

۲۶۵  
س













Handwritten marginal notes in Arabic script, likely a commentary or continuation of the main text, written in a cursive style.

مختلفة كل واحدة منها انتهى حكمه ونحوه نيتك لان هذا العلم الذي نحن  
ببسيله هو الفلسفة الاولى وانها الحكمة المطلقة وان الصفاة الثالث التي رسم  
بها الحكمة هي صفات صناعة واحدة وهي هذه الصناعة وقد علم ان لكل علم  
موضوعا يخصه فانبث الان عن الموضوع لهذا العلم ما هو ولستظر هل الموضوع  
لهذا العلم هو انبث الله تعالى جده اولى ذلك بل هو شئ من مطالب هذا العلم  
فقولنا لا يجوز ان يكون ذلك هو الموضوع وذلك لان موضوع كل علم هو  
امر مسلم الوجود في ذلك العلم وانما يبحث عن احواله وقد علم هذا في مواضع اخرى  
(وجود الاله تعالى جده لا يجوز ان يكون مسلما في هذا العلم كالموضوع بل هو  
مطلوب فيه وذلك لانه ان لم يكن كذلك لم يلزم ان يكون مسلما في هذا العلم  
ومطلوبا في علم اخر وانما ان يكون مسلما في هذا العلم وغير مطلوب في علم اخر  
وكلا الوجهين باطلان وذلك لانه لا يجوز ان يكون مطلوبا في علم اخر لان العلوم  
الاشرف لا يكون موضوعها شئ من مطالب هذا العلم بل هو شئ من مطالب هذا العلم  
في العلوم الحكيمة علم خارج عن هذه الصفة وليس ولا في شئ منها يبحث عن اثبات  
الان تعالى جده لا يجوز ان يكون ذلك واستغنى عن هذا ما في تأمل الاصول  
نكرهت عليك ولا يجوز ايضا ان يكون غير مطلوب في علم اخر لانه يكون غير مطلوب  
الشيء فيكون اما بياضه واما ما يوسع عن بياضه بالظن وليس بياضه  
وكما ما يوسع عن بياضه فان عليه دليل لا يلزم لما يوسع عن بياضه كيف يصح تسليم  
وجوده فبقا ان البحث عنه انما هو في هذا العلم ويكون البحث عنه على وجهين  
احدهما البحث عنه من جهة وجوده والاخر من جهة صفاته واذا كان البحث عن  
وجوده في هذا العلم لا يجوز ان يكون موضوع هذا العلم فانه ليس على علم من العلوم  
اثبات موضوعه وسبق لك عن غير ايضا ان البحث عن وجوده لا يجوز ان يكون

Handwritten marginal notes in Arabic script, continuing the philosophical discussion, written in a cursive style.





بحث في بيان اسباب المقتضى في العلم وبيان ما يقتضيه العلم من المقتضى

الآن في هذا العلم اذ قد بينت لك من حال هذا العلم تحت المقارفات للمادة اصلا وقد  
 لاح لك في الطبيعيات ان الالهي غير جسم ولا فوهم بل هو واحد في المبدأ وعن  
 على الطبيعة المحركة من كل جهة فيكون البحث عنه لهذا العلم والذخا لك من ذلك  
 في الطبيعيات كان غريبا عن الطبيعيات ومستعملا فيها منها ليس منها الا ان اردت  
 بذلك ان يجعل الانسان الوقوف على ائنة المبدأ الاول فيمكن منه الرغبة في اقتساب  
 العلوم والاسباب الى المقام الذي هناك لتوصل الى معرفة حقيقة ما كان  
 بدين ان يكون لهذا العلم موضوع وبينت لك ان الذي يظن انه هو موضوع ليس  
 بموضوع فليست هي موضوعه لاسباب المقصود للوجودات كلها اربعمها  
 الا واحدا منها الذي لم يمكن القول به فان هذا ايضا قد يظن قوم لكن النظر في  
 الاسباب كلها ايضا لا يتجاولا ان يظن فيها بما هي موجودات او بما هي اسباب  
 مطلقة او بما هي كل واحد من الاربعة على النحو الذي يخصه اعني ان يكون النظر  
 فيها من جهة ان هذا فاعل وذلك فاعل وذلك في اخرها من جهة ما هي الجملة التي  
 تجمع منها فنقول لا يجوز ان يكون النظر فيها بما هي اسباب مطلقة حتى يكون الغرض  
 من هذا العلم هو النظر في الامور التي تعرض لاسبابها على اسباب مطلقة  
 ويظهر هذا من وجوه احدها من جهة ان هذا العلم بحث من معان ليست هي  
 من الاعراض الخاصة بالاسباب بما هي اسباب مثل الكل والجزء والقوة كقوله  
 والامكان والوجوب وغير ذلك ثم من البين الواضح ان هذه الامور في انفسها  
 يجب ان يبحث عنها ثم ليست من الاعراض الخاصة بالامور الطبيعية والامور العقلية  
 ولا هي ايضا واقعة في الاعراض الخاصة بالعلوم العملية فيبقى ان يكون البحث  
 عنها للعلم الباقي من الانعام وهو هذا العلم وايضا فان العلم بالاسباب المطلقة  
 حاصل بعد العلم باثبات الاسباب للامور ذات الاسباب فانما لم يثبت وجود الاسباب

الاسباب التي ذكرها في هذا العلم هي التي هي في العلم بالاسباب المطلقة  
 بالانطلاق من المبدأ الاول فيكون البحث عنه لهذا العلم والذخا لك من ذلك  
 في الطبيعيات كان غريبا عن الطبيعيات ومستعملا فيها منها ليس منها الا ان اردت  
 بذلك ان يجعل الانسان الوقوف على ائنة المبدأ الاول فيمكن منه الرغبة في اقتساب  
 العلوم والاسباب الى المقام الذي هناك لتوصل الى معرفة حقيقة ما كان  
 بدين ان يكون لهذا العلم موضوع وبينت لك ان الذي يظن انه هو موضوع ليس  
 بموضوع فليست هي موضوعه لاسباب المقصود للوجودات كلها اربعمها  
 الا واحدا منها الذي لم يمكن القول به فان هذا ايضا قد يظن قوم لكن النظر في  
 الاسباب كلها ايضا لا يتجاولا ان يظن فيها بما هي موجودات او بما هي اسباب  
 مطلقة او بما هي كل واحد من الاربعة على النحو الذي يخصه اعني ان يكون النظر  
 فيها من جهة ان هذا فاعل وذلك فاعل وذلك في اخرها من جهة ما هي الجملة التي  
 تجمع منها فنقول لا يجوز ان يكون النظر فيها بما هي اسباب مطلقة حتى يكون الغرض  
 من هذا العلم هو النظر في الامور التي تعرض لاسبابها على اسباب مطلقة  
 ويظهر هذا من وجوه احدها من جهة ان هذا العلم بحث من معان ليست هي  
 من الاعراض الخاصة بالاسباب بما هي اسباب مثل الكل والجزء والقوة كقوله  
 والامكان والوجوب وغير ذلك ثم من البين الواضح ان هذه الامور في انفسها  
 يجب ان يبحث عنها ثم ليست من الاعراض الخاصة بالامور الطبيعية والامور العقلية  
 ولا هي ايضا واقعة في الاعراض الخاصة بالعلوم العملية فيبقى ان يكون البحث  
 عنها للعلم الباقي من الانعام وهو هذا العلم وايضا فان العلم بالاسباب المطلقة  
 حاصل بعد العلم باثبات الاسباب للامور ذات الاسباب فانما لم يثبت وجود الاسباب

الاسباب التي ذكرها في هذا العلم هي التي هي في العلم بالاسباب المطلقة  
 بالانطلاق من المبدأ الاول فيكون البحث عنه لهذا العلم والذخا لك من ذلك  
 في الطبيعيات كان غريبا عن الطبيعيات ومستعملا فيها منها ليس منها الا ان اردت  
 بذلك ان يجعل الانسان الوقوف على ائنة المبدأ الاول فيمكن منه الرغبة في اقتساب  
 العلوم والاسباب الى المقام الذي هناك لتوصل الى معرفة حقيقة ما كان  
 بدين ان يكون لهذا العلم موضوع وبينت لك ان الذي يظن انه هو موضوع ليس  
 بموضوع فليست هي موضوعه لاسباب المقصود للوجودات كلها اربعمها  
 الا واحدا منها الذي لم يمكن القول به فان هذا ايضا قد يظن قوم لكن النظر في  
 الاسباب كلها ايضا لا يتجاولا ان يظن فيها بما هي موجودات او بما هي اسباب  
 مطلقة او بما هي كل واحد من الاربعة على النحو الذي يخصه اعني ان يكون النظر  
 فيها من جهة ان هذا فاعل وذلك فاعل وذلك في اخرها من جهة ما هي الجملة التي  
 تجمع منها فنقول لا يجوز ان يكون النظر فيها بما هي اسباب مطلقة حتى يكون الغرض  
 من هذا العلم هو النظر في الامور التي تعرض لاسبابها على اسباب مطلقة  
 ويظهر هذا من وجوه احدها من جهة ان هذا العلم بحث من معان ليست هي  
 من الاعراض الخاصة بالاسباب بما هي اسباب مثل الكل والجزء والقوة كقوله  
 والامكان والوجوب وغير ذلك ثم من البين الواضح ان هذه الامور في انفسها  
 يجب ان يبحث عنها ثم ليست من الاعراض الخاصة بالامور الطبيعية والامور العقلية  
 ولا هي ايضا واقعة في الاعراض الخاصة بالعلوم العملية فيبقى ان يكون البحث  
 عنها للعلم الباقي من الانعام وهو هذا العلم وايضا فان العلم بالاسباب المطلقة  
 حاصل بعد العلم باثبات الاسباب للامور ذات الاسباب فانما لم يثبت وجود الاسباب





Handwritten marginal notes at the top of the page, written in a cursive script.

للسبب من الامور بانها ان لم يوجد لها تعلقا بما يتقدمها في الوجود لم يلزم عند  
العقل وجود السبب المطلق وان ههنا سببا ما واما الحق فلا يؤدي الى الموافقة  
وليس اذا توافق شيان وجب ان يكون احدهما سببا للآخر والافعال الذي يقع  
للمفس اكثر ما يورده الحق والتجربة في غير هذا على ما علمت لا يعرف ان الامور  
التي هي موجودة في الاكثر هي طبيعية واختيارية وهذا في الحقيقة مستند الى  
اثبات العلل والافعال بوجود العلل والاسباب وهذا ليس علينا اوليا بل هو  
مشهور وقد علمت الفرق بينهما وليس اذا كان قريبا عند العقل من البين فله  
بعض من الحوادث متبدا ما يجب ان يكون بدينا بنفسه مثل كثير من الامور  
الهندسية المبني عليها في كتاب اقليدس ثم البيان لذلك ليس في العلوم  
ال اخرى فاذن يجب ان يكون في هذا العلم فكيف يمكن ان يكون الموضوع للعلم  
للمحور عن احواله في المطالب مطلوب الوجود فيه واذا كان كذلك فيقضي ايضا  
انه ليس البحث عنهما من جهة الوجود الذي يخص كل واحد منهما لان ذلك مطلوب  
في هذا العلم ولا ايضا من جهة ما هي حيلة وكلت اقول جملي وكل فان النظر  
في اجزاء الجملة اقدم من النظر في الجملة وان لم يكن كذلك في جزئيات الكل  
باعتبار قد علمت يجب ان يكون النظر في الاجزاء اعم من هذا العلم فيكون هي  
اولى بان يكون موضوعه او يكون في علم آخر وليس علم آخر يضمن الكلام في الاسباب  
القصور غير هذا العلم واما ان كان النظر في الاسباب من جهة ما هي موجودة  
ملحقها من تلك الجهة فيجوز ان يكون الموضوع الاول هو الموجود بما هو موجود  
فقد بان ايضا بطلان هذا النظر وهو ان هذا العلم موضوعه الاسباب القصور  
بل يجب ان يعلم ان هذا كماله ومطلوبه **الفصل الثاني في تحصيل**  
**موضوع هذا العلم** فيجب ان يدل على الموضوع ان هذا العلم لا يتحقق حتى يتبين

Extensive handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the philosophical discussion.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, including a small decorative emblem on the left.



Handwritten Arabic text, likely a philosophical or scientific treatise, featuring dense script and marginalia. The text is written in a cursive style, with some words highlighted in red ink. The layout includes a main body of text and a large, complex diagram or table on the right side, which appears to be a classification or a list of items. The diagram consists of a grid of boxes, some of which contain text, and others which are empty. The text is written in a cursive style, with some words highlighted in red ink. The layout includes a main body of text and a large, complex diagram or table on the right side, which appears to be a classification or a list of items. The diagram consists of a grid of boxes, some of which contain text, and others which are empty. The text is written in a cursive style, with some words highlighted in red ink. The layout includes a main body of text and a large, complex diagram or table on the right side, which appears to be a classification or a list of items. The diagram consists of a grid of boxes, some of which contain text, and others which are empty.



















This image shows a page from a manuscript, likely a philosophical or scientific treatise, written in Arabic. The text is densely packed and written in a cursive script. The page is numbered '١٠' (10) in the top right corner. The text is organized into several columns, with some lines written in a larger, bolder script, possibly indicating a title or a section heading. The manuscript appears to be a copy of a work, with some ink bleed-through visible from the reverse side. The overall condition of the page is good, with clear legibility of the text.







[illegible]







*[The page contains dense handwritten Arabic script, likely a philosophical or scientific treatise. The text is written diagonally across the page, starting from the top left and ending near the bottom right. It appears to be a manuscript from a historical Islamic scholarly work.]*

ان اسادولساكنجاني  
جمهوری اسلامی ایران



شيء ولا يجوز ان يتصل بمقولة ولا يمكن ان يكون من عوارض مخصوصة بشئ الا  
 قول <sup>فظهر بان حتى يكون رضى الحق عن تلك المقولة بخصوصها لا غير ملائمة</sup>  
 الموجود بما هو الوجود فظاهر لك من هذه الحكمة ان الموجود بما هو موجودا  
 مشترك لجميع هذه وانما يحتاج الى جعل الموضوع لهذه الصناعة لما قلنا ولا غنى  
 عن علم ماهيته وعن اثباته حتى يحتاج الى ان يتكلم علم غير هذا العلم بايضاح  
 الحال فيه لاستحالة ان يكون اثبات الموضوع وتحقيق ماهيته في العلم الذي  
 هو موضوعه بل تسليم ايته وماهيته فقط فالموضوع الاول لهذا العلم هو  
 الموجود بما هو موجود ومطالبة الامور التي تلحقه بما هو موجود <sup>فظهر بان العلم عوارض موضوعه الذي لا يشترط ملائمة</sup>  
 شرط وبعض هذه الامور هي كالاتواع لمجوه الكمال والكيفية فانه ليس يحتاج  
 الموجود في ان ينقسم اليها الى تقسام قبلها حكمة الجوه الى انقسامات حتى  
 بل من الانقسام الى الانسان وغير الانسان وبعض هذه كالعوارض الخاصة  
 مثل الواحد والكثر والقوة والفعل والعلة والمجنز والممكن والواجب فانه ليس  
 يحتاج الموجود في ثبوت هذه الاعراض والاستعداد لها الى ان يتخصص طبيعتها  
 او تعليمها او خلقها او غير ذلك ولقائل ان يقول انه اذا جعل الموجود هو الحق  
 لهذا العلم لم يخرج ان يكون اثبات مبادئ الموجودات فيه لان البحث في كل علم هو عن  
 لواحق موضوعه لا عن مبادئه فالجواب عن هذا ان النظر في المبادئ ايضا هو  
 عن لواحق هذا الموضوع لان الموجود كونه مبدءا غير مقوم له ولا تمتنع فيه بل هو  
 بالقياس الى طبيعة الموجود امر عارض له ومن الواحق الخاصة به لا ليس شئ  
 اعم من الموجود فيلحق غيره لخواصا ولبا لا ايضا يحتاج الموجود الى ان يصير طبيعيا  
 او تعليميا او اشيا اخر حتى يعرض له ان يكون مبدءا ثم المبدء ليس مبدءا للوجود  
 كلبه لو كان مبدءا للوجود كله لكان مبدءا لنفسه بل الموجود كله لا مبدءا لثباته  
 المبدء مبدء الوجود العلوي فالمبدء هو مبدء لبعض الموجود فلا يكون هذا

[illegible]

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰







[illegible]

المادة في الحد والوجود إذ الوجود بما هو موجود ومباديه وعوارضه ليس شيء  
جسدياً ان العلم بالامر المفارقة في كنهه الوجود من حيث هي مفارقة في آثاره فاعلم ان ذكرها حسب المحال من ان العبرة في الافتقار وعدم  
منها كما انقضى الوجود على المادة وغير متعلق الوجود بوجودها وان  
بحث في هذا العام عما لا يتقدم المادة فاما بحث فيه عن معنى لك المعنى غير محكي  
الوجود الى المادة بل الامور المحدث عنها فانه هي اقسام اربعة فبعضها من  
عن المادة وعلايق المادة اصلاً وبعضها يخالط المادة ولكن بخالط السبب  
المقوم المتقدم وليس المادة بمقومة له وبعضها قد يوجد في المادة وقد يوجد  
لا في مادة مثل العلوية والوحدة فيكون الذي لها بالشركة بما هي هي ان يكون  
مقتضى التحقق الى وجود المادة ويشترك هذا في الحجة ايضا في انها غير مادية الوجود  
اي غير مستفادة الوجود من المادة وبعضها امور مادية كالهيئة والسكون  
ولكن ليس المحدث عنه في هذا العلم حالها في المادة بل بخالط الوجود الذي لها  
فاذا اخذ هذا القسم مع الانقسام الاخرى شريك في ان نحو البحث عنها هو من جهة  
معنى غير قائم الوجود بالمادة وكان العلوم الرياضية قد كان يوضع فيها ما هو متحد  
بالمادة لكن نحو النظر والبحث عنه كان من جهة معنى غير متحد بالمادة وكان لا يخرج  
تعلق ما بحث عنه بالمادة عن ان يكون البحث ايضا كذلك الحال هي هنا فقد ظهر  
ولاح ان الغرض اي هي هو هذا العلم بشارك الحد والسو فسطية من وجه  
في هذا العلم لا يتكلم فيه صاحب علم حربي ويتكلم فيه الجدلي والسو فسطائي وما  
للمخالفة لان الفيلسوف الاول من حيث هو فيلسوف اول لا يتكلم في مسائل العلوم  
الاجنية وفيك يتكلم ان واما مخالفة الجدلي خاصة بالقوة لان الكلام الجدلي  
يقصد لظن لا يقين كما علمت صناعة المنطق واما مخالفة السو فسطية فالاراد  
وذلك لان هذا يريد الحق نفسه هو لا يريد ان يقطن به انه حكيم يقول الحق و

[illegible][illegible]







قولك وعلم الهيئة لا يتوصل اليه وذلك لما ذكره من ان هذه العبارة لا يكون الا العلم بالهيئة وعلم الهيئة يحتاج الى العلم بالهيئة اكثر مما يحتاج الى العلم بالكميات لان الهيئة هي التي تميز بين الكميات وتبين ان هذه الكميات هي من جنس واحد او من جنسين مختلفين فلو لم يكن العلم بالهيئة لم يكن العلم بالكميات متممًا بل ناقصًا لان العلم بالكميات يحتاج الى العلم بالهيئة لتبين ان هذه الكميات هي من جنس واحد او من جنسين مختلفين فلو لم يكن العلم بالهيئة لم يكن العلم بالكميات متممًا بل ناقصًا

لما قلنا ان العلم بالهيئة لا يتوصل اليه وذلك لما ذكره من ان هذه العبارة لا يكون الا العلم بالهيئة وعلم الهيئة يحتاج الى العلم بالهيئة اكثر مما يحتاج الى العلم بالكميات لان الهيئة هي التي تميز بين الكميات وتبين ان هذه الكميات هي من جنس واحد او من جنسين مختلفين فلو لم يكن العلم بالهيئة لم يكن العلم بالكميات متممًا بل ناقصًا لان العلم بالكميات يحتاج الى العلم بالهيئة لتبين ان هذه الكميات هي من جنس واحد او من جنسين مختلفين فلو لم يكن العلم بالهيئة لم يكن العلم بالكميات متممًا بل ناقصًا

والعلم بالهيئة لا يتوصل اليه وذلك لما ذكره من ان هذه العبارة لا يكون الا العلم بالهيئة وعلم الهيئة يحتاج الى العلم بالهيئة اكثر مما يحتاج الى العلم بالكميات لان الهيئة هي التي تميز بين الكميات وتبين ان هذه الكميات هي من جنس واحد او من جنسين مختلفين فلو لم يكن العلم بالهيئة لم يكن العلم بالكميات متممًا بل ناقصًا لان العلم بالكميات يحتاج الى العلم بالهيئة لتبين ان هذه الكميات هي من جنس واحد او من جنسين مختلفين فلو لم يكن العلم بالهيئة لم يكن العلم بالكميات متممًا بل ناقصًا







الحادث عن المادة الجسمانية وتلك القوة والاعراض فقد قيل انه قد يقال الطبيعة للجزء  
الطبيعي الذي له الطبيعة والجزء الطبيعي هو الجزء المحسوس بما له من الخواص والاعراض  
ومعنى ما بعد الطبيعة بعدية بالقياس اليها فان اول ما نشاهد الوجود ونعرف  
عن احواله نشاهد هذا الوجود الطبيعي واما الذي يستحق ان يسمى بهذا العلم اذا  
اعتبر ذاته فهو ان يقال له علم ما قبل الطبيعة لان الامور المبحوث عنها في هذا  
العلم هي الذات والعوم قبل الطبيعة ولكنه يقال ان هؤلاء الامور الرياضية  
المختصة بنظرها في الحساب الهندسة هي ايضا قبل الطبيعة وخصوصا العدد  
فانه لا تعلق لوجوده بالطبيعة البتة لانه قد يوجد في الطبيعة فيجب ان يكون علم  
الحساب الهندسة علم ما بعد الطبيعة والذي يجب ان يقال في هذا التشكيك هو  
انه اما الهندسة فما كان النظر فيها انما هو في المخطوطات والسطوح والجسمات فاعلموا  
ان موضوعه غير مفارق للطبيعة في القوام فالاعراض اللازمة اولي بذلك وما كان  
موضوعه المقدار المطلق فهو جاذبيه المقدار المطلق على انه مستعد لا بية فسيب  
ليس للمقدار بما هو مبدأ للطبيعة او صورة بل بما هو مقدار وعرض وقد عرف في  
شرحنا للنطقيات والطبيعات الفرق بين المقدار الذي هو مبدأ المبدأ مطلقا  
وبين المقدار الذي هو كم وان اسم المقدار يقع عليهما باشتراك اذا كان كل فليس  
موضوع الهندسة بالحقيقة المقدار العام <sup>المقو</sup> للجزء الطبيعي بل المقدار المقول  
على الخط والسطح والجهة وهذا هو المستعد للفسخ <sup>المقو</sup> المختلفة واما العدد فالشبهة  
فيه اكد وشبهه فظاهر النظر ان يكون علم العدد هو علم ما بعد الطبيعة لان  
يكون علم ما بعد الطبيعة عما يتبعه من الوجود وهو علم ما هو ما بين من كل الوجوه  
للطبيعة فيكون قد سمي هذا العلم باسم ما فيه كما يسمى هذا العلم بالعلم الالهي  
ايضا لان المعرفة بالله تعالى هو غاية هذا العلم وكثيرا ما سمي الاشياء بمعرفة



[illegible]

المعنى الاشرف والجزء الاشرف والجزء الاذى هو كالفانية فيكون كان هذا العالم هو  
الذى كالمواشرف اجزائه ومقصوده الاول هو معرفة ما يشارك الطبيعة من كل  
وجه وحيث اذا كانت الطبيعة موضوعا يشارك هذا المعنى لا يكون لعلم العدد مشار  
لمعنى هذا الاسم فهذا ولكن البيان المحقق لكون علم الحساب خارجا عن علم  
بعد الطبيعة هو انه سيظهر لك ان موضوعه ليس هو العدد من كل وجه فان  
العدد قد يوجد في الامور المفارقة وقد يوجد في الامور الطبيعية وقد يعرض له في  
في الوهم مجردا عن شئ هو عارضا وان كان لا يمكن ان يكون العدد موجودا الا  
عارض الشئ في الوجود فاكان من العدد وجوده في الامور المفارقة اقتنع ان يكون  
موضوعا لاى نسبة اتفقت من الزيادة والنقصان بل انما ثبتت على ما هو عليه  
فقط بل انما يجب ان يوضع بحيث يكون قابلا لاى زيادة اتفقت ولاى نسبة  
اتفقت اذا كان في هيولى الاجسام الذى هو بالهوية كل نحو من العلودات او كان  
في الوهم وفي الحالين جميعا هو غير مفارق للطبيعة فان علم الحساب من حيث ينظر  
في العدد انما ينظر فيه وقد حصل له الاعتبار الذى انما يكون له عند كونه في  
الطبيعة ويشبه ان يكون اول نظره فيه وهو في الوهم بهذه الصفة لانه وهم له  
ما خور من احوال الطبيعة لها ان يجمع ويشرق ويخمد وينقسم فالحساب  
ليس ينظر في ذات العدد ولا ينظر في عوارض العدد من حيث هو عدد مطلقا  
بل في عوارضه من حيث يصير كمالا يقبل ما اشير اليه وهو ح ما دى او هي  
اشيا في يستند الى المادة واما النظر في ذات العدد وفيما يعرض له من حيث  
لاستغلق بالمادة ولا يستند اليها فهو لهذا العلم فضل في جملة ما يتكلم  
ففي هذا العلم فيبلغ لنا في هذه الصفا ان نعرف حال نسبة الشئ  
والموجود الى العقولات وحال العدم وحال الوجوب في الوجود والضرور

[illegible]

فإن لم يتغير كما في هذه الصفة قل أن الشيخ قد غلط في هذه المقالة المقدارة بالمسائل الفصائل من شبه المقدمات فكان الاطلا على غير  
الخطأ أن يتقدم الفصل الخامس والسبع فكون المقدمات في طرف المقاصد في طرف آخر فبما غلط آخر واجب أن يجمع كما  
يقع كذا المسائل في مسائل المطالب المقدمات فلهذا المشاهدة المناسبة أو دوما في مقاراة واحدة وأما الخطأ الآخر فكان جهل الشخص من كل  
أن من لا يعلم أن كون ثابت أن الوجوه من ذلك أمثلة لا بد من بعضها ودرجته شبهة الشواهد لا بد من ذلك ودرجته من كل  
بذلك ليس الشخص من البطلان زعمهم لما ثبت الوجود الذي هو الموضوع ليكون من المقدمات دون ذلك في آثاره آثاره آثاره  
بالحق التمام هذا بسبيل الحق والخير في زعمه أو لا يك المخرجين لا تحضر مع زعمه الفاضل الدين القيسري في غير ذلك والآخران وبنجران







القول بها ان لا توجد في العالم كذا...  
القول بها ان لا توجد في العالم كذا...  
القول بها ان لا توجد في العالم كذا...

القول بها ان لا توجد في العالم كذا...  
القول بها ان لا توجد في العالم كذا...  
القول بها ان لا توجد في العالم كذا...

وما يكون متقدما في الطبيعة ومتقدما عند العقل في تحقيق الاشياء المتقدمة  
عند العقل ووجه مخاطبة من انكرها فان كان فيه من هذه الاشياء راي مشهور  
بخالف الحق نقضاه فلهذا وما يجري مجرىها الواحد والوجود بما هو وجود ولا  
الوحدة مساقي للوجود فليزنا ايضا ان ننظر ايضا في الواحد اذا نظرنا في الواحد  
وجان نظري الكثير ونعرف المتقابل بينهما وهناك يجب ان ننظر في العدد وما  
نسبته الى الوجودات وما نسبته الى المتصل الذي يقابل به وجودها الى الوجود  
وبعد الاداء بالاطلة كلها فيه نعرف انه ليس شيء من ذلك مفاد فاولا مبدء الوجود  
وتثبت العوارض التي تعرض للاعداد والكميات المتصلة مثل الاشكال للوجود  
وغيرها من نواحي الواحد الشبيهة للسما والوافق والجائز والمشاكل  
والمماثل وهو فيجب ان نتكلم في كل واحد من هذه ومقابلاتها فانها  
مناسبة للكمية مثل الغير الشبيهة وغير المساوية وغير الجائز وغير المشاكل  
والغير الجملية كل ذلك خلاف والمتقابل واصنافها والتضاد بالحقيقة ومهيبة  
ثم بعد ذلك نتفضل الى مبادئ الوجودات فثبت المبدأ الاول انه واحد وفي  
غاية الجلالة ونعرف انه من كم وجه واحد من كم وجه حق وان كيف يعلم كل  
شيء وكيف هو قادر على كل شيء وما معنى انه يعلم وان يقدر وان يواد وان  
سلام اي غير محض معشوق لذاته وهو اللذيد الحق وعندنا بالجمال الحق  
ونفسه ما قبل وظهر فيه من الاراء المضاد الحق ثم يتبين كيف نسبته الى الوجود  
عند ما اول الاشياء التي توجد عنه ثم كيف يرتب عنه الوجودات مستبدنة  
من الجواهر الملكية العقلية ثم الجواهر الملكية النفسانية ثم الجواهر الفلكية السماوية  
ثم هذه العناصر ثم الكونيات عنها ثم الانسان وكيف يعود اليه هذه الاشياء  
وكيف هو مبدؤها فاعلم وكيف مبدؤها كالماء ان يكون حال النفس لا ينشأ

القول بها ان لا توجد في العالم كذا...  
القول بها ان لا توجد في العالم كذا...  
القول بها ان لا توجد في العالم كذا...



اذا انقطعت العلل بينهما والطبيعية التي مرتبة يكون مرتبة وجودها وتدل فيما بين  
 ذلك على جلال مقام النبوة وجوب طاعتها وانها واجبة من عند الله وعلى الاخلا  
 والاعمال التي تحتاج اليها النفوس الانسانية مع الحكمة في ان يكون لها السعادة  
 الاخرية ونعترف احسانا في السعادات فاذا بلغنا هذا المبلغ ختمنا كما سألنا هذا الله  
 المستعان به على ذلك فصل في الكلام على الموجد والشئ وقياسهما  
 الاول بما يكون في غير نفسه على الغرض فقوله في الوجود والشئ  
 والضروري معاينها وتسمى في النفس قسما اوليا ليس الارشام مما يحتاج الى  
 ان يجلب شيئا عرفتها فانه كان في باب التصديقات مبادى وليتبع التصديق  
 بها لذاتها ويكون التصديق بغيرها جسيما واراد لم يحط بالبال ولم يفهم اللفظ الذي  
 عليها لم يمكن التوصل الى معرفة ما يعرف بها وان لم يكن التعريف الذي يحا ول  
 باخطارها بالبال او تفهم ما يدل به عليها من الالفاظ كما لا افادة على النفس  
 في الغزيرة بل منبها على تفهم ما يريد القائل ويذهب اليه عما كان فذلك شيئا  
 هي في انفسها احق من المراد تعريفه لكنها العلة ما وعبارة ما صار اعرف  
 كذلك في التصورات اشياء هي مبادى للصور وهي متصورة لذواتها و  
 اذا اريد ان يدل عليها لم يكن ذلك بالحقيقة تعريفها المجهول بل بتبينها و  
 واخطار بالبال باسم او بعلامة تدور بما كانت في نفسها اخصي منها لكنها العلة  
 ما وحوال ما يكون اظهر من كالاته فاذا استعملت تلك المقدرة ينبت النفس على  
 اخطار ذلك المعنى بالبال من حيث انه هو الذي لا غيرة من غير ان يكون العلة  
 بالحقيقة معلنة اياه ولو كان كل تصور يحتاج الى ارسبقه تصور قبله  
 الامر في تلك الى غير النهاية اولدار واول الاشياء بان يكون متصورة لانفسها  
 الاشياء العامة لا موكها كالوجود والشئ والواحد وغيره ولهذا ليس يمكن







[illegible]



١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠  
 ٢٠١  
 ٢٠٢  
 ٢٠٣  
 ٢٠٤  
 ٢٠٥  
 ٢٠٦  
 ٢٠٧  
 ٢٠٨  
 ٢٠٩  
 ٢١٠  
 ٢١١  
 ٢١٢  
 ٢١٣  
 ٢١٤  
 ٢١٥  
 ٢١٦  
 ٢١٧  
 ٢١٨  
 ٢١٩  
 ٢٢٠  
 ٢٢١  
 ٢٢٢  
 ٢٢٣  
 ٢٢٤  
 ٢٢٥  
 ٢٢٦  
 ٢٢٧  
 ٢٢٨  
 ٢٢٩  
 ٢٣٠  
 ٢٣١  
 ٢٣٢  
 ٢٣٣  
 ٢٣٤  
 ٢٣٥  
 ٢٣٦  
 ٢٣٧  
 ٢٣٨  
 ٢٣٩  
 ٢٤٠  
 ٢٤١  
 ٢٤٢  
 ٢٤٣  
 ٢٤٤  
 ٢٤٥  
 ٢٤٦  
 ٢٤٧  
 ٢٤٨  
 ٢٤٩  
 ٢٥٠  
 ٢٥١  
 ٢٥٢  
 ٢٥٣  
 ٢٥٤  
 ٢٥٥  
 ٢٥٦  
 ٢٥٧  
 ٢٥٨  
 ٢٥٩  
 ٢٦٠  
 ٢٦١  
 ٢٦٢  
 ٢٦٣  
 ٢٦٤  
 ٢٦٥  
 ٢٦٦  
 ٢٦٧  
 ٢٦٨  
 ٢٦٩  
 ٢٧٠  
 ٢٧١  
 ٢٧٢  
 ٢٧٣  
 ٢٧٤  
 ٢٧٥  
 ٢٧٦  
 ٢٧٧  
 ٢٧٨  
 ٢٧٩  
 ٢٨٠  
 ٢٨١  
 ٢٨٢  
 ٢٨٣  
 ٢٨٤  
 ٢٨٥  
 ٢٨٦  
 ٢٨٧  
 ٢٨٨  
 ٢٨٩  
 ٢٩٠  
 ٢٩١  
 ٢٩٢  
 ٢٩٣  
 ٢٩٤  
 ٢٩٥  
 ٢٩٦  
 ٢٩٧  
 ٢٩٨  
 ٢٩٩  
 ٣٠٠  
 ٣٠١  
 ٣٠٢  
 ٣٠٣  
 ٣٠٤  
 ٣٠٥  
 ٣٠٦  
 ٣٠٧  
 ٣٠٨  
 ٣٠٩  
 ٣١٠  
 ٣١١  
 ٣١٢  
 ٣١٣  
 ٣١٤  
 ٣١٥  
 ٣١٦  
 ٣١٧  
 ٣١٨  
 ٣١٩  
 ٣٢٠  
 ٣٢١  
 ٣٢٢  
 ٣٢٣  
 ٣٢٤  
 ٣٢٥  
 ٣٢٦  
 ٣٢٧  
 ٣٢٨  
 ٣٢٩  
 ٣٣٠  
 ٣٣١  
 ٣٣٢  
 ٣٣٣  
 ٣٣٤  
 ٣٣٥  
 ٣٣٦  
 ٣٣٧  
 ٣٣٨  
 ٣٣٩  
 ٣٤٠  
 ٣٤١  
 ٣٤٢  
 ٣٤٣  
 ٣٤٤  
 ٣٤٥  
 ٣٤٦  
 ٣٤٧  
 ٣٤٨  
 ٣٤٩  
 ٣٥٠  
 ٣٥١  
 ٣٥٢  
 ٣٥٣  
 ٣٥٤  
 ٣٥٥  
 ٣٥٦  
 ٣٥٧  
 ٣٥٨  
 ٣٥٩  
 ٣٦٠  
 ٣٦١  
 ٣٦٢  
 ٣٦٣  
 ٣٦٤  
 ٣٦٥  
 ٣٦٦  
 ٣٦٧  
 ٣٦٨  
 ٣٦٩  
 ٣٧٠  
 ٣٧١  
 ٣٧٢  
 ٣٧٣  
 ٣٧٤  
 ٣٧٥  
 ٣٧٦  
 ٣٧٧  
 ٣٧٨  
 ٣٧٩  
 ٣٨٠  
 ٣٨١  
 ٣٨٢  
 ٣٨٣  
 ٣٨٤  
 ٣٨٥  
 ٣٨٦  
 ٣٨٧  
 ٣٨٨  
 ٣٨٩  
 ٣٩٠  
 ٣٩١  
 ٣٩٢  
 ٣٩٣  
 ٣٩٤  
 ٣٩٥  
 ٣٩٦  
 ٣٩٧  
 ٣٩٨  
 ٣٩٩  
 ٤٠٠  
 ٤٠١  
 ٤٠٢  
 ٤٠٣  
 ٤٠٤  
 ٤٠٥  
 ٤٠٦  
 ٤٠٧  
 ٤٠٨  
 ٤٠٩  
 ٤١٠  
 ٤١١  
 ٤١٢  
 ٤١٣  
 ٤١٤  
 ٤١٥  
 ٤١٦  
 ٤١٧  
 ٤١٨  
 ٤١٩  
 ٤٢٠  
 ٤٢١  
 ٤٢٢  
 ٤٢٣  
 ٤٢٤  
 ٤٢٥  
 ٤٢٦  
 ٤٢٧  
 ٤٢٨  
 ٤٢٩  
 ٤٣٠  
 ٤٣١  
 ٤٣٢  
 ٤٣٣  
 ٤٣٤  
 ٤٣٥  
 ٤٣٦  
 ٤٣٧  
 ٤٣٨  
 ٤٣٩  
 ٤٤٠  
 ٤٤١  
 ٤٤٢  
 ٤٤٣  
 ٤٤٤  
 ٤٤٥  
 ٤٤٦  
 ٤٤٧  
 ٤٤٨  
 ٤٤٩  
 ٤٥٠  
 ٤٥١  
 ٤٥٢  
 ٤٥٣  
 ٤٥٤  
 ٤٥٥  
 ٤٥٦  
 ٤٥٧  
 ٤٥٨  
 ٤٥٩  
 ٤٦٠  
 ٤٦١  
 ٤٦٢  
 ٤٦٣  
 ٤٦٤  
 ٤٦٥  
 ٤٦٦  
 ٤٦٧  
 ٤٦٨  
 ٤٦٩  
 ٤٧٠  
 ٤٧١



فترجع فنقول ان من البين ان لكل شيء حقيقة خاصة هي عينه ومعلوم ان حقيقة  
الشيء لا يتغير بغيره الا ان الاول صحيح وان اظهر صحيح حتى يرد من عدم صحة الثاني  
كل شيء خاصة بغير الوجود الذي يراه فالاشياء في ذلك لانتك اذ كانت حقيقة كذا  
موجودة اما في الاعيان وفي الانفس او مطلقا بغيرها جميعا كان لهذا معنى محصل  
مفهوم ولو قلت ان حقيقة كذا او ان حقيقة كذا حقيقة كان حشوا من الكلام  
غير مفيد ولو قلت ان حقيقة كذا شيء كان ايضا قول غير مفيد اعجل واقف  
القادة من ان يقول ان الحقيقة شيء الا ان يعني بالشيء الوجود كان ذلك فلتان حقيقة  
كذا حقيقة موجودة واما اذا قلت حقيقة شيء ما وحقيقة ب شيء اخر فاما يصح  
هذا واذا لا يلزم في نفسك انه شيء اخر مخصوص فالحال انك لا تعرف الاخر  
لو قلت ان حقيقة حقيقة وحقيقة حقيقة اخرى ولو كان هذا الاضمار وهذا  
الاثر ان جميعا لم يفد الشيء اذ به هذا للغير ولا يفارق لزوم معنى الوجود اياه  
التبديل معنى الوجود بلزوم الوجود اما موحودا في الاعيان او موجودا  
في الوهم والعقل فان لم يكن كذا لم يكن شيئا وان ما يقال الشيء هو الذي يخبر  
مع هذا ان الشيء قد يكون معدوما على الاطلاق فربما كان يظن فيه فان عني  
بالعدم المعلوم في الاعيان جاز ان يكون كل فيجوز ان يكون الشيء شائفا في الذ  
معدوما في الاعيان اذ لا حاجة وان عني غير ذلك كان باطلا ولم يكن عنده حيز الشيء  
ولا كان معلوما الاعيان في تصور في النفس فقط فاما ان يكون معدوما في  
الاعيان فليس هو الذي يتصور في النفس بل هو الذي يتصور في الوجود كذا في تصور في النفس  
المنفرد صورة في النفس خارج فكل ما في النفس فلا ان النفس يكون دائما عني  
مستحق في الوجود والمعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب واذا اخبر عنه بالسلب  
ايضا فقد جعل له وجود فوجه ما في الوجود لان قولنا يتصور في الوجود والاشاء  
الى المعدوم الذي لا صورة له وجه من الوجوه في الذات في حال فكيف يوجب على  
المعدوم شيء ومعنى قولنا ان المعدوم كذا معناه ان وصف كذا حاصل للمعدوم

فان قيل ان حقيقة كذا او ان حقيقة كذا حقيقة كان حشوا من الكلام غير مفيد ولو قلت ان حقيقة كذا شيء كان ايضا قول غير مفيد اعجل واقف القادة من ان يقول ان الحقيقة شيء الا ان يعني بالشيء الوجود كان ذلك فلتان حقيقة كذا حقيقة موجودة واما اذا قلت حقيقة شيء ما وحقيقة ب شيء اخر فاما يصح هذا واذا لا يلزم في نفسك انه شيء اخر مخصوص فالحال انك لا تعرف الاخر لو قلت ان حقيقة حقيقة وحقيقة حقيقة اخرى ولو كان هذا الاضمار وهذا الاثر ان جميعا لم يفد الشيء اذ به هذا للغير ولا يفارق لزوم معنى الوجود اياه التبديل معنى الوجود بلزوم الوجود اما موحودا في الاعيان او موجودا في الوهم والعقل فان لم يكن كذا لم يكن شيئا وان ما يقال الشيء هو الذي يخبر مع هذا ان الشيء قد يكون معدوما على الاطلاق فربما كان يظن فيه فان عني بالمعدوم المعلوم في الاعيان جاز ان يكون كل فيجوز ان يكون الشيء شائفا في الذ معدوما في الاعيان اذ لا حاجة وان عني غير ذلك كان باطلا ولم يكن عنده حيز الشيء ولا كان معلوما الاعيان في تصور في النفس فقط فاما ان يكون معدوما في الاعيان فليس هو الذي يتصور في النفس بل هو الذي يتصور في الوجود كذا في تصور في النفس المنفرد صورة في النفس خارج فكل ما في النفس فلا ان النفس يكون دائما عني مستحق في الوجود والمعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب واذا اخبر عنه بالسلب ايضا فقد جعل له وجود فوجه ما في الوجود لان قولنا يتصور في الوجود والاشاء الى المعدوم الذي لا صورة له وجه من الوجوه في الذات في حال فكيف يوجب على المعدوم شيء ومعنى قولنا ان المعدوم كذا معناه ان وصف كذا حاصل للمعدوم

الاعيان

المعدوم

الوجود

الشيء

الحقيقة

العدم

الوجود



ولا فرق بين الحاصل والوجود فيكون كما ناقله ان هذا الوصف موجود للمعدوم  
فكما قيل في قوله توضع لفصل سابقه فخص ذكره ان معنى الوجود كذا ان يصف كذا الوجود للمعدوم فلا يخفى ان يكون  
بل نقول انه لا يتلو ان ما به صفة المعدوم ويحمل عليه اما ان يكون موجودا وحاصلا  
للمعدوم ولا يكون موجودا حاصلا له فان كان موجودا وحاصلا للمعدوم  
فما كان معدوما يصف كذا المعدوم في نفسه موجودا في الشيء فان كان موجودا في نفسه فيكون  
فلا يخلو اما ان يكون في نفسه موجودا او معدوما فان كان موجودا فيكون  
للمعدوم صفة موجودة وان كانت الصفة موجودة فالوصف بها موجود  
الا انه وان كان معدوما لم يكن بثبوت لغيره لان لا يتحقق له اصلا لا يمكن ان يضاف الى الشيء ان يكون ثبوت الشيء  
لا محالة فالمعدوم موجود وهذا حال وان كانت الصفة معدومة فكيف يكون  
المعدوم في نفسه موجودا في الشيء فان ما يكون موجودا في نفسه فيشغل  
في اول الفصل ان الشيء يجوز ان يكون باخر في نفسه قد كررنا استشهاده بما يقال عما قلنا ان اذا كانت الصفة موجودة فالوصف  
ان يكون موجودا في الشيء نعم قل يكون الشيء موجودا في نفسه ولا يكون موجودا  
شيء اخر فاما ان لم تكن الصفة موجودة للمعدوم فهي في الصفة عن المعدوم  
الموجود بالزمان الحاضر فلا يستأثر بالصفة عن الازمنة باثبات الملازمة المتيقنة فقال وربما نقول ان لما علمنا المعدوم  
فانه ان لم يكن هذا هو الوجود للمعدوم فاذا انقضا الصفة عن المعدوم وكان مقبلا  
هذا فكان وجود الصفة له وهذا كله باطل وانما نقول ان لنا علما بالمعدوم

[illegible]



معقول ايضا وهو معقول في وقت مستقبل ان يوصف بمثل ذلك معقول وهو معقول  
الوقت مستقبل هو الذي لا يكون له حقيقة في وقت حاضري  
الوجود وعلى هذا القياس لا يمتنع ان الخبر عنه لا بد من ان يكون موجودا  
وجودا في النفس والاجزاء بالحقيقة وهو عن الوجود في النفس والعرض عن الوجود  
في الخارج وقد ثبت ان الشئ بما اذا كان له حقيقة في وقت مستقبل  
فذلك مثلا زمانا على انه قد بلغ في ان يوصف بما هو حاصل كون حاصل  
وليس بوجوده وقد يكون وصفه الشئ ليس شئ بالوجود ولا معدوما ولا ذلك  
وما لا يدعى على غير ما يدل عليه الشئ فهو لا يسو من جهة الميزان فاذا اخذوا  
بالتميز بين هذه الالفاظ من حيث مفهوماتها انكشفوا فقول الان انه كان له  
يكن الوجود كاعلمت حسبا ولا مقولا بالمتساوي على ما تحته فانه معترفون  
على التقديم والناحية فاول ما يكون يكون للمفهوم التي الجوهر ثم تكون لما  
بعده واذ هو معنى واحد على النحو الذي لو ما انما اليه في حقيقة عوارض متخصة كما  
قد يتناقض لذلك يكون له علم واحد يتكلم به كان جميع ما هو علم واحد وقد يتصور  
علينا ان نعرف حال الوجود الممكن والمتصور بالتعريف الحق ايضا بل بوجه العلانية  
وجميع ما قيل في تعريف هذه مما بلغنا من الاولين قد يكاد يقضي وراود  
لانهم على ما ركب في فنون النطق اذا ارادوا ان يجدوا الممكن اخذوا في حله اما  
الضروري وما الحال ولا وجد لهم غير ذلك فاذا ارادوا ان يجدوا الضروري في  
اخذوا في حله اما الممكن واما الحال اذا ارادوا ان يجدوا الحال اخذوا في حله اما  
اما الضروري واما الممكن مثلا اذا اخذوا الممكن فالوامة انه غير الضروري او  
انه المعلوم في الحال الذي ليس جوده في اي وقت فرض من المستقبل بحال ثم  
انا احتاجوا الى ان يجدوا الضروري فالوامة انه الذي لا يمكن ان يفرض معدوما  
او انه الذي اذا فرض بخلاف ما هو عليه كان محال فلا خلو الممكن فارة في

مقوله ايضا وهو معقول في وقت مستقبل ان يوصف بمثل ذلك معقول وهو معقول  
الوقت مستقبل هو الذي لا يكون له حقيقة في وقت حاضري  
الوجود وعلى هذا القياس لا يمتنع ان الخبر عنه لا بد من ان يكون موجودا  
وجودا في النفس والاجزاء بالحقيقة وهو عن الوجود في النفس والعرض عن الوجود  
في الخارج وقد ثبت ان الشئ بما اذا كان له حقيقة في وقت مستقبل  
فذلك مثلا زمانا على انه قد بلغ في ان يوصف بما هو حاصل كون حاصل  
وليس بوجوده وقد يكون وصفه الشئ ليس شئ بالوجود ولا معدوما ولا ذلك  
وما لا يدعى على غير ما يدل عليه الشئ فهو لا يسو من جهة الميزان فاذا اخذوا  
بالتميز بين هذه الالفاظ من حيث مفهوماتها انكشفوا فقول الان انه كان له  
يكن الوجود كاعلمت حسبا ولا مقولا بالمتساوي على ما تحته فانه معترفون  
على التقديم والناحية فاول ما يكون يكون للمفهوم التي الجوهر ثم تكون لما  
بعده واذ هو معنى واحد على النحو الذي لو ما انما اليه في حقيقة عوارض متخصة كما  
قد يتناقض لذلك يكون له علم واحد يتكلم به كان جميع ما هو علم واحد وقد يتصور  
علينا ان نعرف حال الوجود الممكن والمتصور بالتعريف الحق ايضا بل بوجه العلانية  
وجميع ما قيل في تعريف هذه مما بلغنا من الاولين قد يكاد يقضي وراود  
لانهم على ما ركب في فنون النطق اذا ارادوا ان يجدوا الممكن اخذوا في حله اما  
الضروري وما الحال ولا وجد لهم غير ذلك فاذا ارادوا ان يجدوا الضروري في  
اخذوا في حله اما الممكن واما الحال اذا ارادوا ان يجدوا الحال اخذوا في حله اما  
اما الضروري واما الممكن مثلا اذا اخذوا الممكن فالوامة انه غير الضروري او  
انه المعلوم في الحال الذي ليس جوده في اي وقت فرض من المستقبل بحال ثم  
انا احتاجوا الى ان يجدوا الضروري فالوامة انه الذي لا يمكن ان يفرض معدوما  
او انه الذي اذا فرض بخلاف ما هو عليه كان محال فلا خلو الممكن فارة في

الوجود  
بالتعريف  
بالتعريف  
بالتعريف

بالتعريف  
بالتعريف  
بالتعريف

بالتعريف  
بالتعريف  
بالتعريف

بالتعريف  
بالتعريف  
بالتعريف

بالتعريف  
بالتعريف  
بالتعريف

بالتعريف  
بالتعريف  
بالتعريف







فهو خرج عن طريق التعليم فصل في ابتداء القول في الواجب الوجود والممكن الوجود  
والواجب الوجود لا يعلل له وان الممكن الوجود معلول وان الواجب الوجود غير  
مكاف لغيره في الوجود ولا متعلق بغيره فيه يعود الى ما كافيه فقول ان لكل واحد  
من الواجب الوجود والممكن الوجود خواص فنقول ان الامور التي تدخل في الوجود  
يحتل في العقل الانقسام في صميم فيكون منها ما اذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده  
وظاهر انه لا يمنع ايضا وجوده والالم يدخل في الوجود وهذا الشيء هو في حين  
الامكان ويكون منها ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده فنقول ان الواجب الوجود  
بذاته لا يعلل له وان الممكن الوجود بذاته لا يعلل له وان الواجب الوجود بذاته واجب  
الوجود من جميع جهاته وان الواجب الوجود لا يمكن ان يكون وجوده مكافيا لغيره  
اخر فيكون كل واحد منهما مساويا للآخر في وجوب الوجود وتبدا زمانا وكذا  
وان الواجب الوجود لا يجوز ان يجمع وجوده عن كثرة التبعات وان الواجب الوجود  
لا يجوز ان يكون الحقيقة التي مشتركا بينها بوجه من الوجوه حتى يلزم من تفحصنا  
ذلك ان يكون واجبا لوجود غير مضاف ولا متغير ولا متكسر ولا مشاركا في وجوده  
الذي يحصله اما ان الواجب الوجود لا يعلل له فظاهر لان كان مستكواجا لوجوده  
في وجوده كان وجوده بهما وكل ما وجوده بشي فاذا اعتبر بذاته دون غيره لم يحل  
وجوده وكل ما اذا اعتبر بذاته دون غيره ولم يحل وجوده فليس واجبا لوجوده  
فنتبين انه لو كان واجبا لوجود بذاته في ذاته لعل لم يكن واجبا لوجوده بذاته فهد  
ظهر ان الواجب الوجود لا يعلل له وظهر من ذلك انه لا يجوز ان يكون شي والواجب الوجود  
بذاته وواجب الوجود بغيره لانه ان كان يجب وجوده بغيره فلا يجوز ان يكون  
دون غيره وكلما لا يجوز ان يوجد دون غيره فيستحيل وجوده واجبا بذاته  
لو وجد بذاته محصله لا تاتي لا يجب الوجود في وجوده والذي يؤثر غيره في وجوده

التكليف بالذات

الواجب الوجود لا يعلل له وان الممكن الوجود معلول وان الواجب الوجود غير مكاف لغيره في الوجود ولا متعلق بغيره فيه يعود الى ما كافيه فقول ان لكل واحد من الواجب الوجود والممكن الوجود خواص فنقول ان الامور التي تدخل في الوجود يحتل في العقل الانقسام في صميم فيكون منها ما اذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده وظاهر انه لا يمنع ايضا وجوده والالم يدخل في الوجود وهذا الشيء هو في حين الامكان ويكون منها ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده فنقول ان الواجب الوجود بذاته لا يعلل له وان الممكن الوجود بذاته لا يعلل له وان الواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وان الواجب الوجود لا يمكن ان يكون وجوده مكافيا لغيره اخر فيكون كل واحد منهما مساويا للآخر في وجوب الوجود وتبدا زمانا وكذا وان الواجب الوجود لا يجوز ان يجمع وجوده عن كثرة التبعات وان الواجب الوجود لا يجوز ان يكون الحقيقة التي مشتركا بينها بوجه من الوجوه حتى يلزم من تفحصنا ذلك ان يكون واجبا لوجود غير مضاف ولا متغير ولا متكسر ولا مشاركا في وجوده الذي يحصله اما ان الواجب الوجود لا يعلل له فظاهر لان كان مستكواجا لوجوده في وجوده كان وجوده بهما وكل ما وجوده بشي فاذا اعتبر بذاته دون غيره لم يحل وجوده وكل ما اذا اعتبر بذاته دون غيره ولم يحل وجوده فليس واجبا لوجوده فنتبين انه لو كان واجبا لوجود بذاته في ذاته لعل لم يكن واجبا لوجوده بذاته فهد ظهر ان الواجب الوجود لا يعلل له وظهر من ذلك انه لا يجوز ان يكون شي والواجب الوجود بذاته وواجب الوجود بغيره لانه ان كان يجب وجوده بغيره فلا يجوز ان يكون دون غيره وكلما لا يجوز ان يوجد دون غيره فيستحيل وجوده واجبا بذاته لو وجد بذاته محصله لا تاتي لا يجب الوجود في وجوده والذي يؤثر غيره في وجوده

الواجب الوجود لا يعلل له وان الممكن الوجود معلول وان الواجب الوجود غير مكاف لغيره في الوجود ولا متعلق بغيره فيه يعود الى ما كافيه فقول ان لكل واحد من الواجب الوجود والممكن الوجود خواص فنقول ان الامور التي تدخل في الوجود يحتل في العقل الانقسام في صميم فيكون منها ما اذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده وظاهر انه لا يمنع ايضا وجوده والالم يدخل في الوجود وهذا الشيء هو في حين الامكان ويكون منها ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده فنقول ان الواجب الوجود بذاته لا يعلل له وان الممكن الوجود بذاته لا يعلل له وان الواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وان الواجب الوجود لا يمكن ان يكون وجوده مكافيا لغيره اخر فيكون كل واحد منهما مساويا للآخر في وجوب الوجود وتبدا زمانا وكذا وان الواجب الوجود لا يجوز ان يجمع وجوده عن كثرة التبعات وان الواجب الوجود لا يجوز ان يكون الحقيقة التي مشتركا بينها بوجه من الوجوه حتى يلزم من تفحصنا ذلك ان يكون واجبا لوجود غير مضاف ولا متغير ولا متكسر ولا مشاركا في وجوده الذي يحصله اما ان الواجب الوجود لا يعلل له فظاهر لان كان مستكواجا لوجوده في وجوده كان وجوده بهما وكل ما وجوده بشي فاذا اعتبر بذاته دون غيره لم يحل وجوده وكل ما اذا اعتبر بذاته دون غيره ولم يحل وجوده فليس واجبا لوجوده فنتبين انه لو كان واجبا لوجود بذاته في ذاته لعل لم يكن واجبا لوجوده بذاته فهد ظهر ان الواجب الوجود لا يعلل له وظهر من ذلك انه لا يجوز ان يكون شي والواجب الوجود بذاته وواجب الوجود بغيره لانه ان كان يجب وجوده بغيره فلا يجوز ان يكون دون غيره وكلما لا يجوز ان يوجد دون غيره فيستحيل وجوده واجبا بذاته لو وجد بذاته محصله لا تاتي لا يجب الوجود في وجوده والذي يؤثر غيره في وجوده



[illegible][illegible]



اخر حتى يكون هذا موجودا مع ذلك وذلك موجودا مع هذا وليس احدهما علل للآخر  
 بل هما متكافيان في امر لزوم الوجود لا نه لا يخ اذا عرفت ان احدهما بذاته دون الآخر  
 اما ان يكون واجبا بذاته او لا يكون واجبا بذاته فان كان واجبا بذاته فلا يخ اما ان  
 يكون له وجود ايضا باعتبار مع الثاني فيكون الشيء واجبا الوجود بذاته وجبا  
 الوجود لا جلي غيره وهذا حال ما قد مضى اما ان لا يكون له وجود بالآخر فلا  
 يجب ان يتبع وجوده وجود الآخر يلزمه ان لا يكون له وجوده علافة بالآخر حتى  
 يكون انما يوجد اذا وجد الآخر هذا واما ان لم يكن واجبا بذاته فيجب ان يكون  
 باعتبار ذاته ممكن الوجود وباعتبار الآخر واجبا الوجود فلا يتلوه اما ان يكون  
 الآخر كذا او لا يكون فان كان الآخر كذا فلا يتلوه اما ان يكون وجوب الوجود  
 لهذا من ذلك وذلك هو في حلا مكان الوجود او في حلا وجوب الوجود فان كان  
 وجوب الوجود لهذا من ذلك وذلك هو في حلا وجوب الوجود وليس من نفسه  
 او من ثالث سابق كما قلناه في وجهه سلف بل من الذي يكون مثله كان وجوب  
 وجود هذا شرطه وجوب وجود ما يحصل بعد وجوب وجوده بعدية  
 بالذات فلا يحصل له وجوب وجود البته وان كان وجوب الوجود لهذا من ذلك  
 وذلك في حلا المكان فيكون وجوب وجود هذا من ذلك في حلا المكان  
 مفيد لهذا وجوب الوجود وليس له حلا المكان مستفاد من هذا بل  
 الوجوب فيكون العلة لهذا المكان وجود ذلك وامكان وجود ذلك ليس  
 علة هذا فيكونان غير متكافئين اعني ما هو علة بالذات ومعلول بالذات  
 ثم يعرض شيء اخر وهو انه اذا كان مكان وجود ذلك هو علة ايجاب وجود هذا  
 لم يتعلق وجود هذا بوجوبه بالمكانه فوجب ان يجوز وجوده مع عدمه وقد ثبتنا  
 متكافئين هذا خلف فاذن ليس يمكن ان يكونا متكافئين الوجود في حالهما لا متعلقا  
 فكل واحد منهما ليس له وجودا بغير الآخر بل هو متعلق بالآخر فيكونان متكافئين

[illegible]

آخر حتى يكون هذا موجودا مع ذلك فذلك موجودا مع هذا وليس احدهما على الآخر  
فان قيل قد يكون ذلك اسما لا يضاف اليه كذا المعنى في نفسه بل هو المعنى في نفسه  
فلهما متساويان في الوجود لا يخلو لا يخلو من الوجود فان كان احدهما باذنه دون الآخر  
اما ان يكون واجبا بذنه ولا يكون واجبا بذنه فان كان واجبا بذنه فلا يخفى اما ان  
قوله اما ان يكون واجبا لذنه او لا يكون فانه لا يكون في نفسه بل هو المعنى في نفسه  
يكون له وجودا ايضا باعتبار ذلك مع الثاني فيكون الشيء واجبا لوجوده بذنه وجها  
لا يخلو من الوجود بل هو المعنى في نفسه بل هو المعنى في نفسه بل هو المعنى في نفسه  
الوجود لا يخلو من الوجود بل هو المعنى في نفسه بل هو المعنى في نفسه بل هو المعنى في نفسه  
يجب ان يتبع وجوده وجود الآخر بل يخلو من الوجود بل هو المعنى في نفسه بل هو المعنى في نفسه  
قوله وانما يوجد اذا وجد الآخر هذا واما ان لم يكن واجبا بذنه فيجب ان يكون  
باعتبار ذاته يمكن الوجود وباعتبار الآخر واجبا لوجوده فلا يخلو من الوجود  
الآخر كذا ولا يكون فان كان الآخر كذا فلا يخلو من الوجود اما ان يكون واجبا لوجوده  
قوله اما ان يكون واجبا لذنه او لا يكون فانه لا يكون في نفسه بل هو المعنى في نفسه  
لهذا من ذلك ذلك هو في حد ذاته هو في حد ذاته هو في حد ذاته هو في حد ذاته  
وجوب الوجود لهذا من ذلك ذلك هو في حد ذاته هو في حد ذاته هو في حد ذاته هو في حد ذاته  
او من ذلك سابقا كذا في وجهه سلف بل من الذي يكون منه كان وجوبه  
قوله كذا في وجهه سلف بل من الذي يكون منه كان وجوبه  
وجود هذا شرطه وجوب وجود ما يحصل بحد وجوب وجوده بعد ذلك  
عدم افتقار هذا الى خارج كذا في وجهه سلف بل من الذي يكون منه كان وجوبه  
بالذات فلا يحصل له وجوب وجوده بذنه وان كان وجوب الوجود لهذا من ذلك  
قوله فلا يحصل له وجوب وجوده بذنه وان كان وجوب الوجود لهذا من ذلك  
وذلك في حد ذاته فيكون وجوب وجوده لهذا من ذلك ذلك في حد ذاته  
مفيد لهذا وجوب الوجود وليس له حد الامكان مستفاد من هذا بل  
الوجوب فيكون الحلة لهذا الامكان وجود ذلك وامكان وجود ذلك ليس  
علته هذا فيكون غير متكافئين اعني ما هو علة بالذات ومعلول بالذات  
ثم يعرض شيء آخر وهو انه اذا كان امكان وجود ذلك هو علة ايجاب وجوده  
لم يتعلق وجود هذا بوجوبه بل امكانه فوجب ان يجوز وجوده مع عدمه وقد مر  
متكافئين هذا خلف فاذن ليس يمكن ان يكونا متكافئين في الوجود في حالهما لا متعلقا  
قوله فان كانا متكافئين في الوجود فاذن ليس يمكن ان يكونا متكافئين في الوجود في حالهما لا متعلقا



لا اله الا الله  
 محمد عبد الله  
 النبي المصطفى  
 وآله الطيبين الطاهرين  
 اجمعين

[illegible]

١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠

بجمله خارجة بل يجب ان يكونا احدهما هو الاول بالذات ويكون هناك سبب خارج  
فقد قيل في بعض النسخ ان ما وجدها توسيع دائرة الفساده فانه لا يقدر ان كانا الراجحين لانهما قد يكونا  
بوجهما جميعا بايجاب العلاقة التي بينهما او بوجه العلاقة بايجابها والمضافان  
ليس احدهما واجبا بالآخر بل مع الآخر والموجه لهما العلة التي جعلتها وايضا  
المادتان والموضوعان والوصوفان بهما وليس يكفي وجود المادتين او الموضوعين  
بهما مادتا الوجود للمادتين والموضوعات ان المضاف قد يراى في بعض النسخ ان المضاف قد يراى في بعض النسخ  
لها واحد مما يلزم وجود ثالث يجمع بينهما وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون وجود كل  
واحد من الامرين وحقيقته هو ان يكون مع وجوده بذاته يكون غير ذلك  
فقد قيل في بعض النسخ ان المضاف قد يراى في بعض النسخ ان المضاف قد يراى في بعض النسخ  
فبصر عينا فبصر معلولا ويكون كائنا كان المثل ليس عليه مكانة في الوجود فيكون  
فقد قيل في بعض النسخ ان المضاف قد يراى في بعض النسخ ان المضاف قد يراى في بعض النسخ  
اذن علمنا من الآخر فلا يكون هو الآخر علة للعلاقة التي بينهما بل ذلك الآخر  
اما ان لا يكون فيكون العلة طارئة على وجوده الخاص لا حقه له وايضا  
فقد قيل في بعض النسخ ان المضاف قد يراى في بعض النسخ ان المضاف قد يراى في بعض النسخ  
الوجود الذي يخصه لا يكون عن مكانة من حيث هو مكانة بل عن علة متقدمة  
ان كان معلولا فحينئذ اما ان يكون وجوده ذلك عن صاحبه لا من حيث كان  
بل من حيث وجود صاحبه الذي يخصه فلا يكون مكانة بل عن علة متقدمة  
فقد قيل في بعض النسخ ان المضاف قد يراى في بعض النسخ ان المضاف قد يراى في بعض النسخ  
ويكون صاحبه ايضا علة للعلاقة الوهية بينهما كالان والابن واما ان يكونا  
متكافئين من جملة ما يكون الامر ان ليس احدهما علة للآخر وتكون العلاقة  
لوجودهما فتكون العلة الاولى للعلاقة هي خارج موجد لذاته على ما علمت  
والعلاقة عرضية فيكون لا مكانة هناك الا بالعرض المبين واللازم وهذا  
غير ما نحن فيه ويكون للذي بالعرض علة لا محالة فيكون من حيث التكافؤ معلولا  
فصل في ان الواجب الوجودي واحد ونقول ايضا ان واجب الوجود  
لا يكون ذاتا واحدا ولا فليكن كثيرة فيكون كل واحد منها واجبا لوجود  
لا يخلو اما ان يكون كل واحد منها في المعنى الذي هو حقيقته لا يخالف الآخر  
لثبته او يخالفه فان كان لا يخالف الآخر في المعنى الذي لذاته بالذات ويخالفه با  
فقد قيل في بعض النسخ ان المضاف قد يراى في بعض النسخ ان المضاف قد يراى في بعض النسخ

[illegible]



[illegible]

ان السمع اذ يسمع له الهيئة الرقيقة او الغليظة او الباردة او الحارة او غيرها من الصفات  
 ليس هو وهذا خلاف لا محالة في غير المعنى ذلك لان المعنى الذي هو فيهما  
 غير مختلف وقد يارنه شي صار هذا او في هذا او قارنه بنفسه هذا او في هذا  
 لم يقارنه هذا المقارن في الاخر بل ما به صار ذلك او بنفسه ان ذلك ذلك  
 هذا تخصص ما قارن ذلك المعنى بينهما به مباينة فاذن كل واحد منهما بيان  
 الاخر به وليس بخالفه في نفس اصل المعنى فخالفه في غير المعنى بل نقول الاشياء  
 التي هي غير المعنى يقارن المعنى في الاعراض واللاواحق الغير الذاتية وهذا اللواحق  
 فاما ان تعرض حقيقة الشيء بما هو تلك الحقيقة او لوجوده بما هو ذلك الوجود  
 فيجب ان يتفق الكل فيه وقد فرض انها مختلفة فيه هف واما ان يجرى منه عن  
 اسباب خارجة لا عن نفس مهيته فيكون لولا تلك العلة لكان الذات واحدة  
 او لم يكن فيكون لولا تلك العلة ليس هذا بانفاده واجب الوجود وذلك بانقراضه  
 واجب الوجود لا من حيث الوجود بل من حيث الاعراض فيكون وجوب وجود كل  
 واحد منها الخاص به المنفرد له مستفاد من غيره وقد قيل ان كل ما هو واجب  
 الوجود بغيره فليس واجبا للوجود بذاته بل هو في حد ذاته ممكن الوجود فيكون كل  
 واحد من هذه مع انها واجبة الوجود بذاتها ممكن الوجود في حد ذاتها وهو  
 محال ونفرض الان انه بخالفه في معناه اصلي بعد ما وافقه في المعنى فلا يخلو ذلك  
 المعنى اما ان يكون شرطا في وجوب الوجود او لا يكون فان كان شرطا في وجوب الوجود  
 فظاهر انه يجب ان يتقوسم به كل ما هو واجبا للوجود وان لم يكن شرطا في وجوب  
 الوجود فوجوب الوجود بمنفرد منه وجوب وجود وهو داخل عليه عارض  
 مضاف اليه بعد ما تملك وجوب وجوده وقد سعى هذا وينافسا فان  
 لا يجوز ان يخالفه في المعنى بل يجب ان تريد لهذا ما من وجه اخر وهو ان نفسا  
 معنى وجوب الوجود في الكثرة لا يتكلمون وجهين اما ان يكون على سبيل انفسا  
 قولنا ان كان يكون على سبيل انفسا

[illegible][illegible][illegible]



فان كان الوجود حقيقة لا يمكن ان يكون له وجود في ذاته بل هو وجود في غيره...  
فان كان الوجود حقيقة لا يمكن ان يكون له وجود في ذاته بل هو وجود في غيره...  
فان كان الوجود حقيقة لا يمكن ان يكون له وجود في ذاته بل هو وجود في غيره...

ولما دل قولنا ان سبيل انقسامه بالعوارض ثم من العلوم ان الفصول لا تدخل  
بالفصول او على سبيل انقسامه بالعوارض ثم من العلوم ان الفصول لا تدخل  
في حدها بتمام مقام الجنس في لا يفيد الجنس حقيقة وانما يفيد القوام بالفعل  
ذاتا موجودة وذلك كالناطق فان الناطق لا يفيد الحيوان معنى الحيوانية  
بل يفيد القوام بالفعل ذاتا موجودة خاصة فيجب ان يكون فصول وجود  
الوجود ان تحت تحت لا يفيد وجوب الوجود حقيقة وجوب الوجود بل يفيد  
الوجود بالفعل وهذا حال من وجهين احدهما انه ليس حقيقة وجوب الوجود  
الا فسرنا كذا الوجود لا حقيقة الحيوانية التي هي معنى غير ناكذ الوجود والوجود  
لازم لها او داخل عليها كما علمت فاذن افادة الوجود لوجوب الوجود هي افادة  
شرط من حقيقة ضرورية وقد منع جواز هذا ما بين الجنس والفصل والوجود  
الثاني يلزم ان يكون حقيقة وجوب الوجود متعلقة في ان يحصل بالفعل هو  
له فيكون المعنى الذي به يكون الشيء واجبا للوجود بحيث حوذه لغيره وانما  
كلامنا في وجوب الوجود بالذات فيكون الشيء الواجب الوجود بذاته واجبا للوجود  
بغيره وقد اطلقنا هذا فقد ظهر ان انقسام وجوب الوجود الى تلك الامور لا يكون  
انقسام المعنى الجنسي الى الفصول فيبين ان المعنى الذي يقضي وجوب الوجود  
لا يجوز ان يكون معنى جنسيا ينقسم بقصولا واعراض فبقى ان يكون معنى نوعيا  
فبقولنا يجوز ان يكون نوعية محمولة على كثير لان اشخاص النوع الواحد كما  
يصادف في المعنى الذي وجب ان يكون نوعيا مختلفا بالعوارض وقد  
منعنا ان يكون هذا في وجوب الوجود وقد علم ان بين هذا النوع من الاختصاص  
ويكون الغرض واجبا الى ما اوردناه فبقولنا وجوب الوجود اذا كان صفة  
شيء وموجودا له فاما ان يكون واجبا في هذه الصفة ان يكون عين تلك  
الصفة الموجودة له في الموصوف فيمتنع الواحد منها ان يوجد وجوبا لا يكون

فان كان الوجود حقيقة لا يمكن ان يكون له وجود في ذاته بل هو وجود في غيره...  
فان كان الوجود حقيقة لا يمكن ان يكون له وجود في ذاته بل هو وجود في غيره...  
فان كان الوجود حقيقة لا يمكن ان يكون له وجود في ذاته بل هو وجود في غيره...

فان كان الوجود حقيقة لا يمكن ان يكون له وجود في ذاته بل هو وجود في غيره...  
فان كان الوجود حقيقة لا يمكن ان يكون له وجود في ذاته بل هو وجود في غيره...  
فان كان الوجود حقيقة لا يمكن ان يكون له وجود في ذاته بل هو وجود في غيره...











[illegible]



[illegible]



عند العقل من النتيجة ويكون اليقين بالقياس والقياس هو ان يكون  
 حال المقدمات عند الحاضر حتى يسلم الشيء وان لم يكن صدقا وان كان صدقا  
 لم يكن اعرف من النتيجة التي لا يسلمها فيقول عليه بنالقياس مطلقا وعند  
 ان اوراق تحت شمس من اجزاء المولات انما هي الهيئة المعروفة للكل لا للموجودات والوجود لا ينفك عن  
 وبالحكمة فقد كان القياس ما اذا سلمت مقدماته لم يكن منه شيء فيكون ذلك  
 قياسا من حيث هو كذا ولكن ليس يلزم ان يكون كل قياس قياسا يلزم مقتضا  
 كالحق في مقدار كونه في الهيئة المعروفة من الاضافه وكذا وجود المولات في انفسها نفس عن غيرها فليقلها بالكل  
 لان مقتضا يلزم اذا سلم فاذ لم يسلم كان قياسا لا ينفك فذم في ما اذا وضع وسلم  
 ذلك لم يكن فلكل ما يسلم بعد لم يلزم مقتضاه فيكون القياس قياسا اعم من كونه  
 قياسا يلزم مقتضاه وكونه قياسا يلزم مقتضاه هو ايضا على ما عرفت على ما علمت  
 فالقياس الذي يلزم مقتضاه وكونه قياسا محسلا في نفسه هو الذي مقتضاها  
 واقعا كونه حلا او معلا في نفسه لا وجود له في نفسه كونه لا يلزم من ذلك ان يكون من جنس المقادير التي لا يكون  
 مسئلة في انفسها واقعا من النتيجة واما الذي هو بالقياس الذي قد سلم الخ  
 مقدماته فيلزم من النتيجة ومن الجواب ان السوفسطا الذي عرضه الما ايضا  
 الواحد لا يمكن ان يرى من المراتب ان لا يكون في صلاحيه المراه هو الامر الذي ليس في العالم كما جاز  
 الى احد الاخرين اما الى السكوت والاعراض واما الى الاعتراف لا تحت باسباب الاعتراف  
 بانها يقع عليها واما التحير فلا محل شبهه وذلك لان التحير لا محاله انما يقع  
 فيما وقع فيه اما المراه من تخالفه لا فاضل الاكثرين وشبهه من كون راي  
 كل واحد منهم مقابلا لراي الآخر الذي يحله في نفسه لا يقصر عنه فلا يجب عنده  
 ان يكون احدا القولين والى بالصدق من الآخر واما الانه مع من المذكور من المشهور  
 المشهور لهم بالفضيلة افاويل ام يقبلها عقله بالبداهة كقول من قال ان الشيء  
 لا يمكن ان يراه مرتين بل ولا مرة واحدة وان لا وجود لشيء في نفسه بل بالاضافة  
 فاذا كان قائل مثل هذا القول مشهورا بالحكمة لم يكن بعيدا ان يجبر الشارح  
 لقوله واما الانه فلا جفع عنده قياسا متقابلا للنتائج ليس بقدر على ان  
 يختار واحدا منها فيرى بالآخر فالفيلسوف يتدارك ما عرض لا مثال هو كذا

انما هو الذي لا يمكن ان يكون في نفسه لا وجود له في نفسه كونه لا يلزم من ذلك ان يكون من جنس المقادير التي لا يكون  
 مسئلة في انفسها واقعا من النتيجة واما الذي هو بالقياس الذي قد سلم الخ  
 مقدماته فيلزم من النتيجة ومن الجواب ان السوفسطا الذي عرضه الما ايضا  
 الواحد لا يمكن ان يرى من المراتب ان لا يكون في صلاحيه المراه هو الامر الذي ليس في العالم كما جاز  
 الى احد الاخرين اما الى السكوت والاعراض واما الى الاعتراف لا تحت باسباب الاعتراف  
 بانها يقع عليها واما التحير فلا محل شبهه وذلك لان التحير لا محاله انما يقع  
 فيما وقع فيه اما المراه من تخالفه لا فاضل الاكثرين وشبهه من كون راي  
 كل واحد منهم مقابلا لراي الآخر الذي يحله في نفسه لا يقصر عنه فلا يجب عنده  
 ان يكون احدا القولين والى بالصدق من الآخر واما الانه مع من المذكور من المشهور  
 المشهور لهم بالفضيلة افاويل ام يقبلها عقله بالبداهة كقول من قال ان الشيء  
 لا يمكن ان يراه مرتين بل ولا مرة واحدة وان لا وجود لشيء في نفسه بل بالاضافة  
 فاذا كان قائل مثل هذا القول مشهورا بالحكمة لم يكن بعيدا ان يجبر الشارح  
 لقوله واما الانه فلا جفع عنده قياسا متقابلا للنتائج ليس بقدر على ان  
 يختار واحدا منها فيرى بالآخر فالفيلسوف يتدارك ما عرض لا مثال هو كذا

والفيلسوف يتدارك ما عرض لا مثال هو كذا...  
 والقياس هو ان يكون حال المقدمات عند الحاضر حتى يسلم الشيء وان لم يكن صدقا وان كان صدقا لم يكن اعرف من النتيجة التي لا يسلمها فيقول عليه بنالقياس مطلقا وعند ان اوراق تحت شمس من اجزاء المولات انما هي الهيئة المعروفة للكل لا للموجودات والوجود لا ينفك عن وبالحكمة فقد كان القياس ما اذا سلمت مقدماته لم يكن منه شيء فيكون ذلك قياسا من حيث هو كذا ولكن ليس يلزم ان يكون كل قياس قياسا يلزم مقتضا كالحق في مقدار كونه في الهيئة المعروفة من الاضافه وكذا وجود المولات في انفسها نفس عن غيرها فليقلها بالكل لان مقتضا يلزم اذا سلم فاذ لم يسلم كان قياسا لا ينفك فذم في ما اذا وضع وسلم ذلك لم يكن فلكل ما يسلم بعد لم يلزم مقتضاه فيكون القياس قياسا اعم من كونه قياسا يلزم مقتضاه وكونه قياسا يلزم مقتضاه هو ايضا على ما عرفت على ما علمت فالقياس الذي يلزم مقتضاه وكونه قياسا محسلا في نفسه هو الذي مقتضاها واقعا كونه حلا او معلا في نفسه لا وجود له في نفسه كونه لا يلزم من ذلك ان يكون من جنس المقادير التي لا يكون مسئلة في انفسها واقعا من النتيجة واما الذي هو بالقياس الذي قد سلم الخ مقدماته فيلزم من النتيجة ومن الجواب ان السوفسطا الذي عرضه الما ايضا الواحد لا يمكن ان يرى من المراتب ان لا يكون في صلاحيه المراه هو الامر الذي ليس في العالم كما جاز الى احد الاخرين اما الى السكوت والاعراض واما الى الاعتراف لا تحت باسباب الاعتراف بانها تقع عليها واما التحير فلا محل شبهه وذلك لان التحير لا محاله انما يقع فيما وقع فيه اما المراه من تخالفه لا فاضل الاكثرين وشبهه من كون راي كل واحد منهم مقابلا لراي الآخر الذي يحله في نفسه لا يقصر عنه فلا يجب عنده ان يكون احدا القولين والى بالصدق من الآخر واما الانه مع من المذكور من المشهور المشهور لهم بالفضيلة افاويل ام يقبلها عقله بالبداهة كقول من قال ان الشيء لا يمكن ان يراه مرتين بل ولا مرة واحدة وان لا وجود لشيء في نفسه بل بالاضافة فاذا كان قائل مثل هذا القول مشهورا بالحكمة لم يكن بعيدا ان يجبر الشارح لقوله واما الانه فلا جفع عنده قياسا متقابلا للنتائج ليس بقدر على ان يختار واحدا منها فيرى بالآخر فالفيلسوف يتدارك ما عرض لا مثال هو كذا



[illegible][illegible]



والاسود والفقير والخفيف وجميع ما هو خارج عما دل عليه اسم الانسان وكل حال  
المفهوم من الالفاظ هذه فيلزم من هذا ان يكون كل شيء كل شيء وان يكون كل شيء  
من الاشياء نفسه وان لا يكون للكلام مفهوم ثم لا يخلو اما ان يكون هذا حكم  
كل لفظ وحكم كل مدلول عليه باللفظ او يكون بعض هذه الاشياء الصفة  
وبعضها بخلافها فان كان هذا في كل شيء فقد عرّض ان لا خطاب ولا كلام بل  
لاشبهه ولا حجة ايضا وان كان في بعض الاشياء فليتميم الوجبة من السالبة و  
في بعضها لا يتم حيث يتميم يكون لا محالة ما يدل عليه بالاشياء غير ما يدل عليه  
بالانسان وحيث لا يتم مثلا كالابيض والالاسيض كون مدلولهما واحدا فيكون  
كل شيء هو لا ابيض فهو ابيض وكل شيء هو لا ابيض فهو لا ابيض الانسان اذا كان له  
مفهوم متميز فان كان ابيض هو ايضا لا ابيض الذي هو لا ابيض واحد الانسان  
كذلك فيعرض مرة اخرى ان يكون الانسان والاشياء غير متميزين فهذا لما  
قد تخرج علة التميز المستند في ان يعرف ان الايجاب والسلب لا يجمعان  
معا وكذلك ايضا قد بينا انهما لا يرتفعان ولا يكذبان معا فانه اذا كانا معا  
في شيء كان ذلك الشيء ليس انسان مثلا وليس ايضا لا انسان فيكون قد اجمع  
الشيء الذي هو لا انسان والاشياء التي هي الانسان وقد بينا على بطلان  
فهذه الاشياء وما يشبهها مما لا يحتاج ان يطول فيه وكل الشبهة المتقابلة  
من قياسات التميز يمكن ان يهدى لها ما التميز فينبغي ان يكف عن وع النار  
اذا النار واللا نار واحد ان يولد ضربا من الوجود واللا وجود واحد وان يمنع الطعام  
والشراب والاكل والشرب تركهما واحد هذا المبدء الذي نبينا عنه من كونه  
هو اول مبادئ البراهين تنفع وعلى الفيلسوف الاول ان يذيع عنه ومبادئ البراهين  
تنفع في البراهين البراهين تنفع في معرفة الاعراض الذاتية لوضوعاتها لكونها معرفة

المفهوم من الالفاظ هذه فيلزم من هذا ان يكون كل شيء كل شيء وان يكون كل شيء  
من الاشياء نفسه وان لا يكون للكلام مفهوم ثم لا يخلو اما ان يكون هذا حكم  
كل لفظ وحكم كل مدلول عليه باللفظ او يكون بعض هذه الاشياء الصفة  
وبعضها بخلافها فان كان هذا في كل شيء فقد عرّض ان لا خطاب ولا كلام بل  
لاشبهه ولا حجة ايضا وان كان في بعض الاشياء فليتميم الوجبة من السالبة و  
في بعضها لا يتم حيث يتميم يكون لا محالة ما يدل عليه بالاشياء غير ما يدل عليه  
بالانسان وحيث لا يتم مثلا كالابيض والالاسيض كون مدلولهما واحدا فيكون  
كل شيء هو لا ابيض فهو ابيض وكل شيء هو لا ابيض فهو لا ابيض الانسان اذا كان له  
مفهوم متميز فان كان ابيض هو ايضا لا ابيض الذي هو لا ابيض واحد الانسان  
كذلك فيعرض مرة اخرى ان يكون الانسان والاشياء غير متميزين فهذا لما  
قد تخرج علة التميز المستند في ان يعرف ان الايجاب والسلب لا يجمعان  
معا وكذلك ايضا قد بينا انهما لا يرتفعان ولا يكذبان معا فانه اذا كانا معا  
في شيء كان ذلك الشيء ليس انسان مثلا وليس ايضا لا انسان فيكون قد اجمع  
الشيء الذي هو لا انسان والاشياء التي هي الانسان وقد بينا على بطلان  
فهذه الاشياء وما يشبهها مما لا يحتاج ان يطول فيه وكل الشبهة المتقابلة  
من قياسات التميز يمكن ان يهدى لها ما التميز فينبغي ان يكف عن وع النار  
اذا النار واللا نار واحد ان يولد ضربا من الوجود واللا وجود واحد وان يمنع الطعام  
والشراب والاكل والشرب تركهما واحد هذا المبدء الذي نبينا عنه من كونه  
هو اول مبادئ البراهين تنفع وعلى الفيلسوف الاول ان يذيع عنه ومبادئ البراهين  
تنفع في البراهين البراهين تنفع في معرفة الاعراض الذاتية لوضوعاتها لكونها معرفة



جوه الموضوعات التي كان فيما سلف تعرف بالحد فقط فقد يلزم الفيلسوف

هو ما ان يحصل فتكون لهذا الغم الواحد تكام في الامر بين جميعا الكثر فيشكل

عالم هذا ان تكلف هذا علم سهل الخلد والصور فهو ذلك الذي يتكلم

قولہ ان ستمہ ماہی بعض السخ فیما رواہ الامام ابو الجوزی المعروف بکتابہ حنیفہ العلمین

فقد صارت هذه الحروف من غير معنى

قوله فقول ان هذه التي كانت في الجواب بغير الشئ انما في ذلك وقع الخذر حين كون الموضوعات عوارض لموضوع العلم

أحوال تعرض للوجود فقسام له فيكون ما يليه من عليه

فمنها أيضا الذي لم يفت إلى علم الخبيث من عليه ههنا وأيضا الذي لم يفت إلى علم

اخر قسم موضوع هذا العلم نفسه الى جوهر وعوارض يكون حاصله فيكون

ذلك الجوهر الذي هو موضوع لحلم ما أو الجوهر مطلقا ليس موضوع هذا العلم  
فإن الذي هو الذي هو موضوع لهذا العلم هو الجوهر مطلقا ليس موضوع هذا العلم

بل فيما من موضوعه فيكون ذلك مجموعا على ما الطبيعة موضوعه الذي هو

الموجودان صارت تلك الجوهر دون شي آخر طبعه. الموجودان يقارنه اولئك

هو فان الوجود طبعه يصح حملها على كل شئ كان ذلك جوهر او غيره فانه

ليس لانه وجوده هو جوهره او وجوده ما هو موضوع ما على ما فهمت قبل هذا فيما

فقد رجع في تلك الاثناء الى ارجنتين بنهاية شهر ايلول وفتح المحضر كمن المراءى في المحضر في اليوم 2 من الشهر  
سلف ومع هذا كله فلسنا نبحث عن عبادي البصور والجدل ولا تصور او

لا اله الا الله محمد رسول الله

الفصل الثانی فی تہنہ الفکر و اقسامہ

فولان لا يعرف جوارف من غير ان يعرف ان انسانا اسمه جوارف

فبقولنا ان الوجود ليس بالشيء بالذات بل بالعرض من الوجود مبهنا بوجوده  
فقد نقول ان الوجود ليس بالشيء بالذات بل بالعرض من الوجود مبهنا بوجوده

فولاء الامور التي الرغبت في التمتع ولا تضيق أو ليست باعلاء تحت مقول حتى تحب هذا الاعتبار ولا

والوجود الذي بالذات فاعلم انقسام الموجودات بالذات الى موجودات بالذات

لأن الوجود على مسمى من أحوالها الوجود في سائر أحوالها من حصولها في أحوالها

[illegible][illegible]



هو الوجود في موضوع والثاني الوجود من غير ان يكون في شيء من الاشياء بهذا  
الصنف لا يكون في موضوع التبع وهو الجوهر وان كان ما اشير اليه في القسمة  
الاولى موجودا في موضوع فذلك الموضوع لا يتجاوز احد هذين الوصفين  
فان كان الموضوع جوهر اقوام العرض في الجوهر وان لم يكن جوهر اكان ايضا  
في موضوع ويرجع البحث الى الاستدلال وامتناع الذهاب لك الى غير نهاية سبيلين  
في مثل هذا المعنى خاصة فيكون لامعة باخرة فيما ليس في موضوع فيكون في  
جوهر فيكون الجوهر يقوم العرض موجودا وغير متقوم بالعرض فيكون  
الجوهر هو المقدم في الوجود اما انه هل يكون عرض فمعرض  
فليس يستكر فان السرعة في الحركة والاستقامة في الخط والشكل  
المسطح في البسيط وايضا فان الاعراض تنسب الى الوحدة والكثر وهذه كما  
سبق لك كلها اعراض والعرض وان كان في عرض فما جيعا معا في موضوع و  
الموضوع بالحقيقة هو الذي يقسمها جميعا وهو قائم بنفسه ثم قد جوز كثير ممن  
يدعي المعرفة ان يكون شيء واحدا من الاشياء جوهر وعرضا معا بالقياس الى  
شئين فقال الحرام معرض في غير جسم النار لكنها في جملة النار ليست بعض  
لانها موجودة فيه كجزء وايضا ليس بمعرض فعما عن النار والنار سقى تاذن  
وجودها في النار ليس وجود العرض فيها فاذا لم يكن وجودها وجود العرض  
فيها فوجودها في النار ليس بوجود الجوهر وهذا غلط كبير وقد سبقنا القول فيه  
في اوائل المنطق وان لم يكن ذلك موضعه فانهم اغلظوا من هناك فيقولون قد  
علمنا سابقا ان محل الموضوع فرقا وان الموضوع يغني به ما صا بنفسه  
وتوعته فانما صار سببا لان يقوم به شيء فيه ليس محض منه وان المحل  
كل شيء يحله شيء فيصير بذلك الشيء كالما فلا يسجد ان يكون شيء موجودا في

فمنها من لا يدرى ما هي الصورة التي هي في القلب  
فمنها من لا يدرى ما هي الصورة التي هي في القلب  
فمنها من لا يدرى ما هي الصورة التي هي في القلب

**هو الوجود في موضوع والثاني الوجود من غير ان يكون في شيء من الاشياء بهذه**  
**الصفة لا يكون في موضوع التبع وهو الجوهر وان كان هاشير اليه في القسمة**  
**الاولى موجودا في موضوع فذلك الموضوع لا يخلو من احد هذين الوصفين**  
فان كان الموضوع جوهر اقوام العرض في الجوهر وان لم يكن جوهر اكان ايضا  
في موضوع ويرجع البحث الى الابتداء واستحالة هاتين السبلتين  
في مثل هذا المعنى خاصة فيكون لاعتبارها في معنى ليس في موضوع فيكون في  
جوهر فيكون الجوهر يقوم العرض موجودا وغير متقوم بالعرض فيكون  
الجوهر هو المقدم في الوجود وامثاله هل يكون عرض مخبر عن  
فليس يستكر فان السرعة في الحركة والاستقامة في الخط والشكل  
المسطح في البسيط وايضا فان الاعراض تنسب الى الوحدة والكثر وهذه كما  
ستبين لك كلها اعراض والعرض وان كان في عرض فما جيعا معاني موضوع و  
الموضوع بالحقيقة هو الذي يعقبها جميعا وهو قائم بنفسه ثم قد جوز كثير ممن  
يدعي المعرفة ان يكون شيء واحدا من الاشياء جوهر او عرضا معا بالقياس الى  
شئين فقال الحرام عرض في غير جسم النار لكنها في جملة النار ليست عرض  
لانها موجودة فيه كغيرها وايضا ليس يجوز فعلا عن النار والنار سمي ما كان  
وجودها في النار ليس وجود العرض فيها فاذا لم يكن وجودها وجود العرض  
فيها فوجدت موضوعا للعرض الباحث عن وجود الاشياء لكن لما كان العرض مستقلا في نفسه لم يكن باذنه  
فيها فوجدت لها وجودا وجود الجوهر وهذا غلط كبير وقد استعينا القول فيه  
في اول المنطق وان لم يكن ذلك موضعه فانهم اغما غلطوا من هناك فنقول قد  
علم فيما سلف ان محل الموضوع فرقا وان الموضوع يتبع به ماصا بنفسه  
ونوعه فاما ما صار سببا لان يقوم به شيء فيه ليس كغير منه وان المحل  
كشيء يحله شيء فيصير بذلك الشيء محالا فلا بعد ان يكون شيء موجودا في



في محل ويكون ذلك المحل لم يصرف نفسه نوعاً كاملاً بالفاعل بل انما حصل  
قوامه من ذلك الذي حله وحله او مع يتي اخر او شياء اخرى اجتمعت فصرت  
ذلك الشيء موجوداً بالفعل او صيرته نوعاً بنفسه وهذا الذي يحل هذا المحل  
لا يكون لا محالة موجوداً في موضوع وذلك لانه ليس يصح ان يقال انه في شيء الا  
في الجملة او في المحل وهو في الجملة كخروج كان الموضوع ما يكون فيه الشيء وليس  
جزء منه وهو في المحل ليس كشيء حصل في شيء ذلك الشيء قائم بالفعل نوعاً بغير  
الحال فيه بل هذا المحل جعلناه انما يميزه نوعيته اذ كانت نوعيته عاملاً  
او يميزه نوعيته باجماع اشياء جعلها يكون ذلك النوع فبين ان بعض ما في  
المحل ليس في موضوع ولما اثبات هذا الشيء الذي هو في محل ومن موضوع فدل  
علينا الى قريب واذ اثبتناه فهو الشيء الذي يحضه في مثل هذا الموضوع بالصورة  
وان كما قد نقول لغيره ايضا صورة باشر الى الاسم لا كان الموجود في موضوع  
هو الشيء جوهر فالصورة ايضا جوهر فاما المحل الذي لا يكون في محل اخر  
فلا يكون في موضوع لا محالة لان كل موجود في موضوع فهو موجود في محل وليس  
ينعكس فالمحل الحقيقي ايضا جوهر وهذا المجتمع ايضا جوهر وقد عرفنا ان  
التي لو اجاب الوجودان واجبا لوجوده لا يكون الا واحدا وان ذا الاجزاء والمكافي  
لوجوده لا يكون واجبا لوجوده من هذا يعرف ان هذا المركب وهذه الاجزاء كلها  
في انفسها ممكنة الوجود وان لها الاحالة مستتبا حجب وجودها فنقول ولا ان  
كل جوهر فاما ان يكون جسما واما ان يكون غير جسم فان كان غير جسم بل يكون  
فاما ان يكون غير جسم واما ان لا يكون غير جسم بل يكون مفارقا لا اجسا  
بالجملة فان كان غير جسم فاما ان يكون صورته واما ان يكون مادته وان كان  
مفارقا ليس غير جسم فاما ان يكون له علاقة بصرف ما في الاجسام بالتميز







فيكون الجسمان في موضع واحد وليس ايضا من شرط الجسم ان يكون  
سطحاً نقدياً يكون جسماً محيطاً بـ سطح واحد وليس ايضا من شرط الجسم ان يكون  
جسمان ان يكون لهما بقا متفاضلة فان للكعب ايضا جسم مع انما طابعه وسته  
ومع ذلك ليس فيها بقا متفاضلة حتى يكون له طول وعرض وعمق باحد المعاني  
ولا ايضا يتعلق كونه جسمان بان يكون موضوعا تحت السما حتى تعرض له الجهات  
لاجل جهات العالم ويكون له طول وعرض وعمق معني اخر وان كان لا بد من ان  
يكون اما سماء واما في سماء فيمن من هذا انه ليس يجب ان يكون في الجسم ثلثة  
ابعا بالفعل على الوجوه المفهومة من الابعا الثلاثة حتى يكون بالفعل فانما  
كان الامر على هذا فكيف يمكن ان نضطر انفسنا الى فرض ابعائنا لثلاثة بالفعل  
موجودة في الجسم حتى يكون جسمان معني هذا الرسم للجسم ان الجسم هو الجوهر  
الذي يمكن ان تفرض فيه بعدا كيف شئت ابتداء فيكون ذلك المبدأ هو  
الطول ثم يمكن ان تفرض ايضا بعدا اخر مقاطعا لذلك البعد على قوائم  
فيكون ذلك البعد الثاني هو العرض ويمكن ان تفرض فيه بعدا ثالثا  
مقاطعا للذين البعدين على قوائم يتلاقى الثلثة على موضع واحد ولا  
يمكن ان تفرض بعدا عموديا بهذه الصفة غير هذه الثلثة وكذا الجسم بهذا  
هو الذي يشار لاجل الى الجسم بانه طول عرض عمق كما يقال ان الجسم هو  
المقسم في جميع الابعاء وليس معي بانه ينقسم بالفعل مفروض على  
انه من شأنه ان يفرض فيه هذه القسم فهكذا يجب ان يعرف الجسم وهو انه  
الجوهر الذي كذا صورته وهو بها هو ما هو ثم سائر الابعاء المفروضة فيه  
بينها ياتية ايضا واشكاله واما عند ليست بمقومة له بل هي تابعة لجوهره  
وبالان بعض الاجسام شئ منها او اكثرها واما بالان بعض الاجسام شئ

فيكون الجسمان في موضع واحد وليس ايضا من شرط الجسم ان يكون  
سطحاً نقدياً يكون جسماً محيطاً بـ سطح واحد وليس ايضا من شرط الجسم ان يكون  
جسمان ان يكون لهما بقا متفاضلة فان للكعب ايضا جسم مع انما طابعه وسته  
ومع ذلك ليس فيها بقا متفاضلة حتى يكون له طول وعرض وعمق باحد المعاني  
ولا ايضا يتعلق كونه جسمان بان يكون موضوعا تحت السما حتى تعرض له الجهات  
لاجل جهات العالم ويكون له طول وعرض وعمق معني اخر وان كان لا بد من ان  
يكون اما سماء واما في سماء فيمن من هذا انه ليس يجب ان يكون في الجسم ثلثة  
ابعا بالفعل على الوجوه المفهومة من الابعا الثلاثة حتى يكون بالفعل فانما  
كان الامر على هذا فكيف يمكن ان نضطر انفسنا الى فرض ابعائنا لثلاثة بالفعل  
موجودة في الجسم حتى يكون جسمان معني هذا الرسم للجسم ان الجسم هو الجوهر  
الذي يمكن ان تفرض فيه بعدا كيف شئت ابتداء فيكون ذلك المبدأ هو  
الطول ثم يمكن ان تفرض ايضا بعدا اخر مقاطعا لذلك البعد على قوائم  
فيكون ذلك البعد الثاني هو العرض ويمكن ان تفرض فيه بعدا ثالثا  
مقاطعا للذين البعدين على قوائم يتلاقى الثلثة على موضع واحد ولا  
يمكن ان تفرض بعدا عموديا بهذه الصفة غير هذه الثلثة وكذا الجسم بهذا  
هو الذي يشار لاجل الى الجسم بانه طول عرض عمق كما يقال ان الجسم هو  
المقسم في جميع الابعاء وليس معي بانه ينقسم بالفعل مفروض على  
انه من شأنه ان يفرض فيه هذه القسم فهكذا يجب ان يعرف الجسم وهو انه  
الجوهر الذي كذا صورته وهو بها هو ما هو ثم سائر الابعاء المفروضة فيه  
بينها ياتية ايضا واشكاله واما عند ليست بمقومة له بل هي تابعة لجوهره  
وبالان بعض الاجسام شئ منها او اكثرها واما بالان بعض الاجسام شئ

فيكون الجسمان في موضع واحد وليس ايضا من شرط الجسم ان يكون  
سطحاً نقدياً يكون جسماً محيطاً بـ سطح واحد وليس ايضا من شرط الجسم ان يكون  
جسمان ان يكون لهما بقا متفاضلة فان للكعب ايضا جسم مع انما طابعه وسته  
ومع ذلك ليس فيها بقا متفاضلة حتى يكون له طول وعرض وعمق باحد المعاني  
ولا ايضا يتعلق كونه جسمان بان يكون موضوعا تحت السما حتى تعرض له الجهات  
لاجل جهات العالم ويكون له طول وعرض وعمق معني اخر وان كان لا بد من ان  
يكون اما سماء واما في سماء فيمن من هذا انه ليس يجب ان يكون في الجسم ثلثة  
ابعا بالفعل على الوجوه المفهومة من الابعا الثلاثة حتى يكون بالفعل فانما  
كان الامر على هذا فكيف يمكن ان نضطر انفسنا الى فرض ابعائنا لثلاثة بالفعل  
موجودة في الجسم حتى يكون جسمان معني هذا الرسم للجسم ان الجسم هو الجوهر  
الذي يمكن ان تفرض فيه بعدا كيف شئت ابتداء فيكون ذلك المبدأ هو  
الطول ثم يمكن ان تفرض ايضا بعدا اخر مقاطعا لذلك البعد على قوائم  
فيكون ذلك البعد الثاني هو العرض ويمكن ان تفرض فيه بعدا ثالثا  
مقاطعا للذين البعدين على قوائم يتلاقى الثلثة على موضع واحد ولا  
يمكن ان تفرض بعدا عموديا بهذه الصفة غير هذه الثلثة وكذا الجسم بهذا  
هو الذي يشار لاجل الى الجسم بانه طول عرض عمق كما يقال ان الجسم هو  
المقسم في جميع الابعاء وليس معي بانه ينقسم بالفعل مفروض على  
انه من شأنه ان يفرض فيه هذه القسم فهكذا يجب ان يعرف الجسم وهو انه  
الجوهر الذي كذا صورته وهو بها هو ما هو ثم سائر الابعاء المفروضة فيه  
بينها ياتية ايضا واشكاله واما عند ليست بمقومة له بل هي تابعة لجوهره  
وبالان بعض الاجسام شئ منها او اكثرها واما بالان بعض الاجسام شئ



[illegible][illegible][illegible]



[illegible][illegible][illegible]



الجسمية لا يمنع ذلك ما طبعه الجسمية نقول ولا قد تحققنا ان الجسمية من حيث  
قوله نقول لا ان في الحقيقة المقصود قد وجد في الآيات  
جسمية ليست غير قابلة للانقسام ففي كل طبع الجسمية ان يقبل الانقسام فظهر  
من هذا ان صورة الجسم والابعاد قائمة في شيء وذلك ان هذه الاعاقي هي  
صورة الجسم والابعاد قائمة في الشيء الذي هو الجسم والابعاد قائمة في  
انفسها او شيء يعرض للانقسام على ما سبقها وليس لها عرض الانقسام  
فان لفظ الابعاد اسم لنفس الكيف المتصلة لا الاشياء التي عرض لها الانقسام  
سواء قلنا ان المقصود في الصورة او انها متصلة في الشيء الذي هو الجسم والابعاد قائمة في  
الذي هو الانقسام نفسه والمتصل بذاته في شيء هو بعينه ولا بد بطل  
الانقسام وكل اتصال بعد ذلك الانفصال بطل ذلك البعد وحصل بعد ان  
وكذلك اذا حدث اتصال العنى الاتصال بالمعنى الذي هو فصل لا عرض ولا بد  
بذلك في موضع اخر فقد حدث بعد ذلك بطل كل واحد مما كان خاصته  
الاجسام ان شيء موضوع للانقسام والانقسام لا يعرض للانقسام من العقادير  
الحدود وايضا فان الجسم من حيث هو جسم له صورة الجسمية فهو شيء بالفعل  
ومن حيث هو مستعد الى استعدا يستعد فهو بالهوية ولا يكون الشيء من حيث هو  
بالقوة شيئا فهو من حيث هو بالفعل شيئا اخر فيكون القوة للجسم لا من حيث  
له الفعل صورة الجسم يقارن شيئا اخر فيكون القوة فيكون الجسم هو  
مركبا من شيء عنده القوة ومن شيء عنده الفعل والذي له بالفعل صورته و  
الذي عنه القوة هي مائة وهو الهولي وليس ان ليس فيقول فالهولي  
ايضا مركبا وذلك لانها في نفسها الهولي وهو بالفعل وهي مستعدة  
فقول ان هو الهولي وكونها بالفعل الهولي ليس شيئا اخر الا انه هو مستعد  
لكذا والجوهريه التي له ليس يحلها بالفعل شيئا في الاشياء بل بعد هذا لا يكون  
بالفعل شيئا بالصورة وليس معنى جوهرها الا انها امر ليس في موضع بل  
فالاشارات ههنا هو انه امر وان ليس في موضع فهو سلب انه امر ليس بل في

لقد ثبت ان في الحقيقة المقصود قد وجد في الآيات  
جسمية ليست غير قابلة للانقسام ففي كل طبع الجسمية ان يقبل الانقسام فظهر  
من هذا ان صورة الجسم والابعاد قائمة في شيء وذلك ان هذه الاعاقي هي  
صورة الجسم والابعاد قائمة في الشيء الذي هو الجسم والابعاد قائمة في  
انفسها او شيء يعرض للانقسام على ما سبقها وليس لها عرض الانقسام  
فان لفظ الابعاد اسم لنفس الكيف المتصلة لا الاشياء التي عرض لها الانقسام  
سواء قلنا ان المقصود في الصورة او انها متصلة في الشيء الذي هو الجسم والابعاد قائمة في  
الذي هو الانقسام نفسه والمتصل بذاته في شيء هو بعينه ولا بد بطل  
الانقسام وكل اتصال بعد ذلك الانفصال بطل ذلك البعد وحصل بعد ان  
وكذلك اذا حدث اتصال العنى الاتصال بالمعنى الذي هو فصل لا عرض ولا بد  
بذلك في موضع اخر فقد حدث بعد ذلك بطل كل واحد مما كان خاصته  
الاجسام ان شيء موضوع للانقسام والانقسام لا يعرض للانقسام من العقادير  
الحدود وايضا فان الجسم من حيث هو جسم له صورة الجسمية فهو شيء بالفعل  
ومن حيث هو مستعد الى استعدا يستعد فهو بالهوية ولا يكون الشيء من حيث هو  
بالقوة شيئا فهو من حيث هو بالفعل شيئا اخر فيكون القوة للجسم لا من حيث  
له الفعل صورة الجسم يقارن شيئا اخر فيكون القوة فيكون الجسم هو  
مركبا من شيء عنده القوة ومن شيء عنده الفعل والذي له بالفعل صورته و  
الذي عنه القوة هي مائة وهو الهولي وليس ان ليس فيقول فالهولي  
ايضا مركبا وذلك لانها في نفسها الهولي وهو بالفعل وهي مستعدة  
فقول ان هو الهولي وكونها بالفعل الهولي ليس شيئا اخر الا انه هو مستعد  
لكذا والجوهريه التي له ليس يحلها بالفعل شيئا في الاشياء بل بعد هذا لا يكون  
بالفعل شيئا بالصورة وليس معنى جوهرها الا انها امر ليس في موضع بل  
فالاشارات ههنا هو انه امر وان ليس في موضع فهو سلب انه امر ليس بل في



















[illegible]

وكل ما له جهات فهو ذو وضع فيكون ذلك الجوهر ذا وضع وخير قيل لا وضع  
 له ولا خير وهف والذي اوجب هذا كله فرضنا انه يفارق الصورة الجسميه  
 فيمتنع ان يوجد بالفعل لا مقوما بالصورة الجسميه وكف يكون ذات  
 اجزا لها في القوة ولا في الفعل يقبل الكم فبين ان المادة لا يبقى مفارقة وايضا  
 فانها لا تخلو اما ان يكون وجودها وجود قابل فيكون دائما قابلا للشيء لا يعني  
 عن قبولها واما ان يكون لها وجود خاص فتقوم ثم يلحق به انه يقبل فيكون  
 بوجودها الخاص المتقوم غير ذي كم وقد قام غير ذي كم وغير ذي خير فيكون  
 المقدار الجسمي هو الذي عرض وصيرته بحيث بالقوة اخر ابعدها ان لم  
 لذات ان تقوم جوهر في نفسه غير ذي خير ولا كمية ولا قبول قسمته فان كان  
 الخاص الذي يقوم به لا يبقى عند التكثر اصلا فيكون ما هو متقوم بانه لا جز  
 له ولا ينقسم بالوهم والفرض عرض لمن تبطل عنه ما يتقوم به بالفعل لو لم  
 عارض عليه ان كانت تلك الوحدة لا لا يتقوم به الجوهر لا كغيره ويكون  
 فرضنا وجودا خاصا ليس وجودا خاصا يقوم به فيكون حينئذ المادة  
 صورة عارضة بها يكون غير واحدة بالقوة فيكون بين الامرين شي مشترك  
 هو القابل للامر من شأنه ان يصير مرة وليس في قوته ان ينقسم ومرة اخرى في  
 قوته ان ينقسم اعني القوة القربية التي لا واسطة لها فليفرض الان هذا الجوهر  
 ولصاير بالفعل اثنين وكل واحد منهما بالعدل غير الاخر وحكمة انه يفارق  
 الصورة الجسمانية فليفارق في كل واحد منهما الصورة الجسمانية فيبقى  
 كل واحد منهما جوهر واحد بالقوة والفعل ولتفرضه بعينه لم ينقسم لا  
 انزل بل عنه الصورة الجسمانية ما يبقى جوهر واحد بالقوة والفعل فلا تخلو  
 اما ان يكون بعينه هذا الذي بقي جوهر وهو غير جسم هو بعينه مثل الذي

[illegible][illegible]







فليس يحسن ان يختص به ان يقبل قطر بعينه من قطر قدرون قدر وان كانت الصورة الجسمية واحدة ونسبة ما هو غير مختص ولا متم في ذاته بل انما يختص فيكم التخصيص والتكاثف فمختص بشدة بحيث يثبت ما ذكره من الامثلة المشهورة التي لا حاجة الى ذكرها ولا الى بحثها الى اي مقدار وجوده ونسبته واحدة والا فله مقدار في ذاته يتطابق ما يتساوى ون ما يفضل عليه فيمن من هذا انه يمكن ان يصغر المادة بالتكاثف ويكبر بالتخلل وهذا محسوس بل يجب ان يكون تعين المقدار عليها بسبب يقتضيه في الوجود ذلك المقدار وذلك السبب لا محال اما ان يكون احد الصور والاعراض التي تكون في المادة او سببا من خارج فان كان سببا من خارج فاما ان يفيد ذلك المقدار المقدرة يتوسط امر اخر او بسبب استعداد خاص فيكون حكم هذا وحكم القسم الاول واحد يرجع الى ان الاجسام لا تختلف احوالها يختلف مقدارها والقسم الاول هو ان يكون سبب المقدار هو الصور والاعراض مقدارها واما ان لا يكون الا فائدة نسبت لك ويتوسطه فيكون الاجسام متساوية الاستحقاق لكم ومتساوية الاحكام وهذا كاذب مع ذلك ايضا فليس يحسن ان يصدق عن ذلك السبب حجم بعينه دون حجم الاخر واعني بذلك الامر شرط ايضا فان المادة لا يستحق المقدار والعين لا تستحق كسب الوجود كونهما مادة ولا لمجرد كونهما مادة بصورة بصورة كمية بل يكون للمادة شيء لا يستحق ان يكون المصور الجسم المعين الكمية المقدار المتعين ويجوز ان يختلف النوع مطلقا وان يختلف الشدة والضعف لاشد والاضعف لاني ليست مختلفة بالنوع ولما كان هناك تماثل شك اضطراب في الاختلاف الشدة والضعف تفضيلها من الاختلاف الذي يكون في الاشياء المتحركة بالتشكك في الاشياء المتحركة بالتشكك في الاشياء المتحركة عند الاكبر من المالم يعقده الشيخ قال ان كان الشدة والاضعف قد تفاوتت باختلاف في النوع كمن بين الا بالنوع مطلقا وبين الا بالاشد والاضعف مخالفة معلومة عند المعينين بصيغة التسمية اعني ارسطو والفارابي وتقسيمه اجمع الى ان كل نظام كاسية وفيه بحث اذ البرهان وقول الجمهور من المثلثات مختلف يدل على ان القول

فليس يحسن ان يختص به ان يقبل قطر بعينه من قطر قدرون قدر وان كانت الصورة الجسمية واحدة ونسبة ما هو غير مختص ولا متم في ذاته بل انما يختص فيكم التخصيص والتكاثف فمختص بشدة بحيث يثبت ما ذكره من الامثلة المشهورة التي لا حاجة الى ذكرها ولا الى بحثها الى اي مقدار وجوده ونسبته واحدة والا فله مقدار في ذاته يتطابق ما يتساوى ون ما يفضل عليه فيمن من هذا انه يمكن ان يصغر المادة بالتكاثف ويكبر بالتخلل وهذا محسوس بل يجب ان يكون تعين المقدار عليها بسبب يقتضيه في الوجود ذلك المقدار وذلك السبب لا محال اما ان يكون احد الصور والاعراض التي تكون في المادة او سببا من خارج فان كان سببا من خارج فاما ان يفيد ذلك المقدار المقدرة يتوسط امر اخر او بسبب استعداد خاص فيكون حكم هذا وحكم القسم الاول واحد يرجع الى ان الاجسام لا تختلف احوالها يختلف مقدارها والقسم الاول هو ان يكون سبب المقدار هو الصور والاعراض مقدارها واما ان لا يكون الا فائدة نسبت لك ويتوسطه فيكون الاجسام متساوية الاستحقاق لكم ومتساوية الاحكام وهذا كاذب مع ذلك ايضا فليس يحسن ان يصدق عن ذلك السبب حجم بعينه دون حجم الاخر واعني بذلك الامر شرط ايضا فان المادة لا تستحق المقدار والعين لا تستحق كسب الوجود كونهما مادة ولا لمجرد كونهما مادة بصورة بصورة كمية بل يكون للمادة شيء لا يستحق ان يكون المصور الجسم المعين الكمية المقدار المتعين ويجوز ان يختلف النوع مطلقا وان يختلف الشدة والضعف لاشد والاضعف لاني ليست مختلفة بالنوع ولما كان هناك تماثل شك اضطراب في الاختلاف الشدة والضعف تفضيلها من الاختلاف الذي يكون في الاشياء المتحركة بالتشكك في الاشياء المتحركة بالتشكك في الاشياء المتحركة عند الاكبر من المالم يعقده الشيخ قال ان كان الشدة والاضعف قد تفاوتت باختلاف في النوع كمن بين الا بالنوع مطلقا وبين الا بالاشد والاضعف مخالفة معلومة عند المعينين بصيغة التسمية اعني ارسطو والفارابي وتقسيمه اجمع الى ان كل نظام كاسية وفيه بحث اذ البرهان وقول الجمهور من المثلثات مختلف يدل على ان القول

فليس يحسن ان يختص به ان يقبل قطر بعينه من قطر قدرون قدر وان كانت الصورة الجسمية واحدة ونسبة ما هو غير مختص ولا متم في ذاته بل انما يختص فيكم التخصيص والتكاثف فمختص بشدة بحيث يثبت ما ذكره من الامثلة المشهورة التي لا حاجة الى ذكرها ولا الى بحثها الى اي مقدار وجوده ونسبته واحدة والا فله مقدار في ذاته يتطابق ما يتساوى ون ما يفضل عليه فيمن من هذا انه يمكن ان يصغر المادة بالتكاثف ويكبر بالتخلل وهذا محسوس بل يجب ان يكون تعين المقدار عليها بسبب يقتضيه في الوجود ذلك المقدار وذلك السبب لا محال اما ان يكون احد الصور والاعراض التي تكون في المادة او سببا من خارج فان كان سببا من خارج فاما ان يفيد ذلك المقدار المقدرة يتوسط امر اخر او بسبب استعداد خاص فيكون حكم هذا وحكم القسم الاول واحد يرجع الى ان الاجسام لا تختلف احوالها يختلف مقدارها والقسم الاول هو ان يكون سبب المقدار هو الصور والاعراض مقدارها واما ان لا يكون الا فائدة نسبت لك ويتوسطه فيكون الاجسام متساوية الاستحقاق لكم ومتساوية الاحكام وهذا كاذب مع ذلك ايضا فليس يحسن ان يصدق عن ذلك السبب حجم بعينه دون حجم الاخر واعني بذلك الامر شرط ايضا فان المادة لا تستحق المقدار والعين لا تستحق كسب الوجود كونهما مادة ولا لمجرد كونهما مادة بصورة بصورة كمية بل يكون للمادة شيء لا يستحق ان يكون المصور الجسم المعين الكمية المقدار المتعين ويجوز ان يختلف النوع مطلقا وان يختلف الشدة والضعف لاشد والاضعف لاني ليست مختلفة بالنوع ولما كان هناك تماثل شك اضطراب في الاختلاف الشدة والضعف تفضيلها من الاختلاف الذي يكون في الاشياء المتحركة بالتشكك في الاشياء المتحركة بالتشكك في الاشياء المتحركة عند الاكبر من المالم يعقده الشيخ قال ان كان الشدة والاضعف قد تفاوتت باختلاف في النوع كمن بين الا بالنوع مطلقا وبين الا بالاشد والاضعف مخالفة معلومة عند المعينين بصيغة التسمية اعني ارسطو والفارابي وتقسيمه اجمع الى ان كل نظام كاسية وفيه بحث اذ البرهان وقول الجمهور من المثلثات مختلف يدل على ان القول



فان كان الماد لا يتصور الا بوجوده فيكون له صورة واحدة لا يتصور له صورة اخرى  
بغيره فلو كان له صورة اخرى لكان له وجود اخر غير وجوده فيكون له صورة اخرى  
فان كان الماد لا يتصور الا بوجوده فيكون له صورة واحدة لا يتصور له صورة اخرى  
بغيره فلو كان له صورة اخرى لكان له وجود اخر غير وجوده فيكون له صورة اخرى  
فان كان الماد لا يتصور الا بوجوده فيكون له صورة واحدة لا يتصور له صورة اخرى  
بغيره فلو كان له صورة اخرى لكان له وجود اخر غير وجوده فيكون له صورة اخرى

والتفصيلات فيكون بصورة ماصا كذلك لانهما هو جسم قابل للماد ان يكون قابلا  
لها بسهولة او بعسر وكيف ما كان فهو على احدى الصور المذكورة في الطبيعات  
فان المادة الجسمية لا توجد مفارقة للصورة فالمادة اذن اما تقوم بالفعل بالصورة  
فان كان الماد اذ اجردت في التوهم فقد فعل بهما لا يتبعه في الوجود فصل  
في تقديم الصق على الماية في مرتبة الوجود فقد صرح ان  
المادة الجسمانية انما تقوم بالفعل عند وجود الصورة وايضا فان الصور للمادة  
ليست توجد مفارقة للمادة فلا يخفى اما ان يكون بينهما علاقة اضافية يعقل  
ما هيته كل واحد منهما الامعقولة بالقياس الى الآخر وليس كذلك فانا نعمل كثيرا  
من الصور الجسمانية وتحتاج الى تكلف شديد حتى تثبت ان لها مادة وكل  
هذه المادة تعقلها المجوهر المستعد ولا نعلم من ذلك ان ما يستعد له يمكن ان يكون  
فان كان الماد لا يتصور الا بوجوده فيكون له صورة واحدة لا يتصور له صورة اخرى  
بغيره فلو كان له صورة اخرى لكان له وجود اخر غير وجوده فيكون له صورة اخرى  
فان كان الماد لا يتصور الا بوجوده فيكون له صورة واحدة لا يتصور له صورة اخرى  
بغيره فلو كان له صورة اخرى لكان له وجود اخر غير وجوده فيكون له صورة اخرى

فان كان الماد لا يتصور الا بوجوده فيكون له صورة واحدة لا يتصور له صورة اخرى  
بغيره فلو كان له صورة اخرى لكان له وجود اخر غير وجوده فيكون له صورة اخرى  
فان كان الماد لا يتصور الا بوجوده فيكون له صورة واحدة لا يتصور له صورة اخرى  
بغيره فلو كان له صورة اخرى لكان له وجود اخر غير وجوده فيكون له صورة اخرى  
فان كان الماد لا يتصور الا بوجوده فيكون له صورة واحدة لا يتصور له صورة اخرى  
بغيره فلو كان له صورة اخرى لكان له وجود اخر غير وجوده فيكون له صورة اخرى

الذي هو الماد لا يتصور الا بوجوده فيكون له صورة واحدة لا يتصور له صورة اخرى  
بغيره فلو كان له صورة اخرى لكان له وجود اخر غير وجوده فيكون له صورة اخرى  
فان كان الماد لا يتصور الا بوجوده فيكون له صورة واحدة لا يتصور له صورة اخرى  
بغيره فلو كان له صورة اخرى لكان له وجود اخر غير وجوده فيكون له صورة اخرى  
فان كان الماد لا يتصور الا بوجوده فيكون له صورة واحدة لا يتصور له صورة اخرى  
بغيره فلو كان له صورة اخرى لكان له وجود اخر غير وجوده فيكون له صورة اخرى  
فان كان الماد لا يتصور الا بوجوده فيكون له صورة واحدة لا يتصور له صورة اخرى  
بغيره فلو كان له صورة اخرى لكان له وجود اخر غير وجوده فيكون له صورة اخرى







ان المادة ليست على الصور المختلفة بل على الصور المختلفة في المقادير في البرهان الشيخ طائره انما هي على شكله واصاسه  
وهذا البرهان يجرى في جميع الامور المتعقبات والصور المتعقبات التي ذكرها  
الشيخ طائره انما هو بقاها كزنا بها في شرح كلام الشيخ في البرهان  
استعد والمتمتع بها يستعد لا يكون غير مستعد يكون مستعدا  
لان السببية يستلزم الفعليه والوجود والتركيب يتم فحينئذ لا يكون  
لاجهتها لها الوجهه الفعليه لانها لا يمكن كونها ذاتا او افعالها  
الافعال قد تفرق فبعضهم يقول ان الوجود ليس بفعل على عدم  
سبب ذلك اليها بما لا يمكن ان يكون مستعد في الاستعداد في السمع  
الاول والشيخ اعني قوله وان كان سببا لوجودها يقال بها جوا  
عن سؤال ربنا شيخ بانها لم يولد لا يجوز ان يكون قائما بذاته وفعال  
اخرى وتكون اجوب ان الوجود اذا كان سببا في ذلك لم يكن ذلك  
واما لما فلا يكون لما استعد لعدم وجودها في السببية غير  
من الوجود والصورة في نفسها ذاتا فلا يمكن التحصيل في ذلك  
غير ان ربنا شيخ بانها على اصل الاستعداد بانها مستعدة فذلك  
لها وجهه الفعلية بانها على ان الوجود اذا كان سببا في ذلك  
على الصورة بالوجود تقديرها ذاتا واما بالوجود ليس كذلك لان  
وجودها بالصوره لا جهاها اليها في وجودها وبها بناء على فرض  
اجتناب الوجود بالصورة في الوجود وتبين ذلك في ان ثابت بذاته  
من عواطفها لاجزاء تقديرها ذاتا اخرى تخرج بالصورة وصددها في  
كل وجهه ليس فيهم ويستقيم عن عدم العلم الا انه كتاب لوجودها  
في ذلك ليعبره اخرى في عاقله ولا يمكن ان هذا صديق في الشيخ

فمنها فاما المادة فلا يجوز ان يكون هي العلة لوجود الصورة اما اولاً فلا ان المادة  
هي مادة لان لها قوة القبول والاستعداد والاستعداد بما هو مستعد لا يكون  
قوله لان لها قوة القبول انه ان كان المراد بالاستعداد هو الاستعداد في تعريف الهيولى ليقوم الدليل على علمه المادة  
سبب الوجود ما هو مستعد له ولو كان سبب الوجود ان يوجد ذلك في عالمه من  
ان المادة مرجح في سببها قوة القبول الاستعداد المستعد بما هو مستعد لا يكون سبباً لما هو مستعد له ولو كان سبباً لوجب ان  
غير مستعد له واما ثانياً فانه من السجل ان يكون ذات الشيء سبباً للفعل  
هو بعد بالقوة لا يجب ان يكون ذاته قد صار بالفعل ثم صار سبباً للشيء اخر  
وهذا الترجيح اوجه تمامه في الاخر وان كان له اوجه في بعض اللفظ والفرق بين هذا الدليل الذي في بيان حال الصورة اللاحقة ان في السابق  
كان هذا التقدم بالزمان او بالذات اعني ولو لم يكن الشيء موجوداً الا هو سبب  
لثاني والا ان يقوم الثاني بالذات ولذلك يكون متقدماً بالذات وسواء كان  
من الاحوال المختلفة المتحددة التي اخرجت كون الدليل متقدماً على المادة للصورة العنصرية كما هو في المبادي من العبارة فتقرره  
ما هو سبب يقارن ذاته ويكون مقارناً ذاته فانه يجوز ان يكون بعض سبب  
وجود الشيء انما يكون عنه وجود شيء يكون مقارناً لذاته وبعضها وجود الشيء  
انما يكون عنه وجود شيء مبان لذاته فان العقل ليس ينقص عن وجود هذا  
قوله فان العقل ليس ينقص انه امر كونه العلة له لما هو مقارن  
ثم البحث بوجوب وجود القسمين جميعاً فان كانت المادة سبباً للصورة فيجب ان  
يجب الصورة للمادة الفصل الخامس في بيان ان كثير الاقسام العنصرية هي التي سبب الشيء هو الذي يكون متقدماً  
يكون لها ذات بالفعل قدم من الصورة وقد معنا هذا معنا ليس بناءً على  
ان ذاته لا يمكن ان يوجد ملتزماً لقانون الصورة بل على ان ذاته لا يمكن ان يوجد لها  
زمان عليه لم يكن فاعلم ثم نسخ لا فاعلم وادارة من جهتها صدره من المعلوم انهم يحاشون كون النار فاعلم الحرارة والماء فاعلم البرودة  
ان يكون بالفعل الا بالصورة وبين الامرين في قوله ولما نال الثاثة ان كانت المادة  
هي العلة القريبة للصورة والمادة لا اختلاف في الشيء فكان يجب ان يكون الصور  
والثالث للخطوط فاعلم ان سببها بالبرهان فقط فالنقص من هذا التعميم والذي في قوله ان نظير وسبب ان استعمال كون المادة  
المادية لا اختلاف فيها فان كان اختلافها الامور تختلف من احوال المادة فيكون  
تلك الامور هي الصور الاولى في المادة ويعود الكلام على هذا فان كان علمه وجوب  
قوله ان سببها بالبرهان انما هو اختلافها في المادة فاعلم ان كانت العلة هي المادة  
هذه الصور المختلفة المادة وشيء اخر مع المادة ليس في المادة هي لا يكون المادة  
علها اختلاف الصور هو الامتحان فتكون المادة قابلة لافاعلم كما اذ كان  
وحدها العلة القريبة بل المادة وشيء اخر فيكون ذلك الشيء الاخر والمادة اذا  
اجمعاً جميعاً حصل صورة ما معينة في المادة وان كان شيء غير ذلك الاخر  
ان وجه البرهان على الشبهة اعني قوله اذا اجتمعوا في عادات  
او اجتمع مع المادة فحصلت صورة غير تلك الصورة المعينة فيكون المادة في

[illegible][illegible]



لها قبول الصورة ولما خاصية كل صورة ما هي بخاصيتها فيكون علة وجود  
كل صورة بخاصيتها هي الشيء الخارج ولا يكون للمادة في تلك الصورة موجود  
وجودها بل للخاصية فيكون لاصنع للمادة في خصوصية وجود كل صورة لا  
انها لا بد منها في ان يوجد الصورة فيها وهذه خاصية العلة القابلية فينبغي  
لها القبول فقط فقد بطل ان تكون للمادة علة للصورة بوجوب من الوجود فقد  
بقي ان تكون الصورة وحدها هي التي بها يوجد للمادة فلنظر هل يمكن ان  
يكون وجود الصورة وحدها هي التي بها يوجد للمادة فقول ما الصورة  
التي يفارقها مادتها فذلك جائز فيها واما الصورة التي يفارق المادة و  
تبقى المادة موجودة بصورة اخرى فلا يجوز ذلك فيها وذلك لان هذه الصو  
لو كانت وحدها لانتها علة كانت المادة لعدم بعد عدمها وتكون للصو  
المستأنفة مادة اخرى يوجد عنها وكان تلك المادة حادثة وكان يحتاج  
لها الى مادة اخرى فيجب ان يكون علة وجود المادة شيئا مع الصورة حتى تكون  
المادة انما يفيض وجودها عن ذلك الشيء لكن يستحيل ان يكمل فيضانه عنه  
بل الصورة التبتل انما يتم الامر بها جميعا فيكون المادة في وجودها بل ذلك الشيء  
وبصورة كيف كانت يصدر عنها فلا تقدم بعدم الصورة اذ الصورة لا يفار  
الصورة اخرى تفعل مع العلة التي عنها مبدء وجود المادة ما كان تفعل الصو  
الاولى فيما ان هذا الثاني يشارك الاولى في انه صورة يشاركه في انه يعا  
على اقامته هذه المادة وبما يخالفه يجعل للمادة بالفعل جوهر غير الجوهر الذي  
كان يفعل الاول وكثير من الاراء وجود انما يتم بوجود شيئين فان الاضياء والاما  
انما تحصل من شئ مضي ومن كيفية لا بعينها يجعل الجسم المستنير قابلا لان ينفذ  
فيه الشعاع ولا يعكس ثم تكون تلك الكيفية تضم الشعاع على خاصيته غير الخاصية











[illegible]

لا ان علت وجود علتة هي العلول او كونه مع العلول بل كان العلل اذا كانت علتة بالفعل في  
عنها العلول وان يكون معها كذلك الصورة اذا كانت صورة موجودة يلزم عنها  
ان يقوم شيئا ذلك الشيء مقارن لذاتها فكان ما يقوم شيئا بالفعل ويفيده  
الوجود منه ما يفيد وهو بيان وفنه ما يفيد وهو ملاق وان لم يكن جزء منه  
مثل الجوهر للاعراض التي يلحقها ويلزمها والمزاجا وبين بهذا ان كل صورة صورة  
توجد في مادة محسنة فعملها يوجد ما الحادثة فذلك ظاهر فيها واما اللات  
المادة فلان الحيوان الجسمانية انما خصت بالعلل وسببين هذا في مواضع اخرى  
الوجودية على القول

المقالة الثالثة وهما عشرة فصول الفصل الاول في الاشارة الى  
 بيان الغرض من هذه المقالة البحث عن انواع المقالات التسع العرضية واثبات وجودها واثبات فرضيتها وتحقيق  
 ما ينبغي ان يجتهد في حال القول بالتسعة في عرضيتها فقول

قد بينا ماهية الجوهر وبيننا انها مقولة على الفارق وعلى الجسم وعلى الماد والصورة  
فاما الجسم فاثباته مستغنى عنه واما الماد والصورة فقد بينناهما واما الفارق  
فان محسوس معلوم بالبدية لا اولى له

فعل ببناءه بالقوة القريبة من الفعل ونحن متبوءة من بعد وعلى ذلك ان تذكر  
قولنا فقد ائتمناه بالقوة اه لا نقدر ثبت في الفصل السابق وجود القوة والهيولى وبهذه الاثبات ثبت وجود المفارقة لكن بالقوة  
ما قلناه في النفس صح لك وجودها من مفارقة غير حسيم فبالحرى ان ينقل الى  
نفسه

ففي فتح النطق ثم لا يشك في المضاف من حلتها من حيث هو مضافا من عراض  
 لشيء من عراضه واما المفعول ما المفعول العشرة فقد اتممتها هيها

فانها احوال حارضة لا شئيا هي فيها كالوجود في الموضوع اللهم الا ان يقول قال  
ان الفعل ليس كك فان وجود الفعل ليس في الفاعل بل في المفعول فان قال خلك

وسأله فليس يضر فيما توهمه من الفعل موجود في شيء وجوبه في الموضوع وإن كان ليس في الفاعل فبقي من المقولات ما يقع فيه اشكال لأنه هل هو عرضي وليس

بعض مقولاتكم ومقوله الكيفاً ما مقولة الكم نكثرت من الناس رأياً يجعل

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله  
فإنما هذا الكتاب هو الذي  
هو في غاية السهولة واليسر  
والمادة هي التي هي في غاية  
السهولة واليسر

تاریخ اسلام



الخط والسطح والقدار الجسماني من الجواهر وان لا يقتصر على ذلك بل يجعل هذه الاشياء  
مبادي الجواهر وبعضهم راي في ان الكليات المفصلة اي الاعداد وجعلها مبادي الجواهر  
واما اليك فقد اخبرون من الطبيعيين انها ليست بمحولة البتة بل للوزن هو  
بتفعله والطعم هو اخر والرائحة هو اخر وان من هذه قوام الجواهر الحسوسة  
اكثر اصيالا يكون ذاهبون الى هذا فاما شكوك اصحاب القول بجوهريته اليك في الاخر  
بها ان يورث في العلم الطبيعي وكان قد فعلنا ذلك لما اصحاب القول بجوهريته الكثر  
ذهب الى ان المتصلات هي جواهر متباينة الجواهر فقد قال ان هذه هي الاعداد الموقفة  
للجواهر الجسمانية وما هو موقوف للشئ فهو قديم منه وما هو قديم من الجواهر في وادى  
بالجوهريته وجعل النقطة اولى والثالث بالجوهريته واما اصحاب العدد فانهم جعلوه في  
مبادي الجواهر الا انهم جعلوها موقوفة من الوحدات حتى صارت الوحدات مبادي  
للشئ ثم قالوا ان الوحدة طبيعة غير متعلقة ذاتها بشئ من الاشياء وذلك لان  
الوحدة تكون في كل شئ وتكون الوحدة في ذلك الشئ غير ماهية ذلك الشئ فان الوحدة  
في الماء غير الماء وفي الناس غير الناس ثم هي بما هي وحدة مستغنية عن ان يكون شئنا  
من الاشياء وكل شئ فانما يصير هو ما هو بان يكون واحدا منعيا فيكون الوحدة  
مبدء الخط والسطح وكل شئ فان السطح لا يكون سطح الا بوحدة اتصالها الخاص  
لكذلك الخط والنقطة ايضا وحدة صار لها وضع فالوحدة على كل شئ واول ما يكون  
ويجذب عن الوحدة العدد فالعدد على متوسطة بين الوحدة وبين كل شئ فالنقطة لها  
وحدة وضعية والخط اشوية وضعية والسطح ثلاثية وضعية والجسم رباعية وضعية  
ثم تدمجوا الى ان جعلوا كل شئ جاذبا عن العدد فيجب علينا اولا ان نبين ان المقادير  
والاعداد اعراض ثم نشغل بعد ذلك بجعل الشكوك التي هو لاء وقيل ذلك ليحجب علينا  
ان نعرف حقيقة انواع الكمية والاولى بنا ان نعرف طبيعة الوحدة فانه يحق علينا

في الاختلاف في عرض  
بعض الاعراض  
فان كان لا يقتصر على ذلك بل يجعل هذه الاشياء  
مبادي الجواهر وبعضهم راي في ان الكليات المفصلة اي الاعداد وجعلها مبادي الجواهر  
واما اليك فقد اخبرون من الطبيعيين انها ليست بمحولة البتة بل للوزن هو  
بتفعله والطعم هو اخر والرائحة هو اخر وان من هذه قوام الجواهر الحسوسة  
اكثر اصيالا يكون ذاهبون الى هذا فاما شكوك اصحاب القول بجوهريته اليك في الاخر  
بها ان يورث في العلم الطبيعي وكان قد فعلنا ذلك لما اصحاب القول بجوهريته الكثر  
ذهب الى ان المتصلات هي جواهر متباينة الجواهر فقد قال ان هذه هي الاعداد الموقفة  
للجواهر الجسمانية وما هو موقوف للشئ فهو قديم منه وما هو قديم من الجواهر في وادى  
بالجوهريته وجعل النقطة اولى والثالث بالجوهريته واما اصحاب العدد فانهم جعلوه في  
مبادي الجواهر الا انهم جعلوها موقوفة من الوحدات حتى صارت الوحدات مبادي  
للشئ ثم قالوا ان الوحدة طبيعة غير متعلقة ذاتها بشئ من الاشياء وذلك لان  
الوحدة تكون في كل شئ وتكون الوحدة في ذلك الشئ غير ماهية ذلك الشئ فان الوحدة  
في الماء غير الماء وفي الناس غير الناس ثم هي بما هي وحدة مستغنية عن ان يكون شئنا  
من الاشياء وكل شئ فانما يصير هو ما هو بان يكون واحدا منعيا فيكون الوحدة  
مبدء الخط والسطح وكل شئ فان السطح لا يكون سطح الا بوحدة اتصالها الخاص  
لكذلك الخط والنقطة ايضا وحدة صار لها وضع فالوحدة على كل شئ واول ما يكون  
ويجذب عن الوحدة العدد فالعدد على متوسطة بين الوحدة وبين كل شئ فالنقطة لها  
وحدة وضعية والخط اشوية وضعية والسطح ثلاثية وضعية والجسم رباعية وضعية  
ثم تدمجوا الى ان جعلوا كل شئ جاذبا عن العدد فيجب علينا اولا ان نبين ان المقادير  
والاعداد اعراض ثم نشغل بعد ذلك بجعل الشكوك التي هو لاء وقيل ذلك ليحجب علينا  
ان نعرف حقيقة انواع الكمية والاولى بنا ان نعرف طبيعة الوحدة فانه يحق علينا



ان يغفر طبيعة الواحد في هذا الموضع شيتين احدهما ان الواحد شديد المناسبة  
للموجود الذي هو موضوع هذا العلم والثاني ان الواحد مبدا ما بوجه ما للكنة  
اما كون مبدا للعلم فامر قريب من التامل ولما المتصل فلان الاتصال وحده ما  
كانها علمه صورية المتصل لان المقلد كونه مقلدا انه بحيث يقدمه وكونه بحيث  
يقدمه هو كونه بحيث يقدمه وكونه بحيث يقدمه هو كونه بحيث يقدمه  
**في الواحد** فنقول ان الواحد يقال بالتشكيك على معان يتفق في انها لا تتم  
فيها من حيث كل واحد هو ولكن هذا الخبر يوجد فيها يتقدمه وتاخره وذلك بعد  
الواحد والواحد بالعرض هو ان يقال في شئ يقارن شيئا اخر انه هو الاخر وانما هو  
وذلك اما موضوع ومحمول عرضي كقولنا ان زيدوا بن عبد الله واحد وان زيدا  
قوله ذلك الموضوع آه آه هو ان موضوعه في الحقيقة او عرضا عام ان القوم يستعملون هذا المثال  
والطبيعت واحد اما محمولان في موضوع كقولنا الطيد هو ابن عبد الله واحد  
اذ عرض ان كان شئ واحد طبيعا وابن عبد الله او موضوعان في محمول واحد  
كقولنا التبع والجسم واحد في النسخ اذ قد عرض ان يحمل علمه على عرض واحد لكن  
الواحد الذي بالذات هو واحد الجنس فهو واحد النوع وهو الواحد بالفعل  
ومن واحد بالمناصفة ومنه واحد بالموضوع ومنه واحد بالعدد والواحد بالعلم  
فقد يكون بالاتصال فقد يكون بالتماس وقد يكون لاجل نوعه وقد يكون لاجل  
ذاته فالواحد بالجنس قد يكون بالجنس القريب قد يكون بالجنس البعيد والواحد  
بالنوع كل قد يكون نوع قريب لا يتغير في النوع وقد يكون نوع بعيد في نوع واحد  
فمن الباب الاول وان كان هناك اختلاف في الاعتبار واذ كان واحد بالنوع  
فهو لا محالة واحد بالفعل ومعلوم ان الواحد بالجنس كثير النوع وان الواحد  
قد يكونان يكون كثيرا بالعدد وقد يكونان لا يكونان اذا كانت طبيعة النوع كلها في  
شخص واحد فيكون من جهة نوعا ومن جهة اخرى يكون نوعا اذ هو من جهة واحدة  
فقد يكون من جهة نوعا ومن جهة اخرى يكون نوعا اذ هو من جهة واحدة

فان كان الواحد بالجنس القريب قد يكون بالجنس البعيد والواحد بالنوع كل قد يكون نوع قريب لا يتغير في النوع وقد يكون نوع بعيد في نوع واحد فمن الباب الاول وان كان هناك اختلاف في الاعتبار واذ كان واحد بالنوع فهو لا محالة واحد بالفعل ومعلوم ان الواحد بالجنس كثير النوع وان الواحد قد يكونان يكون كثيرا بالعدد وقد يكونان لا يكونان اذا كانت طبيعة النوع كلها في شخص واحد فيكون من جهة نوعا ومن جهة اخرى يكون نوعا اذ هو من جهة واحدة فقد يكون من جهة نوعا ومن جهة اخرى يكون نوعا اذ هو من جهة واحدة

فان كان الواحد بالجنس القريب قد يكون بالجنس البعيد والواحد بالنوع كل قد يكون نوع قريب لا يتغير في النوع وقد يكون نوع بعيد في نوع واحد فمن الباب الاول وان كان هناك اختلاف في الاعتبار واذ كان واحد بالنوع فهو لا محالة واحد بالفعل ومعلوم ان الواحد بالجنس كثير النوع وان الواحد قد يكونان يكون كثيرا بالعدد وقد يكونان لا يكونان اذا كانت طبيعة النوع كلها في شخص واحد فيكون من جهة نوعا ومن جهة اخرى يكون نوعا اذ هو من جهة واحدة فقد يكون من جهة نوعا ومن جهة اخرى يكون نوعا اذ هو من جهة واحدة







الواحد بالعدد من الناس فإنه لا يتكرر من حيث طبيعته من حيث هو انسان اذا قسم لكنه  
 قد يتكرر من جهة اخرى اذا قسم الى نفس وبدن فيكون له نفس وبدن وليس واحدا منهما  
 منهما بما بهما بشان واما الذي لا يكون فهو على قسمين اما ان يكون موجودا مع الله  
 شيئا ليس بمنقسم طبيعته اخرى واما ان لا يكون فان كان موجودا مع ذلك طبيعة  
 اخرى فاما ان يكون تلك الطبيعة هي الموضع وما يناسب الموضع فتكون نقطة  
 والنقطة لا تنقسم من حيث هي نقطة ولا من جهة اخرى وهناك طبيعة غير الواحد  
 المذكورة واما ان لا يكون الموضع وما يناسبه فيكون مثل العقل والنفس فان  
 العقل وجود غير الذي يفهم من ان لا ينقسم وليس له الوجود بوضع وليس  
 ينقسم في طبيعته ولا جهة اخرى واما الذي لا يكون هناك طبيعة اخرى كقفس  
 الوحدة التي هي مبدأ العالطين التي اذا اضيف اليها غير ما صار مجموعها علما من  
 هذه الاضافات من الوحدة ما ينقسم مفهومه في ذاته من فضلا عن قسمه ماديا  
 او مائتة ولعل القسم الذي تكرر ايضا من حيث الطبيعة الواحدة بالوحدة من  
 حيث الاتصال من ذلك ان يكون تكرر في الطبيعة التي هي لذاتها معدة لكثرة عن  
 الوحدة وهذا هو المقدار ومن ذلك ان يكون تكرر في طبيعة انما لها الواحد  
 المعدة للتكرار بسبب غير نفسها وذلك هو الجسم البسيط مثل الماء فان هذا الماء  
 واحد بالعدد وفي قوته ان يصير ماها كثيرة بالعدد لا لاجل المائتة بل المقارنة  
 السبب الذي هو المقدار فيكون تلك المياه الكثيرة بالعدد واحدة بالنوع واما  
 ايضا بالموضوع لان من طبع موضوعها ان يتحد بالفعل واحدا بالعدد ولا كذلك  
 اشخاص الناس فانها الذين من شان عدة موضوعات فيها ان يتحد موضوع انسا  
 واحد نعم كل واحد منها واحد بموضوعه الواحد ولكن ليس الجميع من اكثر من واحد  
 بالموضوع وليس حاله حال كل قطعة من الماء فانها واحدة في نفسها بموضوعها

[illegible][illegible][illegible][illegible]



۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱

[illegible]

فقد قيل  
وذكر في بابي القدر وقد ذكرنا  
في كتابي ركنها من كتابي القدر  
بفتح الهمزة على الدال  
لست و...  
وهو المستعمل في الدنيا والآخرين  
عنه التفسير والقرآن وتحت بند آخر  
منه التفسير والقرآن وتحت بند آخر

باب الواجب  
في المكتبة

وقيل دونه  
بفتح الدال على الواو  
بفتح الواو على الدال

ووجهه النصفية  
ذلكم الحسنى كونهما مختلفين بالحد  
سلكان في مجموعتهما بل هما  
كروان بالعرض فقول الشيخ  
أقوى وقصة النصفية انهما  
لموصول سلكان في مجموعتهما بل هما  
فول ما ان تعال على شيا من جنس  
فول ما ان اشارة الى ان احدهما واصل  
والآخر غير متصل بهن وان  
بالعدد وهو محال

بالعدد واحد  
يكون من الواحد الكثير  
وقد يكون واحد  
ثم الواحد يكون واحدا بالعدد واحد  
فكثير بالعدد واحد  
والواحد يكون واحدا بالعدد واحد

والجملة يقال لها انها واحدة في الموضوع اذ من شان موضوعاتها ان يتحدوا  
واحدا بالافصال فيكون جملة ما حشد ماء واحدا واحدا لكن كل واحد من هذين  
القسمين اما ان يكون حاصله في جميع ما يمكن ان يكون له ولا يكون فان كان فهو تام  
واحد بالتمام وان لم يكن فهو كثير ومن عادة الناس ان يجعلوا الكثير غير الواحد وهذا  
الوحدة التامة اما ان يكون بالفرض والوهم والوضع كدرهم تام ودينار تام واما  
ان يكون بالحقيقة وذلك اما بالصناعة كاليس التام فان البيت الناقص لا يقال له  
بيت واحد واما بالطبيعة كشمس انسان واطعام الاعضاء ولان الخط المستقيم  
قد يقبل زيادة في استقامة ليست موجودة له فليس بواحد من جهة التمام واما  
المستدير فاذا ليس يقبلها بل حصل له بالطبع الاحاطة بالمركز من كل جهة فهو  
تام فهو واحد بالتمام ويشبه ان يكون ايضا كل شخص من الناس واحدا من هذين  
الوجهين فيكون بعض الاشياء يلزمه التمام كالاشخاص والخط المستدير و  
بعضها لا يلزمه التمام كالماء والخط المستقيم واما الواحد بالمساوات فهي  
مناسبة ما مثل ان حلال السفن عند الريان وحال المدينة من الملك واحد  
فان هاتين حالتين متفتتان وليس وحدتهما بالعرض بل وحدة ما بينهما  
بالعرض اعني وحدة السفينة والمدينة بهما هي وحدة بالعرض واما وحدة كل  
فليس الوحدة التي جعلناها وحدة بالعرض فنقول من راس ان اذا كانت الوحدة  
اما ان يقال على اشياء هي كثيرة بالعدد او يقال على شيء واحد بالعدد وقد بينا  
انا حصرت اقسام الواحد بالعدد فلمنل الى الحجة الاخرى فنقول واما الا  
الكثيرة بالعدد فاما يقال لها من جهة اخرى واحدة لانها فرق بينهما في معنى  
فاما ان يكون اتفاقا في التسمية او في محمول غير النسبة واما في الموضوع والمحل  
اما جنس واما نوع واما فصل واما عرض فيكون سهلا عليك من هذا الموضوع

انعرف











اما ان يقال على الاعراض واما ان يقال على الجوهر فاذا قيلت على الاعراض فلا يكون  
جوهر ولا شك في ذلك فاذا قيلت على الجوهر فليست يقال عليها افضل ولا جسد  
الشيء اذ لا دخول لها في تحقيق مهية جوهر من الجواهر بل هو لا يدرى الجوهر كما قد  
علمت فلا يكون اذن قوله عليها قول الجسد الفصل بل قوله على الجوهر يكون الواحد  
جوهر والوحدة هي المعنى الذي هو العرض فان العرض الذي هو الواحد الجسد  
ان كان كونه عرضا بذلك المعنى قد يجوز عليه ان يكون جوهر فاما ما يجوز ذلك اذا  
اخذت كما لا يبيض واما طبيعة المعنى البسيط منه في لا محذور بل المعنى الواحد هو  
موجود في الجوهر وليس كغيره لا يصح فواما مفارقة له فليست في الوحدة  
الموجودة في كل جوهر التي ليست بجزء منه مقوم له هل يصح فواما مفارقة الجوهر  
فبقول ان هذا مستحيل وذلك لانها ان قامت وحدة مجردة لم يتجاوزها ان تكون مجرد  
ان لا ينقسم وليس هناك طبيعة هي الجواهر عليها انها لا ينقسم وتكون هناك  
طبيعة اخرى والنقسم الاول حال فانه لا يكون هناك وجودا لا معنى له الوحدة  
لا ينقسم فان كان ذلك الموجود لا معنى له الوحدة وانما لا ينقسم فاما ان يكون ذلك  
الوجود جوهر او يكون عرضا فان كان عرضا فالوحدة في العرض لا محالة ثم في جوهر  
ان كان جوهر فالوحدة لا يفارقه في وجوده في وجوده ما في الموضوع وان كان  
تفارقة يكون الوحدة اذا لم تكن تلك الجوهر يكون الجوهر لا يفارقه في وجوده  
اذا فرض وجودهما مقارنته جوهرية ويكون ذلك الجوهر لو لم يصير اليه ذلك الواحد  
لم تكن له وحدة وهذا محال او يكون له وحدة كانت وحدة كحق فتكون له وحدتان  
لا وحدة فيكون فيكون ههنا لا جوهر واحد لان ذلك الجوهر واحد لان هذا محال وايضا  
فان كانت كل وحدة في جوهر آخر فاحدا جوهرين لم يثقل اليه الوحدة ونظام الكلام جذا  
فان كان كانت كل وحدة في جوهر آخر فاحدا جوهرين لم يثقل اليه الوحدة ونظام الكلام جذا  
فيما انتقل اليه الوحدة وصار ايضا جوهرين وان كانت كل وحدة في الجوهرين جميعا

اما ان يقال على الاعراض واما ان يقال على الجوهر فاذا قيلت على الاعراض فلا يكون  
جوهر ولا شك في ذلك فاذا قيلت على الجوهر فليست يقال عليها افضل ولا جسد  
الشيء اذ لا دخول لها في تحقيق مهية جوهر من الجواهر بل هو لا يدرى الجوهر كما قد  
علمت فلا يكون اذن قوله عليها قول الجسد الفصل بل قوله على الجوهر يكون الواحد  
جوهر والوحدة هي المعنى الذي هو العرض فان العرض الذي هو الواحد الجسد  
ان كان كونه عرضا بذلك المعنى قد يجوز عليه ان يكون جوهر فاما ما يجوز ذلك اذا  
اخذت كما لا يبيض واما طبيعة المعنى البسيط منه في لا محذور بل المعنى الواحد هو  
موجود في الجوهر وليس كغيره لا يصح فواما مفارقة له فليست في الوحدة  
الموجودة في كل جوهر التي ليست بجزء منه مقوم له هل يصح فواما مفارقة الجوهر  
فبقول ان هذا مستحيل وذلك لانها ان قامت وحدة مجردة لم يتجاوزها ان تكون مجرد  
ان لا ينقسم وليس هناك طبيعة هي الجواهر عليها انها لا ينقسم وتكون هناك  
طبيعة اخرى والنقسم الاول حال فانه لا يكون هناك وجودا لا معنى له الوحدة  
لا ينقسم فان كان ذلك الموجود لا معنى له الوحدة وانما لا ينقسم فاما ان يكون ذلك  
الوجود جوهر او يكون عرضا فان كان عرضا فالوحدة في العرض لا محالة ثم في جوهر  
ان كان جوهر فالوحدة لا يفارقه في وجوده في وجوده ما في الموضوع وان كان  
تفارقة يكون الوحدة اذا لم تكن تلك الجوهر يكون الجوهر لا يفارقه في وجوده  
اذا فرض وجودهما مقارنته جوهرية ويكون ذلك الجوهر لو لم يصير اليه ذلك الواحد  
لم تكن له وحدة وهذا محال او يكون له وحدة كانت وحدة كحق فتكون له وحدتان  
لا وحدة فيكون فيكون ههنا لا جوهر واحد لان ذلك الجوهر واحد لان هذا محال وايضا  
فان كانت كل وحدة في جوهر آخر فاحدا جوهرين لم يثقل اليه الوحدة ونظام الكلام جذا  
فان كان كانت كل وحدة في جوهر آخر فاحدا جوهرين لم يثقل اليه الوحدة ونظام الكلام جذا  
فيما انتقل اليه الوحدة وصار ايضا جوهرين وان كانت كل وحدة في الجوهرين جميعا

بسم الله الرحمن الرحيم  
اما ان يقال على الاعراض واما ان يقال على الجوهر فاذا قيلت على الاعراض فلا يكون  
جوهر ولا شك في ذلك فاذا قيلت على الجوهر فليست يقال عليها افضل ولا جسد  
الشيء اذ لا دخول لها في تحقيق مهية جوهر من الجواهر بل هو لا يدرى الجوهر كما قد  
علمت فلا يكون اذن قوله عليها قول الجسد الفصل بل قوله على الجوهر يكون الواحد  
جوهر والوحدة هي المعنى الذي هو العرض فان العرض الذي هو الواحد الجسد  
ان كان كونه عرضا بذلك المعنى قد يجوز عليه ان يكون جوهر فاما ما يجوز ذلك اذا  
اخذت كما لا يبيض واما طبيعة المعنى البسيط منه في لا محذور بل المعنى الواحد هو  
موجود في الجوهر وليس كغيره لا يصح فواما مفارقة له فليست في الوحدة  
الموجودة في كل جوهر التي ليست بجزء منه مقوم له هل يصح فواما مفارقة الجوهر  
فبقول ان هذا مستحيل وذلك لانها ان قامت وحدة مجردة لم يتجاوزها ان تكون مجرد  
ان لا ينقسم وليس هناك طبيعة هي الجواهر عليها انها لا ينقسم وتكون هناك  
طبيعة اخرى والنقسم الاول حال فانه لا يكون هناك وجودا لا معنى له الوحدة  
لا ينقسم فان كان ذلك الموجود لا معنى له الوحدة وانما لا ينقسم فاما ان يكون ذلك  
الوجود جوهر او يكون عرضا فان كان عرضا فالوحدة في العرض لا محالة ثم في جوهر  
ان كان جوهر فالوحدة لا يفارقه في وجوده في وجوده ما في الموضوع وان كان  
تفارقة يكون الوحدة اذا لم تكن تلك الجوهر يكون الجوهر لا يفارقه في وجوده  
اذا فرض وجودهما مقارنته جوهرية ويكون ذلك الجوهر لو لم يصير اليه ذلك الواحد  
لم تكن له وحدة وهذا محال او يكون له وحدة كانت وحدة كحق فتكون له وحدتان  
لا وحدة فيكون فيكون ههنا لا جوهر واحد لان ذلك الجوهر واحد لان هذا محال وايضا  
فان كانت كل وحدة في جوهر آخر فاحدا جوهرين لم يثقل اليه الوحدة ونظام الكلام جذا  
فان كان كانت كل وحدة في جوهر آخر فاحدا جوهرين لم يثقل اليه الوحدة ونظام الكلام جذا  
فيما انتقل اليه الوحدة وصار ايضا جوهرين وان كانت كل وحدة في الجوهرين جميعا

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم



فان كان الجوهر واحداً في ذاته  
فكانت له اقسام في ذاته  
فكانت له اقسام في ذاته  
فكانت له اقسام في ذاته

فان كان الجوهر واحداً في ذاته  
فكانت له اقسام في ذاته  
فكانت له اقسام في ذاته  
فكانت له اقسام في ذاته

فيكون الوحدة اثنوية هذا خلف فيكون الجوهر ليس من شأنها ان يفارق الجوهر الذي  
قوله فيكون الجوهر واحد في ذاته  
هو فيه ويشد فيقول ان كان الجوهر ليس له اقسام في ذاته  
قوله فيكون الجوهر واحد في ذاته  
لا موضوعا لها اذا فرضنا ان كان الجوهر واحد في ذاته  
بذاتها كانت وجودا لا ينقسم مجردا ولم يكن ايضا وجودا لا ينقسم فقط بل يكون الوحدة  
وجودا جوهريا لا ينقسم اذ قام تلك الوجود في موضوع فلا يكون للاعراض وجود  
بوجود من الموهبة وان كان للاعراض وجودا يكون وحدة الجوهر وتكون  
الوحدة بقاها اليه باشتراك الاسم فيكون ايضا من الاعلاد ما لا يفرض وحدة  
الاعراض ومن الاعلاد ما لا يفرض وحدة الجوهر فليست له وحدة في معنى الجوهر  
الذي لا ينقسم ولا يشترط ان كان لم يشترط ان يكون الوحدة في احدهما وجودا مقسما  
وفي الاخرى ليس كذلك وتبين ان جوهر الاعراض والجوهر الذي لا يفرض في احدهما  
بالوحدة شيئا غير انه وجود مقسم وان اشترط في ذلك المعنى فلا يكون المعنى هو  
الوجود الغير المنقسم الذي يراه نفعي بالوحدة وذلك المعنى الذي لا يكون  
قبيل الان فان ذلك كان يلزمه مع كونه وجودا لا ينقسم ان يكون وجودا جوهريا  
اذ قلنا ان يمكن فرضه مجردا وذلك المعنى الذي لا يكون الجوهر لم يعرض للعرض وليس  
يلزم ان نقول ان كان عرضا لم يعرض للجوهر فان الجوهر يعرض للعرض ويقوم به  
العرض والعرض لا يعرض للجوهر حتى يكون قائما منه فان الوحدة الجامعة  
اعم من ذلك المعنى وكل منها فيهما من حيث هو وجودا لا ينقسم فقط بل زيادة في  
وذلك كما يفرض موضوعا له ولا يصار ذلك المعنى الاخص فانه من المحال  
ان تكون الوحدة وجودا غير منقسم في الاعراض والجوهر ويجوز مع ذلك ان  
يفارق فيكون جوهر لغير عرض وان يكون الوحدة مختلفة في الجوهر والاعراض  
ففي ان الوحدة حقيقة متمايزة عن من جهة اللوازم للاشياء وليس لقابل

فان كان الجوهر واحداً في ذاته  
فكانت له اقسام في ذاته  
فكانت له اقسام في ذاته  
فكانت له اقسام في ذاته

فان كان الجوهر واحداً في ذاته  
فكانت له اقسام في ذاته  
فكانت له اقسام في ذاته  
فكانت له اقسام في ذاته



ان يقول ان هذه الوحدة اما لا تفارق على سبيل ما لا يفارق المعاني العامة قائمة  
دون ضوئها كما لا يفارق الانسانية الحيوانية فامتناع هذه المفارقة لا يوجب  
بل انما يوجب العرضية امتناع مفارقة يكون المحصل الموجود المستحق فنقول ليس  
الامر كذلك فان سببه ما فرضناه اعلم الى ما فرضناه اخبر ليس سببه المنقسم البسيط  
مقوم فقد بينا ان الوحدة غير داخل في حد جوهر او عرض بل نسبتها لا تهم عام ولا  
اشترط الى بسيط واحد منه كان متمم الذات عن التعيين الذي يقاربه كاللونية  
قولنا اذا اشترطنا البسيط اذا اشترطنا سبطا واحدا من ذلك المعنى هو سبط واحد كونه الوحدة الانسان مثلا لا اشترط  
التي في البياض فاذا صح ان غير مفارقة صح ان المحول الذي هو مفارقة عام مستحق  
الاسم من اسم معنى بسيط هو معنى الوحدة وذلك البسيط عرض ولا كانت الوحدة  
عرضا فالحد المؤلف من الوحدة عرض فضلا في ان المقادير عرض  
ولما الكليات هي مقادير التصلبات اما الجسم الذي هو الكرم فهو مقدار التصل  
طالدي هو الجسم مع الصورة على ما عرضت فمقدار مواضع وكما الجسم بل المعنى لا  
الداخل في مقولة الجوهر فقد فرضنا عند هذا المقدار قدما ان في مادته  
يريد ويقتضي الجوهر ان يكون عرضا لا محالة ولكن من الارض التي تعلق بالمادة  
ويشبه في المادة كان هذا المقدار لا يفارق للمادة الا بالوهم لا يفارق الصورة التي  
للمادة لانه مقدار الشيء الذي يقبل ابعاد كذا وهذا لا يمكن ان يكون بلا هذا الشيء  
كان الزمان لا يكون الا بالتصل الذي هو المسافة وهذا المقدار هو كون التصل  
بجسم بكذا وكذا مرة ولا ينبغي المسح ان توهم غير متناه توهمها وهذا مخالف لكون  
الشيء بحيث يقبل فرض الابعاد المذكورة فان ذلك لا يختلف فيه جسم وجسم واما  
انتم بجمع بكذا وكذا مرة وانما لا يفرض بكذا التبع فمختلف في جسم وجسم وهذا  
المعنى هو كونه الجسم وذلك صورة وهذه الكمية لا يفارق تلك الصورة في الوهم التبع  
لكن هي الصورة تقاربان المادة في الوهم واما السطح والخط فبالحري ان يكون له

الاشارة الى ان هذه الوحدة اما لا تفارق على سبيل ما لا يفارق المعاني العامة قائمة دون ضوئها كما لا يفارق الانسانية الحيوانية فامتناع هذه المفارقة لا يوجب بل انما يوجب العرضية امتناع مفارقة يكون المحصل الموجود المستحق فنقول ليس الامر كذلك فان سببه ما فرضناه اعلم الى ما فرضناه اخبر ليس سببه المنقسم البسيط مقوم فقد بينا ان الوحدة غير داخل في حد جوهر او عرض بل نسبتها لا تهم عام ولا اشترط الى بسيط واحد منه كان متمم الذات عن التعيين الذي يقاربه كاللونية قولنا اذا اشترطنا البسيط اذا اشترطنا سبطا واحدا من ذلك المعنى هو سبط واحد كونه الوحدة الانسان مثلا لا اشترط التي في البياض فاذا صح ان غير مفارقة صح ان المحول الذي هو مفارقة عام مستحق الاسم من اسم معنى بسيط هو معنى الوحدة وذلك البسيط عرض ولا كانت الوحدة عرضا فالحد المؤلف من الوحدة عرض فضلا في ان المقادير عرض ولما الكليات هي مقادير التصلبات اما الجسم الذي هو الكرم فهو مقدار التصل طالدي هو الجسم مع الصورة على ما عرضت فمقدار مواضع وكما الجسم بل المعنى لا الداخل في مقولة الجوهر فقد فرضنا عند هذا المقدار قدما ان في مادته يريد ويقتضي الجوهر ان يكون عرضا لا محالة ولكن من الارض التي تعلق بالمادة ويشبه في المادة كان هذا المقدار لا يفارق للمادة الا بالوهم لا يفارق الصورة التي للمادة لانه مقدار الشيء الذي يقبل ابعاد كذا وهذا لا يمكن ان يكون بلا هذا الشيء كان الزمان لا يكون الا بالتصل الذي هو المسافة وهذا المقدار هو كون التصل بجسم بكذا وكذا مرة ولا ينبغي المسح ان توهم غير متناه توهمها وهذا مخالف لكون الشيء بحيث يقبل فرض الابعاد المذكورة فان ذلك لا يختلف فيه جسم وجسم واما انتم بجمع بكذا وكذا مرة وانما لا يفرض بكذا التبع فمختلف في جسم وجسم وهذا المعنى هو كونه الجسم وذلك صورة وهذه الكمية لا يفارق تلك الصورة في الوهم التبع لكن هي الصورة تقاربان المادة في الوهم واما السطح والخط فبالحري ان يكون له

الاشارة الى ان هذه الوحدة اما لا تفارق على سبيل ما لا يفارق المعاني العامة قائمة دون ضوئها كما لا يفارق الانسانية الحيوانية فامتناع هذه المفارقة لا يوجب بل انما يوجب العرضية امتناع مفارقة يكون المحصل الموجود المستحق فنقول ليس الامر كذلك فان سببه ما فرضناه اعلم الى ما فرضناه اخبر ليس سببه المنقسم البسيط مقوم فقد بينا ان الوحدة غير داخل في حد جوهر او عرض بل نسبتها لا تهم عام ولا اشترط الى بسيط واحد منه كان متمم الذات عن التعيين الذي يقاربه كاللونية قولنا اذا اشترطنا البسيط اذا اشترطنا سبطا واحدا من ذلك المعنى هو سبط واحد كونه الوحدة الانسان مثلا لا اشترط التي في البياض فاذا صح ان غير مفارقة صح ان المحول الذي هو مفارقة عام مستحق الاسم من اسم معنى بسيط هو معنى الوحدة وذلك البسيط عرض ولا كانت الوحدة عرضا فالحد المؤلف من الوحدة عرض فضلا في ان المقادير عرض ولما الكليات هي مقادير التصلبات اما الجسم الذي هو الكرم فهو مقدار التصل طالدي هو الجسم مع الصورة على ما عرضت فمقدار مواضع وكما الجسم بل المعنى لا الداخل في مقولة الجوهر فقد فرضنا عند هذا المقدار قدما ان في مادته يريد ويقتضي الجوهر ان يكون عرضا لا محالة ولكن من الارض التي تعلق بالمادة ويشبه في المادة كان هذا المقدار لا يفارق للمادة الا بالوهم لا يفارق الصورة التي للمادة لانه مقدار الشيء الذي يقبل ابعاد كذا وهذا لا يمكن ان يكون بلا هذا الشيء كان الزمان لا يكون الا بالتصل الذي هو المسافة وهذا المقدار هو كون التصل بجسم بكذا وكذا مرة ولا ينبغي المسح ان توهم غير متناه توهمها وهذا مخالف لكون الشيء بحيث يقبل فرض الابعاد المذكورة فان ذلك لا يختلف فيه جسم وجسم واما انتم بجمع بكذا وكذا مرة وانما لا يفرض بكذا التبع فمختلف في جسم وجسم وهذا المعنى هو كونه الجسم وذلك صورة وهذه الكمية لا يفارق تلك الصورة في الوهم التبع لكن هي الصورة تقاربان المادة في الوهم واما السطح والخط فبالحري ان يكون له

اعتبار















[illegible]

وان شئت سميت المكفية التي له من حيث هو هكذا رافقكون الاول كالمربع والثاني  
احد طرفيها كان لم يكن احداث جسمنا بل زاوية مجسمة وهذا الانسان قد جعل راسه سطح وجسمه وظن ان سطح لا يكون ذاعضا  
كالترس فان وقعت الاسم على المعنى الاول قلت زاوية مساوية وناقضه ونازلة  
لنفسها لان جوهرها مقدار وان وقعت على المعنى الثاني قلت ذلك ليس  
عرض يكون لسطح عرض باحد قائم احد بهما الآخر حاسبا ان الخط متلون عن حركة نقطة في السطح من حركة الخط بكيفية  
المقدار الذي هو غير كالتربيع لان هذا الذي هو الزاوية بالمعنى الاول يمكن  
ان يفرض فيه اما ابعاثا او بعدا فهو مقدار جسم اوسط والذي يقضيه  
من يقول انه انما يكون سطح اذا تحرك الخط الفاعل في الوهم بكنى نقطية حتى  
احدته حتى كان قد تحرك الطول عرضا بالحقيقة فحدث عرض بعد الطول فكان طول  
وعرض بل لم يتحرك الحد للزاوية لا في الطول وحده كما هو ولا في العرض حتى تحرك  
سطح وانما يتحرك باحد راسيه فحدثت الزاوية فجعل الزاوية جنسا رابعا من المقادير  
والسبب في هذا جهل معنى قولنا ان الشيء ثلثة ابعاد او بعدا حتى يكون محسوسا  
محسوسا او مستطافا قد عرفت ذلك عرفت ان هذا الذي قاله لا يلزم ولا ينبغي  
ان يكون للعاقل اليه اصغارا وانما هو شروع من ذلك الانسان فيما لا عينه  
وهذا الغافل الجبرن قد يدعي ان السطح بالحقيقة هو المربع والمستطيل  
لا غير وليس كلامه فيما هم فضل شغله فقد عرفت وجود الاقدار وانها اعراض  
وانها ليست مبادي للاجسام اذ الغلط في ذلك انما لعرض لم يعرف واما الزوايا  
فقد كان تحقوله عرضية متعلقة بالحركة فيما سلف فبقى انه لا مقدار خارجا  
من هذا المقادير فنقول ان الكم المتصل لا يتخلو اما ان يكون قارا متاصل الوجود  
بجميع اجزائه ولا يكون فان لم يكن بل كان متجدا الوجود شيئا بعينه فهو الزوايا وان كان  
قارا فهو المقدار فاما ان يكون اتم المقادير وهو الذي يمكن فرض ابعاد ثلثه فيه  
ان ليس يمكن ان يفرض فيه فوق ذلك وهذا هو المقدار لما ان يفرض فيه بعدا  
فقط واما ان يكون ذا بعد فقط اذ كل متصل له بعدا ما بالفعل او بالقوة ولما

[illegible]







واما ان يكون في الموجودات عدد فذلك امر لا شك فيه اذا كان في الموجودات وحدة  
 فوق وحدة وكل واحد من الاعداد فانه نوع بنفسه هو واحد في نفسه من حيث هو  
 ذلك النوع وله من حيث هو ذلك النوع خواص والشئ الذي لا حقيقة له كمال ان يكون  
 له خاصية الاولى والتركيبية او التمامية او الزائدة او الناقصة او الراجحة او الكريمة  
 او الصورية او الاسكالية التي لها فاذن لكل من الاعداد حقيقة شخصية صورية تنصور  
 منها في النفس تلك الحقيقة وحده التي بها هو ما هو وليس العدد كذا لا يجمع  
 في وحدة حتى يقال انه مجموع اجزاء فانه من حيث هو مجموع هو واحد يجمع خواص ليست  
 لغيره وليس بحيث ان يكون الشئ واحدا من حيث له صورة ما كالعشرة مثلا او  
 الثلاثين مثلا فانه من حيث العشرة ما هو بالخواص التي للعشرة وما كثرته فليس له  
 في الا خواص التي للكثرة المقابلة للوحدة ولذلك فان العشرة لا تنقسم والعشرة  
 الى عشرين لكل واحد منها خواص العشرة وليس يجب ان يقال ان العشرة ليس الا  
 هو تسعة وواحدة وخمسة وخمسة وواحد وواحد وكل حتى ينتهي الى  
 العشرة فان قولك العشرة تسعة وواحدة قولك العشرة تسعة على العشرة  
 وعطفت عليه الواحد فيكون كالك فالت العشرة اسود وخلق في ان يصعد عليه  
 الصفتان المعطوف احداهما على الاخرى فيكون كالك فالت واحد العشرة تسعة  
 وايضا واحدا فان لم يرد بالعطف عريفا بل عينا يقال ان الانسان حيوان باهق  
 اي حيوان ذلك الحيوان الذي هو الناطق يكون كالك فالت ان العشرة تسعة  
 تلك التسعة التي هي واحد وهذا ايضا مستحيل وان عينا ان العشرة تسعة  
 واحد وكان ما ان العشرة هي التسعة التي يكون مع واحد حتى ان كان التسعة  
 وحدها لم تكن عشرة فاذا كانت مع الواحد كانت تلك التسعة عشرة فقد اخطا  
 ايضا فان التسعة اذا كانت حدها او مع شئ كان معها فانه تكون تسعة ولا

منه من حيث هو ذلك النوع وله من حيث هو ذلك النوع خواص والشئ الذي لا حقيقة له كمال ان يكون له خاصية الاولى والتركيبية او التمامية او الزائدة او الناقصة او الراجحة او الكريمة او الصورية او الاسكالية التي لها فاذن لكل من الاعداد حقيقة شخصية صورية تنصور منها في النفس تلك الحقيقة وحده التي بها هو ما هو وليس العدد كذا لا يجمع في وحدة حتى يقال انه مجموع اجزاء فانه من حيث هو مجموع هو واحد يجمع خواص ليست لغيره وليس بحيث ان يكون الشئ واحدا من حيث له صورة ما كالعشرة مثلا او الثلاثين مثلا فانه من حيث العشرة ما هو بالخواص التي للعشرة وما كثرته فليس له في الا خواص التي للكثرة المقابلة للوحدة ولذلك فان العشرة لا تنقسم والعشرة الى عشرين لكل واحد منها خواص العشرة وليس يجب ان يقال ان العشرة ليس الا هو تسعة وواحدة وخمسة وخمسة وواحد وواحد وكل حتى ينتهي الى العشرة فان قولك العشرة تسعة وواحدة قولك العشرة تسعة على العشرة وعطفت عليه الواحد فيكون كالك فالت العشرة اسود وخلق في ان يصعد عليه الصفتان المعطوف احداهما على الاخرى فيكون كالك فالت واحد العشرة تسعة وايضا واحدا فان لم يرد بالعطف عريفا بل عينا يقال ان الانسان حيوان باهق اي حيوان ذلك الحيوان الذي هو الناطق يكون كالك فالت ان العشرة تسعة تلك التسعة التي هي واحد وهذا ايضا مستحيل وان عينا ان العشرة تسعة واحد وكان ما ان العشرة هي التسعة التي يكون مع واحد حتى ان كان التسعة وحدها لم تكن عشرة فاذا كانت مع الواحد كانت تلك التسعة عشرة فقد اخطا ايضا فان التسعة اذا كانت حدها او مع شئ كان معها فانه تكون تسعة ولا

**في شأن الفرق بين الاجزاء بالاسم وبين مجموعها**

بمجموع العشرة والاسم واحد لا يجمع خواص العشرة وليس يجب ان يقال ان العشرة ليس الا هو تسعة وواحدة وخمسة وخمسة وواحد وواحد وكل حتى ينتهي الى العشرة فان قولك العشرة تسعة وواحدة قولك العشرة تسعة على العشرة وعطفت عليه الواحد فيكون كالك فالت العشرة اسود وخلق في ان يصعد عليه الصفتان المعطوف احداهما على الاخرى فيكون كالك فالت واحد العشرة تسعة وايضا واحدا فان لم يرد بالعطف عريفا بل عينا يقال ان الانسان حيوان باهق اي حيوان ذلك الحيوان الذي هو الناطق يكون كالك فالت ان العشرة تسعة تلك التسعة التي هي واحد وهذا ايضا مستحيل وان عينا ان العشرة تسعة واحد وكان ما ان العشرة هي التسعة التي يكون مع واحد حتى ان كان التسعة وحدها لم تكن عشرة فاذا كانت مع الواحد كانت تلك التسعة عشرة فقد اخطا ايضا فان التسعة اذا كانت حدها او مع شئ كان معها فانه تكون تسعة ولا

في كل واحد من الاعداد فانه نوع بنفسه هو واحد في نفسه من حيث هو ذلك النوع وله من حيث هو ذلك النوع خواص والشئ الذي لا حقيقة له كمال ان يكون له خاصية الاولى والتركيبية او التمامية او الزائدة او الناقصة او الراجحة او الكريمة او الصورية او الاسكالية التي لها فاذن لكل من الاعداد حقيقة شخصية صورية تنصور منها في النفس تلك الحقيقة وحده التي بها هو ما هو وليس العدد كذا لا يجمع في وحدة حتى يقال انه مجموع اجزاء فانه من حيث هو مجموع هو واحد يجمع خواص ليست لغيره وليس بحيث ان يكون الشئ واحدا من حيث له صورة ما كالعشرة مثلا او الثلاثين مثلا فانه من حيث العشرة ما هو بالخواص التي للعشرة وما كثرته فليس له في الا خواص التي للكثرة المقابلة للوحدة ولذلك فان العشرة لا تنقسم والعشرة الى عشرين لكل واحد منها خواص العشرة وليس يجب ان يقال ان العشرة ليس الا هو تسعة وواحدة وخمسة وخمسة وواحد وواحد وكل حتى ينتهي الى العشرة فان قولك العشرة تسعة وواحدة قولك العشرة تسعة على العشرة وعطفت عليه الواحد فيكون كالك فالت العشرة اسود وخلق في ان يصعد عليه الصفتان المعطوف احداهما على الاخرى فيكون كالك فالت واحد العشرة تسعة وايضا واحدا فان لم يرد بالعطف عريفا بل عينا يقال ان الانسان حيوان باهق اي حيوان ذلك الحيوان الذي هو الناطق يكون كالك فالت ان العشرة تسعة تلك التسعة التي هي واحد وهذا ايضا مستحيل وان عينا ان العشرة تسعة واحد وكان ما ان العشرة هي التسعة التي يكون مع واحد حتى ان كان التسعة وحدها لم تكن عشرة فاذا كانت مع الواحد كانت تلك التسعة عشرة فقد اخطا ايضا فان التسعة اذا كانت حدها او مع شئ كان معها فانه تكون تسعة ولا



تكون عشرة البتة فان لم يجعل مع صفة للتسعة بل للموصوف بها فيكون كالمثل  
ان العشرة تسعة ومع كونها تسعة ايضا هي واحدة فذلك ايضا هي خطاء بل هذا  
كله مجاز من اللفظ مغاير بل العشرة مجموع التسعة والواحدة اذا اخذ جميعا فصار  
منه ما شئ غيرهما واحد كل واحد من الاعداد ان اردت التحقيق هو ان يقال للعدد  
اجتماع واحد واحد واحد وتلك الاحاد كلها وذلك لانه لا يتجاوز اما ان يجعل العدد  
من غير ان يشاد الى تركيبه عاركة منه بل بخاصية من خواصه فذلك يكون رسم  
ذلك العدد لاحد من جوهره ولما ان يشاد الى تركيبه مما ركب منه فان شير  
الى تركيبه من عدتين وانا الاخر مثلا ان يجعل العشرة من تركيب خمسة وخمسة  
لم يكن ذلك اولى من تركيب ستة مع اربعة وليس تعلق هويته باحدها او  
من الاخر وهو ما هو عشرة مهية واحدة وما يدل على مهية من حيث هي وحده  
حدود مختلفة فاذا كان كذلك فليس بهذا ولا بذلك بل بما قلنا ويكون ذلك  
كان ذلك فقد كان له التركيب من خمسة وخمسة ومن ستة واربعة ومن  
وسبعة لان ذلك يتابع فيكون هذه رسولة على ان يتحد يد بالخمسة  
مخرج الى تحديد الخمسة فينحل ذلك كله الى الاحاد وح يكون مفهوم قولك ان العشرة  
من خمسة وخمسة هو مفهوم من قولك من ثلثة وسبعة وثمانية واثنين اعني  
اذ كنت تلخص تلك الاحاد فاما اذا لخص صورة الخمسة والخمسة والثلثة لست  
كل ذلك اعتبارا غير اخر وليس للذات الواحدة حقايق مختلفة المفهومات بل  
انما يتكرر لوازها وعوارضها ولهذا ما قال الفيلسوف المقدم لا تحسب ان  
ستة ثلثة وثلثة بل هو ستة مرة واحدة لكن اعتبار العدد من حيث احاده مما  
يصعب على التحمل وعلى العباد ايضا الى الرسوم الواجب مما يجانب بحث عنه من حال  
العدا حال الاثوة فقد قال بعضهم ان الاثوة ليست من العدد وذلك لان

منه ما شئ غيرهما واحد كل واحد من الاعداد ان اردت التحقيق هو ان يقال للعدد اجتماع واحد واحد واحد وتلك الاحاد كلها وذلك لانه لا يتجاوز اما ان يجعل العدد من غير ان يشاد الى تركيبه عاركة منه بل بخاصية من خواصه فذلك يكون رسم ذلك العدد لاحد من جوهره ولما ان يشاد الى تركيبه مما ركب منه فان شير الى تركيبه من عدتين وانا الاخر مثلا ان يجعل العشرة من تركيب خمسة وخمسة لم يكن ذلك اولى من تركيب ستة مع اربعة وليس تعلق هويته باحدها او من الاخر وهو ما هو عشرة مهية واحدة وما يدل على مهية من حيث هي وحده حدود مختلفة فاذا كان كذلك فليس بهذا ولا بذلك بل بما قلنا ويكون ذلك كان ذلك فقد كان له التركيب من خمسة وخمسة ومن ستة واربعة ومن وسبعة لان ذلك يتابع فيكون هذه رسولة على ان يتحد يد بالخمسة مخرج الى تحديد الخمسة فينحل ذلك كله الى الاحاد وح يكون مفهوم قولك ان العشرة من خمسة وخمسة هو مفهوم من قولك من ثلثة وسبعة وثمانية واثنين اعني اذ كنت تلخص تلك الاحاد فاما اذا لخص صورة الخمسة والخمسة والثلثة لست كل ذلك اعتبارا غير اخر وليس للذات الواحدة حقايق مختلفة المفهومات بل انما يتكرر لوازها وعوارضها ولهذا ما قال الفيلسوف المقدم لا تحسب ان ستة ثلثة وثلثة بل هو ستة مرة واحدة لكن اعتبار العدد من حيث احاده مما يصعب على التحمل وعلى العباد ايضا الى الرسوم الواجب مما يجانب بحث عنه من حال العدا حال الاثوة فقد قال بعضهم ان الاثوة ليست من العدد وذلك لان

منه ما شئ غيرهما واحد كل واحد من الاعداد ان اردت التحقيق هو ان يقال للعدد اجتماع واحد واحد واحد وتلك الاحاد كلها وذلك لانه لا يتجاوز اما ان يجعل العدد من غير ان يشاد الى تركيبه عاركة منه بل بخاصية من خواصه فذلك يكون رسم ذلك العدد لاحد من جوهره ولما ان يشاد الى تركيبه مما ركب منه فان شير الى تركيبه من عدتين وانا الاخر مثلا ان يجعل العشرة من تركيب خمسة وخمسة لم يكن ذلك اولى من تركيب ستة مع اربعة وليس تعلق هويته باحدها او من الاخر وهو ما هو عشرة مهية واحدة وما يدل على مهية من حيث هي وحده حدود مختلفة فاذا كان كذلك فليس بهذا ولا بذلك بل بما قلنا ويكون ذلك كان ذلك فقد كان له التركيب من خمسة وخمسة ومن ستة واربعة ومن وسبعة لان ذلك يتابع فيكون هذه رسولة على ان يتحد يد بالخمسة مخرج الى تحديد الخمسة فينحل ذلك كله الى الاحاد وح يكون مفهوم قولك ان العشرة من خمسة وخمسة هو مفهوم من قولك من ثلثة وسبعة وثمانية واثنين اعني اذ كنت تلخص تلك الاحاد فاما اذا لخص صورة الخمسة والخمسة والثلثة لست كل ذلك اعتبارا غير اخر وليس للذات الواحدة حقايق مختلفة المفهومات بل انما يتكرر لوازها وعوارضها ولهذا ما قال الفيلسوف المقدم لا تحسب ان ستة ثلثة وثلثة بل هو ستة مرة واحدة لكن اعتبار العدد من حيث احاده مما يصعب على التحمل وعلى العباد ايضا الى الرسوم الواجب مما يجانب بحث عنه من حال العدا حال الاثوة فقد قال بعضهم ان الاثوة ليست من العدد وذلك لان

منه ما شئ غيرهما واحد كل واحد من الاعداد ان اردت التحقيق هو ان يقال للعدد اجتماع واحد واحد واحد وتلك الاحاد كلها وذلك لانه لا يتجاوز اما ان يجعل العدد من غير ان يشاد الى تركيبه عاركة منه بل بخاصية من خواصه فذلك يكون رسم ذلك العدد لاحد من جوهره ولما ان يشاد الى تركيبه مما ركب منه فان شير الى تركيبه من عدتين وانا الاخر مثلا ان يجعل العشرة من تركيب خمسة وخمسة لم يكن ذلك اولى من تركيب ستة مع اربعة وليس تعلق هويته باحدها او من الاخر وهو ما هو عشرة مهية واحدة وما يدل على مهية من حيث هي وحده حدود مختلفة فاذا كان كذلك فليس بهذا ولا بذلك بل بما قلنا ويكون ذلك كان ذلك فقد كان له التركيب من خمسة وخمسة ومن ستة واربعة ومن وسبعة لان ذلك يتابع فيكون هذه رسولة على ان يتحد يد بالخمسة مخرج الى تحديد الخمسة فينحل ذلك كله الى الاحاد وح يكون مفهوم قولك ان العشرة من خمسة وخمسة هو مفهوم من قولك من ثلثة وسبعة وثمانية واثنين اعني اذ كنت تلخص تلك الاحاد فاما اذا لخص صورة الخمسة والخمسة والثلثة لست كل ذلك اعتبارا غير اخر وليس للذات الواحدة حقايق مختلفة المفهومات بل انما يتكرر لوازها وعوارضها ولهذا ما قال الفيلسوف المقدم لا تحسب ان ستة ثلثة وثلثة بل هو ستة مرة واحدة لكن اعتبار العدد من حيث احاده مما يصعب على التحمل وعلى العباد ايضا الى الرسوم الواجب مما يجانب بحث عنه من حال العدا حال الاثوة فقد قال بعضهم ان الاثوة ليست من العدد وذلك لان



الاشوة هي الزوج الاول والوحدة هي الفرد الاول وكان الوحدة التي هي الفرد الاول ليس  
بعده فذلك الاشوة التي هي الزوج الاول ليس بعده وقال لان العدة كثر مركبة  
من الاحاد والاحاد اقلها ثلثة ولان الاشوة لا يتجاوزان كان عددا ما ان يكون مركبا  
او تكون ولا فان كانت مركبة فيعدها غير الواحد وان كانت عددا او لا يكون لها  
نصف ولما اصحاب الحقيقة لا يشتغلون بامثال هذه الاشياء بوجه من الوجوه  
فان لم يكن الوحدة غير عدل لاجل انها فرد او زوج بل لانها لا تنقصا منها  
وحدات ولا اذا قالوا مركبة من وحدتين يعنون بها ما يعينها نحوون من لفظ  
الجمع وان اقله ثلثة بعد الاختلاف فيه بل يعنون بذلك اكثر واكثر من وحدة  
وقد جرت عادتهم بذلك ولا يبالون ان لا يوجد زوج ليس بعدد وان وجد فرد  
ليس بعدد فما فرض عليهم ان يدلوا في طلب زوج ليس بعدد اذ وجدوا فردا  
ليس ولا يشترطون في العدد الاول ان يكون لا نصفه مطلقا بل لا نصفه عددا  
عن حيث هو اول وانما يعنون بالاول انه غير مركب من عدل وانما يقع بالعدد ما  
فيه نصف الوجود في واحد فالاشوة اول العدد وهو الغاية في القلة العدد  
واما الكثرة في العدد فلا ينبغي الحكم في قلة الاشوة ليست مما يقال بل ما يابل  
بالقياس الى العدد وليس اذ لم الاشوة اكثر من شئ بحيث لا يكون عليها  
بالقياس الى غير ما ليس يجب ان يكون ما يعرض له اضافة الى شئ يلزم ان يكون  
له اضافة اخرى الى شئ اخر يقيان تلك الاضافة فانه ليس يجب ان كان شئ في الاشياء  
يعرض له اضافة فان اضافة قلة واضافة كثره معا حتى يكون كما انه قليل بالقياس  
الى شئ فهو كثير بالقياس الى شئ اخر يلزم من ذلك ان يكون كل قلة يعرض لشي  
يعرض لهما معها الكثرة كما انه ليس اذا كان شئ هو مالكا ومملوكا يجب ان لا يكون  
شي مالكا وحده او شئ هو جنس ونوع يلزم ان لا يكون شئ هو جنس وحده فانه

الاشوة هي الزوج الاول والوحدة هي الفرد الاول وكان الوحدة التي هي الفرد الاول ليس  
بعده فذلك الاشوة التي هي الزوج الاول ليس بعده وقال لان العدة كثر مركبة  
من الاحاد والاحاد اقلها ثلثة ولان الاشوة لا يتجاوزان كان عددا ما ان يكون مركبا  
او تكون ولا فان كانت مركبة فيعدها غير الواحد وان كانت عددا او لا يكون لها  
نصف ولما اصحاب الحقيقة لا يشتغلون بامثال هذه الاشياء بوجه من الوجوه  
فان لم يكن الوحدة غير عدل لاجل انها فرد او زوج بل لانها لا تنقصا منها  
وحدات ولا اذا قالوا مركبة من وحدتين يعنون بها ما يعينها نحوون من لفظ  
الجمع وان اقله ثلثة بعد الاختلاف فيه بل يعنون بذلك اكثر واكثر من وحدة  
وقد جرت عادتهم بذلك ولا يبالون ان لا يوجد زوج ليس بعدد وان وجد فرد  
ليس بعدد فما فرض عليهم ان يدلوا في طلب زوج ليس بعدد اذ وجدوا فردا  
ليس ولا يشترطون في العدد الاول ان يكون لا نصفه مطلقا بل لا نصفه عددا  
عن حيث هو اول وانما يعنون بالاول انه غير مركب من عدل وانما يقع بالعدد ما  
فيه نصف الوجود في واحد فالاشوة اول العدد وهو الغاية في القلة العدد  
واما الكثرة في العدد فلا ينبغي الحكم في قلة الاشوة ليست مما يقال بل ما يابل  
بالقياس الى العدد وليس اذ لم الاشوة اكثر من شئ بحيث لا يكون عليها  
بالقياس الى غير ما ليس يجب ان يكون ما يعرض له اضافة الى شئ يلزم ان يكون  
له اضافة اخرى الى شئ اخر يقيان تلك الاضافة فانه ليس يجب ان كان شئ في الاشياء  
يعرض له اضافة فان اضافة قلة واضافة كثره معا حتى يكون كما انه قليل بالقياس  
الى شئ فهو كثير بالقياس الى شئ اخر يلزم من ذلك ان يكون كل قلة يعرض لشي  
يعرض لهما معها الكثرة كما انه ليس اذا كان شئ هو مالكا ومملوكا يجب ان لا يكون  
شي مالكا وحده او شئ هو جنس ونوع يلزم ان لا يكون شئ هو جنس وحده فانه

الاشوة هي الزوج الاول والوحدة هي الفرد الاول وكان الوحدة التي هي الفرد الاول ليس  
بعده فذلك الاشوة التي هي الزوج الاول ليس بعده وقال لان العدة كثر مركبة  
من الاحاد والاحاد اقلها ثلثة ولان الاشوة لا يتجاوزان كان عددا ما ان يكون مركبا  
او تكون ولا فان كانت مركبة فيعدها غير الواحد وان كانت عددا او لا يكون لها  
نصف ولما اصحاب الحقيقة لا يشتغلون بامثال هذه الاشياء بوجه من الوجوه  
فان لم يكن الوحدة غير عدل لاجل انها فرد او زوج بل لانها لا تنقصا منها  
وحدات ولا اذا قالوا مركبة من وحدتين يعنون بها ما يعينها نحوون من لفظ  
الجمع وان اقله ثلثة بعد الاختلاف فيه بل يعنون بذلك اكثر واكثر من وحدة  
وقد جرت عادتهم بذلك ولا يبالون ان لا يوجد زوج ليس بعدد وان وجد فرد  
ليس بعدد فما فرض عليهم ان يدلوا في طلب زوج ليس بعدد اذ وجدوا فردا  
ليس ولا يشترطون في العدد الاول ان يكون لا نصفه مطلقا بل لا نصفه عددا  
عن حيث هو اول وانما يعنون بالاول انه غير مركب من عدل وانما يقع بالعدد ما  
فيه نصف الوجود في واحد فالاشوة اول العدد وهو الغاية في القلة العدد  
واما الكثرة في العدد فلا ينبغي الحكم في قلة الاشوة ليست مما يقال بل ما يابل  
بالقياس الى العدد وليس اذ لم الاشوة اكثر من شئ بحيث لا يكون عليها  
بالقياس الى غير ما ليس يجب ان يكون ما يعرض له اضافة الى شئ يلزم ان يكون  
له اضافة اخرى الى شئ اخر يقيان تلك الاضافة فانه ليس يجب ان كان شئ في الاشياء  
يعرض له اضافة فان اضافة قلة واضافة كثره معا حتى يكون كما انه قليل بالقياس  
الى شئ فهو كثير بالقياس الى شئ اخر يلزم من ذلك ان يكون كل قلة يعرض لشي  
يعرض لهما معها الكثرة كما انه ليس اذا كان شئ هو مالكا ومملوكا يجب ان لا يكون  
شي مالكا وحده او شئ هو جنس ونوع يلزم ان لا يكون شئ هو جنس وحده فانه











هذا هو الحق الذي لا يدور في ذهن احد من المتكلمين في هذه المسئلة... انما هو الحق الذي لا يدور في ذهن احد من المتكلمين في هذه المسئلة... انما هو الحق الذي لا يدور في ذهن احد من المتكلمين في هذه المسئلة...

ان تحل وجها يجعل بالوحدة عدم الكثرة فيما من شأنه يتكرر وان تحل  
اخر يجعل بالكثر عدم الوحدة في شيئا في طبيعتها ان توحدها لكن الحق لا يجوز  
ان يكون شيئا كل واحد منها معد ومملكة بالقياس الى الاخر بل الملكة منهما هو  
المعقول بنفسه التات بذاته ولما العدم فهو ان لا يكون ذلك الشيء الذي  
هو الحقول بنفسه التات بذاته فيما من شأنه ان يكون فيكونا انما يعقل  
يحل بالملكة ولما العدماء يقوم جعلوا هذا التقابل من العدم والملكة جعلوا  
هي المضادة الاولى وتحت الملكة الصورة الخيرة والفرد الواحد والنهاية  
واليمين والنور والساكن والمستقيم والمربع والعلم والذكر وفي غير العدم  
مقابلات هذه كالشر والزوج والكثر والانهيا واليسا والظلمة والمترك و  
المنفى والمستطيل والظن والاشي ولما نحن فقد يصعب علينا ان نجعل الملكة  
هي الوحدة وتجعل الكثرة هي العدم لما اولانا هذا في قولنا بعد الانقضا  
او عدم النجى بالعقل فناخذ الانقضا والنجى في حد الكثرة وقد ذكرنا في هذا  
ثانيا فانا الوحدة موجودة في الكثرة مقومة لها وكيف يكون هيئة الملكة موجودة  
في العدم حتى يكون العدم يتالف ملكات يجمع وكذلك ان كانت الملكة هي  
الكثرة فكيف يكون ترك الملكة من عدمها فليس يجوز ان يجعل المقابلة بينهما  
مقابلة العدم والملكة فانه يجوز ان يقال ان المقابلة بينهما هي  
مقابلة الناقض لان ما كان ذلك من الالفاظ فهو خارج عن واقعة هذا  
الاعتبار وما كان في الاموال العامة فهو من جنس تقابل العدم والملكة بل هو جدير  
هذا التقابل فان بازل الوجبة الثبوتية بازاء السالبة العدم ويعرض في ذلك من الحما  
ما يعرض فيما قلنا فلنظر انه هل التقابل بينهما تقابل لنافق وليس يمكن  
يقال ان بين الوحدة والكثرة في ذاتها تقابل المضا وذلك لا الكثرة ليس تعقل

فانك هم وكنه في الوجود والعدم... انما هو الحق الذي لا يدور في ذهن احد من المتكلمين في هذه المسئلة... انما هو الحق الذي لا يدور في ذهن احد من المتكلمين في هذه المسئلة...

هذا هو الحق الذي لا يدور في ذهن احد من المتكلمين في هذه المسئلة... انما هو الحق الذي لا يدور في ذهن احد من المتكلمين في هذه المسئلة... انما هو الحق الذي لا يدور في ذهن احد من المتكلمين في هذه المسئلة...















[illegible]

ان يفارق جوهر الخلافة فارقته فلا يحس فيها بالاجزاء المفارقة منه  
لانها فارت في الصغر مما لا يدركه الحس مفارقة مفتقرة ويقول بعضهم انها قد ان  
فما كثر من ان ما يقولونه باطل فيقول لا مخلو ان كانت هذه جواهر اما  
تكون جواهر اجسام او تكون جواهر ليست اجسام فان كانت هذه جواهر غير  
جسمانية فاما ان تكون بحيث يمكن ان يؤلف منها اجسام وهذا محال لما يتجرى  
في ابعاضها فلذلك يمكن ان يؤلف منها جسم ما ان لا يمكن لكن انما يكون وجوده  
بالمكان مثلا اجساما والسيران فيها فاقل ذلك لانه يكون لهذه الجواهر وضع و  
كل جوهر نرى وضع فانه متقسم قديين ذلك فيكون وثانيا انه لا مخلو اما ان  
يكون كل واحد من هذه الجواهر من شأنه ان يوجد مفارقة للجسم الذي يكون  
فيه ولا يكون فان لم يوجد مفارقا وكان وجوده في الاجسام على انها موضوعا  
له اذ ليست فيه كالاجزاء ولا هي مفارقة للجسم الموصوف بهما مستكمل الجوهر  
نفسه فليست الاعراضا فانما لها اسم جوهرية فقط وان كانت تفارق اجساما  
فاما ان يكون مفارقة ثقيل بها من جسم الى جسم من غير ان يصح لها اقوام  
مجرد او يكون لها مفارقة قوام مجرد فان كانت اذ لم يوجد في جسم وكانت فيه

*[The following text is a dense, handwritten manuscript in Arabic script, likely a philosophical or theological treatise. It contains numerous marginalia and corrections. The main body of text is written in a cursive style, with some words underlined. There are several large, bold letters at the beginning of sections, possibly indicating new chapters or arguments. The handwriting is somewhat difficult to decipher due to its density and the presence of many small annotations.]*

*[The text appears to be a commentary or a treatise on logic or metaphysics, discussing concepts like causality, necessity, and possibility. It includes phrases such as "فإنه لا بد من وجودها" (It is necessary that it exists) and "لا يمكن أن يكون" (It cannot be).]*

*[The manuscript ends with a signature and date, though they are partially obscured by the binding.]*

**فانما يكون ذلك بان ينقل الى الاخر فيجب من ذلك ان يكون كل جسم فسد**  
**بخاصة فنقل بخاصة الى الجسم بماسه وبقى محذرا الى ان يحصل فحينئذ**  
**وهو غير مفارن جسمها في مدة قطع المسافة وليس كذلك واما الكون فقد**  
**فرغ منه وبينا السبل التي ويجب من ذلك ان يكون كل جسم يسكن جسم ما فانه**  
**ينقل اليه من حارة نفسه وفي هذا الذي ليسكن ثم هذا النوع من الانتقال كطل**  
**عرضية فكثير من الناس جوف الاعراض نفسها هذا الانتقال اعني الانتقال**















۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱

[illegible]

١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠  
 ٢٠١  
 ٢٠٢  
 ٢٠٣  
 ٢٠٤  
 ٢٠٥  
 ٢٠٦  
 ٢٠٧  
 ٢٠٨  
 ٢٠٩  
 ٢١٠  
 ٢١١  
 ٢١٢  
 ٢١٣  
 ٢١٤  
 ٢١٥  
 ٢١٦  
 ٢١٧  
 ٢١٨  
 ٢١٩  
 ٢٢٠  
 ٢٢١  
 ٢٢٢  
 ٢٢٣  
 ٢٢٤  
 ٢٢٥  
 ٢٢٦  
 ٢٢٧  
 ٢٢٨  
 ٢٢٩  
 ٢٣٠  
 ٢٣١  
 ٢٣٢  
 ٢٣٣  
 ٢٣٤  
 ٢٣٥  
 ٢٣٦  
 ٢٣٧  
 ٢٣٨  
 ٢٣٩  
 ٢٤٠  
 ٢٤١  
 ٢٤٢  
 ٢٤٣  
 ٢٤٤  
 ٢٤٥  
 ٢٤٦  
 ٢٤٧  
 ٢٤٨  
 ٢٤٩  
 ٢٥٠  
 ٢٥١  
 ٢٥٢  
 ٢٥٣  
 ٢٥٤  
 ٢٥٥  
 ٢٥٦  
 ٢٥٧  
 ٢٥٨  
 ٢٥٩  
 ٢٦٠  
 ٢٦١  
 ٢٦٢  
 ٢٦٣  
 ٢٦٤  
 ٢٦٥  
 ٢٦٦  
 ٢٦٧  
 ٢٦٨  
 ٢٦٩  
 ٢٧٠  
 ٢٧١  
 ٢٧٢  
 ٢٧٣  
 ٢٧٤  
 ٢٧٥  
 ٢٧٦  
 ٢٧٧  
 ٢٧٨  
 ٢٧٩  
 ٢٨٠  
 ٢٨١  
 ٢٨٢  
 ٢٨٣  
 ٢٨٤  
 ٢٨٥  
 ٢٨٦  
 ٢٨٧  
 ٢٨٨  
 ٢٨٩  
 ٢٩٠  
 ٢٩١  
 ٢٩٢  
 ٢٩٣  
 ٢٩٤  
 ٢٩٥  
 ٢٩٦  
 ٢٩٧  
 ٢٩٨  
 ٢٩٩  
 ٣٠٠  
 ٣٠١  
 ٣٠٢  
 ٣٠٣  
 ٣٠٤  
 ٣٠٥  
 ٣٠٦  
 ٣٠٧  
 ٣٠٨  
 ٣٠٩  
 ٣١٠  
 ٣١١  
 ٣١٢  
 ٣١٣  
 ٣١٤  
 ٣١٥  
 ٣١٦  
 ٣١٧  
 ٣١٨  
 ٣١٩  
 ٣٢٠  
 ٣٢١  
 ٣٢٢  
 ٣٢٣  
 ٣٢٤  
 ٣٢٥  
 ٣٢٦  
 ٣٢٧  
 ٣٢٨  
 ٣٢٩  
 ٣٣٠  
 ٣٣١  
 ٣٣٢  
 ٣٣٣  
 ٣٣٤  
 ٣٣٥  
 ٣٣٦  
 ٣٣٧  
 ٣٣٨  
 ٣٣٩  
 ٣٤٠  
 ٣٤١  
 ٣٤٢  
 ٣٤٣  
 ٣٤٤  
 ٣٤٥  
 ٣٤٦  
 ٣٤٧  
 ٣٤٨  
 ٣٤٩  
 ٣٥٠  
 ٣٥١  
 ٣٥٢  
 ٣٥٣  
 ٣٥٤  
 ٣٥٥  
 ٣٥٦  
 ٣٥٧  
 ٣٥٨  
 ٣٥٩  
 ٣٦٠  
 ٣٦١  
 ٣٦٢  
 ٣٦٣  
 ٣٦٤  
 ٣٦٥  
 ٣٦٦  
 ٣٦٧  
 ٣٦٨  
 ٣٦٩  
 ٣٧٠  
 ٣٧١  
 ٣٧٢  
 ٣٧٣  
 ٣٧٤  
 ٣٧٥  
 ٣٧٦  
 ٣٧٧  
 ٣٧٨  
 ٣٧٩  
 ٣٨٠  
 ٣٨١  
 ٣٨٢  
 ٣٨٣  
 ٣٨٤  
 ٣٨٥  
 ٣٨٦  
 ٣٨٧  
 ٣٨٨  
 ٣٨٩  
 ٣٩٠  
 ٣٩١  
 ٣٩٢  
 ٣٩٣  
 ٣٩٤  
 ٣٩٥  
 ٣٩٦  
 ٣٩٧  
 ٣٩٨  
 ٣٩٩  
 ٤٠٠  
 ٤٠١  
 ٤٠٢  
 ٤٠٣  
 ٤٠٤  
 ٤٠٥  
 ٤٠٦  
 ٤٠٧  
 ٤٠٨  
 ٤٠٩  
 ٤١٠  
 ٤١١  
 ٤١٢  
 ٤١٣  
 ٤١٤  
 ٤١٥  
 ٤١٦  
 ٤١٧  
 ٤١٨  
 ٤١٩  
 ٤٢٠  
 ٤٢١  
 ٤٢٢  
 ٤٢٣  
 ٤٢٤  
 ٤٢٥  
 ٤٢٦  
 ٤٢٧  
 ٤٢٨  
 ٤٢٩  
 ٤٣٠  
 ٤٣١  
 ٤٣٢  
 ٤٣٣  
 ٤٣٤  
 ٤٣٥  
 ٤٣٦  
 ٤٣٧  
 ٤٣٨  
 ٤٣٩  
 ٤٤٠  
 ٤٤١  
 ٤٤٢  
 ٤٤٣  
 ٤٤٤  
 ٤٤٥  
 ٤٤٦  
 ٤٤٧  
 ٤٤٨  
 ٤٤٩  
 ٤٥٠  
 ٤٥١  
 ٤٥٢  
 ٤٥٣  
 ٤٥٤  
 ٤٥٥  
 ٤٥٦  
 ٤٥٧  
 ٤٥٨  
 ٤٥٩  
 ٤٦٠  
 ٤٦١  
 ٤٦٢  
 ٤٦٣  
 ٤٦٤  
 ٤٦٥  
 ٤٦٦  
 ٤٦٧  
 ٤٦٨  
 ٤٦٩  
 ٤٧٠  
 ٤٧١



وان تكون جوهر وقد منعهم هذا فنقول ناضحا ايضا ان يكون هبة شي قد  
في الاعيان مرة وضاد مرة جوهر حتى يكون في الاعيان تحتاج الى موضوع ما و  
وفيها لا تحتاج الى الموضوع التبت لم يمنع ان يكون معقول تلك للهابتصيرضا  
اي يكون موجود في النفس كجزء ولقائل ان يقول فمفهوم العقل الضعاف والجواهر  
المفارقة ايضا كما يكون حالها حتى يكون للعقول منها ضال كما للعقول منها  
لا خالفها لانها لا تقبلها معقولة فتقول ليس الامر كذلك فان نحن قولنا انها لا  
معقولة هو انها تعقل ذاتها فان لم يعقلها غير ما وايضا انها غير معقولة  
علايقها لذاتها لا يجزى بها يحتاج ان يكون العقل واما ان قلنا ان هذه العقول منها  
يكون من كل جهة هي اوصافها او قلنا ان ليس يحتاج الى وجود للعقول منها الا ان  
يوجد ذاتها في النفس فقد اختلفا فان ذاتها مفارقة ولا تصير نفسها صورة للنفس  
انما لو صار شكلها تلك النفس قد حصلت فيها صورة الكل وقد عكست كل  
شيء بالفعل ولما كانت خيرة كذلك النفس واحد هو بقية النفوس الاخرى ليس لها  
الشيء الذي يعقله اذ قد استبد بها نفس ما والذي يقال ان شيئا واحدا  
تكون صورة كل واحد كثره لان يورثها بان تكون هي بعضها منطبق في تلك  
عند كل واحد في النفس شيء من بعد الخوض في بانه ذلك فاذن يكون الاشياء  
انما حصلت في العقول لشيء معاهتها لا ذاتها وانها يكون حكمها حكم سائر العقول  
من الجواهر الا في شيء واحد هو ان تلك تحتاج الى نفس اخرى حتى تحرم منها معنى  
معقول وهذا الاحتياج الى شيء غير ان يوجد المعنى كما هو فيطبع بها النفس  
هذا الذي قلناه انما هو نقص عمة الحق وليس فيه اشياء مائة الى فقول  
ان هذه العقول لا تتبين من امرها بعد ان ما كان من الصور الطبيعية والتعليما

الاعيان مرة وضاد مرة جوهر حتى يكون في الاعيان تحتاج الى موضوع ما و  
وفيها لا تحتاج الى الموضوع التبت لم يمنع ان يكون معقول تلك للهابتصيرضا  
اي يكون موجود في النفس كجزء ولقائل ان يقول فمفهوم العقل الضعاف والجواهر  
المفارقة ايضا كما يكون حالها حتى يكون للعقول منها ضال كما للعقول منها  
لا خالفها لانها لا تقبلها معقولة فتقول ليس الامر كذلك فان نحن قولنا انها لا  
معقولة هو انها تعقل ذاتها فان لم يعقلها غير ما وايضا انها غير معقولة  
علايقها لذاتها لا يجزى بها يحتاج ان يكون العقل واما ان قلنا ان هذه العقول منها  
يكون من كل جهة هي اوصافها او قلنا ان ليس يحتاج الى وجود للعقول منها الا ان  
يوجد ذاتها في النفس فقد اختلفا فان ذاتها مفارقة ولا تصير نفسها صورة للنفس  
انما لو صار شكلها تلك النفس قد حصلت فيها صورة الكل وقد عكست كل  
شيء بالفعل ولما كانت خيرة كذلك النفس واحد هو بقية النفوس الاخرى ليس لها  
الشيء الذي يعقله اذ قد استبد بها نفس ما والذي يقال ان شيئا واحدا  
تكون صورة كل واحد كثره لان يورثها بان تكون هي بعضها منطبق في تلك  
عند كل واحد في النفس شيء من بعد الخوض في بانه ذلك فاذن يكون الاشياء  
انما حصلت في العقول لشيء معاهتها لا ذاتها وانها يكون حكمها حكم سائر العقول  
من الجواهر الا في شيء واحد هو ان تلك تحتاج الى نفس اخرى حتى تحرم منها معنى  
معقول وهذا الاحتياج الى شيء غير ان يوجد المعنى كما هو فيطبع بها النفس  
هذا الذي قلناه انما هو نقص عمة الحق وليس فيه اشياء مائة الى فقول  
ان هذه العقول لا تتبين من امرها بعد ان ما كان من الصور الطبيعية والتعليما

الاعيان مرة وضاد مرة جوهر حتى يكون في الاعيان تحتاج الى موضوع ما و  
وفيها لا تحتاج الى الموضوع التبت لم يمنع ان يكون معقول تلك للهابتصيرضا  
اي يكون موجود في النفس كجزء ولقائل ان يقول فمفهوم العقل الضعاف والجواهر  
المفارقة ايضا كما يكون حالها حتى يكون للعقول منها ضال كما للعقول منها  
لا خالفها لانها لا تقبلها معقولة فتقول ليس الامر كذلك فان نحن قولنا انها لا  
معقولة هو انها تعقل ذاتها فان لم يعقلها غير ما وايضا انها غير معقولة  
علايقها لذاتها لا يجزى بها يحتاج ان يكون العقل واما ان قلنا ان هذه العقول منها  
يكون من كل جهة هي اوصافها او قلنا ان ليس يحتاج الى وجود للعقول منها الا ان  
يوجد ذاتها في النفس فقد اختلفا فان ذاتها مفارقة ولا تصير نفسها صورة للنفس  
انما لو صار شكلها تلك النفس قد حصلت فيها صورة الكل وقد عكست كل  
شيء بالفعل ولما كانت خيرة كذلك النفس واحد هو بقية النفوس الاخرى ليس لها  
الشيء الذي يعقله اذ قد استبد بها نفس ما والذي يقال ان شيئا واحدا  
تكون صورة كل واحد كثره لان يورثها بان تكون هي بعضها منطبق في تلك  
عند كل واحد في النفس شيء من بعد الخوض في بانه ذلك فاذن يكون الاشياء  
انما حصلت في العقول لشيء معاهتها لا ذاتها وانها يكون حكمها حكم سائر العقول  
من الجواهر الا في شيء واحد هو ان تلك تحتاج الى نفس اخرى حتى تحرم منها معنى  
معقول وهذا الاحتياج الى شيء غير ان يوجد المعنى كما هو فيطبع بها النفس  
هذا الذي قلناه انما هو نقص عمة الحق وليس فيه اشياء مائة الى فقول  
ان هذه العقول لا تتبين من امرها بعد ان ما كان من الصور الطبيعية والتعليما

فليس



فليس يجوز ان يقوم مفارقة بل يجب ان يكون في عقل ونفس ما كان من اشياء  
مفارقة فنفس وجود تلك المفارقات مباينة لنا ليس هو علمنا لها بل يجب ان  
علمنا بها ما يحصل لنا منها ولم يكن انفسها توجد لنا منتقلة اليها فقد بينا  
بطلان هذا في مواضع بل الوجود منها الناهي اناد المحاكاة لها الاحالة وهي  
علمنا ذلك لما ان حصل لنا في ابدنا او في نفوسنا وقد بينا استمالة  
حصوله اليك في ابدنا فيبقى انها حصلت في نفوسنا ولا بها اننا في النفس  
لا ذات تلك الاشياء ولا افعال تلك الاشياء فاعلم ان مواد بنية ونفوسنا  
فيكون ما لا موضوع له يتكرر نوعه بلا سبب يتعلق به بوجه في اعراض في  
النفس فصل في الكيفيات التي في الكميات هذا الفصل يلقي بالطبعات  
وقد بقي جنس واحد من الكيفيات محتاجا الى اثبات وجوده والى السببية على كونه  
كيفية وهذه هي الكيفيات التي في الكميات واما التي في العدد والزوجة والفرقة  
وغير ذلك فقد علم وجود بعضها واثبت وجود الباقي في صنعة الحساب  
اما انها اعراض فلا انها متعلقة بالعدد وخواص له والعدد من الكم واما التي  
تعرض هذه المقادير فليس وجودها بين فان الدائرة والخط المنحنى والكرة  
والاسطوانة والمخروط ليس شيء منها بين الوجود ولا يمكن للهندس ان  
يبرهن على وجودها لان سائر الاشياء انما بين له بوضع وجود الدائرة وال  
فانما يثبت وجودها ان صحت الدائرة وكل ما مع وكذلك سائر الاشكال  
واما الكرة فاما يصح وجودها اذا دار دائرة في دائرة على حوافها والاسطوانة  
اذا حركت دائرة في خط مستقيم فاما في مركزها في اول الصبح  
نوعا على الاستقامة والمخروط اذا حركت مستقيما قائم الزاوية على احد ضلعي القائم



حافظا بطرف ذلك الصانع مركز الدائرة وذواها بالصانع الثاني على محيط الدائرة ثم  
الدائرة مما ينكر وجودها من رى اليها اجساما من اجزاء لا يتجزى فيجب ان يتبين وجود  
الدائرة واما عرضيتها فظهر لنا العلقها بالمقادير التي هي اعراض فقول اما على  
مذهب من رى كمال المقادير من اجزاء لا يتجزى فيمكن ان يثبت عليها ايضا وجود الدائرة  
من اصوله ثم يتقضى بوجود الدائرة جزء الذي لا يتجزى وذلك لانه اذا فرضت دائرة  
على الفوق المحسوس وكانت على ما يقولون غير دائرة في الحقيقة بل كان المحيط  
مستويا وكل اذا فرض فيها اجزاء على ان المركز وان لم يكن لك الجزء من مركز الحقيقة فقد  
يكون عندك هم مركز في المحسوس فيجعل المفروض مركزا في المحسوس طرف خط موافق  
اجزاء لا يتجزى مستقيما فان ذلك هو الوجود مع فرض ما لا يتجزى فان طبق  
بطرف الاجزاء من الذي عند المحيط ثم ازيل وصعد اخذ الجسر الذي على الجسر  
الذي من المحيط الذي على عشرة وطاقية الخطوط فطبقه بمركز المحيط المستقيم  
مطابقا بمساحة موازاة الى جهة تلك مركز فان طابق فذلك العرض وان زاد او نقص  
فيمكن ان يتم ذلك الاجزاء حتى لا يكون هناك اجزاء من ذلك لان زائد ازيل وان نقص  
وان نقص بالزائد وادابا الحاقه فهو منقسم بحالة وفي موضعين منقسم فاذ افعل  
بجزء من تلك الدائرة فمكان في سطحها تصدريس ايضا من اجزاء فان كانت موضوعة  
في جرح دخلت تلك الاجزاء الفرج المستديرة الجمل من السطح كلها وان كانت لا  
تدخل الفرج فالفرج اقل منها في القدر فهي ان منقسمة اذ الذي على الفرج  
اقل مما فيها وما هو كذلك وهو في نفسه منقسم وان لم يكن فضلا وان لم يكن  
موضوعة في فرج ان يثبت عن وجه السطح غير حاجته اليها فان قال قائل انه اذا لم  
بين الجسر المركزي وبين المحيط مرة فليس يمكن التطبيق بمساحة موازاة مع المركزي  
والذي بين ذلك الجسر من المحيط فانا نقول له ان رايته لو اعلنت هذه الاجزاء كلها و

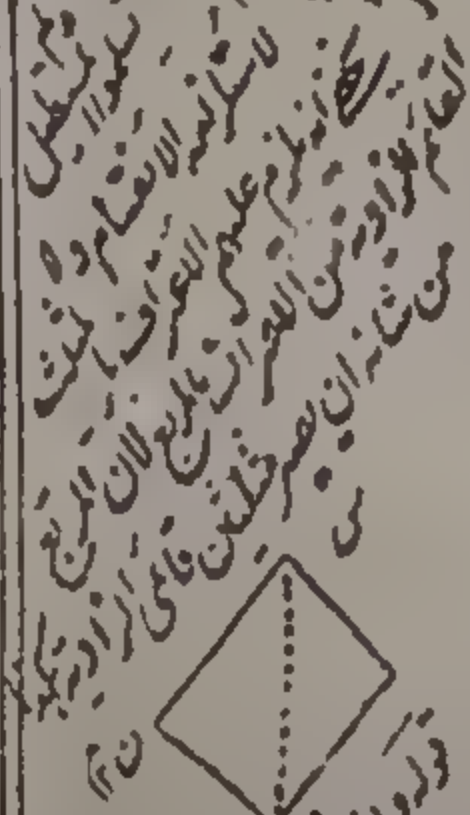
البرهان الاول

انما يتبين ان الدائرة موجودة من رى اليها اجساما من اجزاء لا يتجزى فيجب ان يتبين وجود  
الدائرة واما عرضيتها فظهر لنا العلقها بالمقادير التي هي اعراض فقول اما على  
مذهب من رى كمال المقادير من اجزاء لا يتجزى فيمكن ان يثبت عليها ايضا وجود الدائرة  
من اصوله ثم يتقضى بوجود الدائرة جزء الذي لا يتجزى وذلك لانه اذا فرضت دائرة  
على الفوق المحسوس وكانت على ما يقولون غير دائرة في الحقيقة بل كان المحيط  
مستويا وكل اذا فرض فيها اجزاء على ان المركز وان لم يكن لك الجزء من مركز الحقيقة فقد  
يكون عندك هم مركز في المحسوس فيجعل المفروض مركزا في المحسوس طرف خط موافق  
اجزاء لا يتجزى مستقيما فان ذلك هو الوجود مع فرض ما لا يتجزى فان طبق  
بطرف الاجزاء من الذي عند المحيط ثم ازيل وصعد اخذ الجسر الذي على الجسر  
الذي من المحيط الذي على عشرة وطاقية الخطوط فطبقه بمركز المحيط المستقيم  
مطابقا بمساحة موازاة الى جهة تلك مركز فان طابق فذلك العرض وان زاد او نقص  
فيمكن ان يتم ذلك الاجزاء حتى لا يكون هناك اجزاء من ذلك لان زائد ازيل وان نقص  
وان نقص بالزائد وادابا الحاقه فهو منقسم بحالة وفي موضعين منقسم فاذ افعل  
بجزء من تلك الدائرة فمكان في سطحها تصدريس ايضا من اجزاء فان كانت موضوعة  
في جرح دخلت تلك الاجزاء الفرج المستديرة الجمل من السطح كلها وان كانت لا  
تدخل الفرج فالفرج اقل منها في القدر فهي ان منقسمة اذ الذي على الفرج  
اقل مما فيها وما هو كذلك وهو في نفسه منقسم وان لم يكن فضلا وان لم يكن  
موضوعة في فرج ان يثبت عن وجه السطح غير حاجته اليها فان قال قائل انه اذا لم  
بين الجسر المركزي وبين المحيط مرة فليس يمكن التطبيق بمساحة موازاة مع المركزي  
والذي بين ذلك الجسر من المحيط فانا نقول له ان رايته لو اعلنت هذه الاجزاء كلها و

انما يتبين ان الدائرة موجودة من رى اليها اجساما من اجزاء لا يتجزى فيجب ان يتبين وجود  
الدائرة واما عرضيتها فظهر لنا العلقها بالمقادير التي هي اعراض فقول اما على  
مذهب من رى كمال المقادير من اجزاء لا يتجزى فيمكن ان يثبت عليها ايضا وجود الدائرة  
من اصوله ثم يتقضى بوجود الدائرة جزء الذي لا يتجزى وذلك لانه اذا فرضت دائرة  
على الفوق المحسوس وكانت على ما يقولون غير دائرة في الحقيقة بل كان المحيط  
مستويا وكل اذا فرض فيها اجزاء على ان المركز وان لم يكن لك الجزء من مركز الحقيقة فقد  
يكون عندك هم مركز في المحسوس فيجعل المفروض مركزا في المحسوس طرف خط موافق  
اجزاء لا يتجزى مستقيما فان ذلك هو الوجود مع فرض ما لا يتجزى فان طبق  
بطرف الاجزاء من الذي عند المحيط ثم ازيل وصعد اخذ الجسر الذي على الجسر  
الذي من المحيط الذي على عشرة وطاقية الخطوط فطبقه بمركز المحيط المستقيم  
مطابقا بمساحة موازاة الى جهة تلك مركز فان طابق فذلك العرض وان زاد او نقص  
فيمكن ان يتم ذلك الاجزاء حتى لا يكون هناك اجزاء من ذلك لان زائد ازيل وان نقص  
وان نقص بالزائد وادابا الحاقه فهو منقسم بحالة وفي موضعين منقسم فاذ افعل  
بجزء من تلك الدائرة فمكان في سطحها تصدريس ايضا من اجزاء فان كانت موضوعة  
في جرح دخلت تلك الاجزاء الفرج المستديرة الجمل من السطح كلها وان كانت لا  
تدخل الفرج فالفرج اقل منها في القدر فهي ان منقسمة اذ الذي على الفرج  
اقل مما فيها وما هو كذلك وهو في نفسه منقسم وان لم يكن فضلا وان لم يكن  
موضوعة في فرج ان يثبت عن وجه السطح غير حاجته اليها فان قال قائل انه اذا لم  
بين الجسر المركزي وبين المحيط مرة فليس يمكن التطبيق بمساحة موازاة مع المركزي  
والذي بين ذلك الجسر من المحيط فانا نقول له ان رايته لو اعلنت هذه الاجزاء كلها و



في الذي في المركز الذي في المحيط اهل كان بينهما استقامة يمكن ان يطبق عليه هذا  
الخط فان يجوز وذلك فقد جرت على البين بنفسه ووقعوا انفسهم في شغل  
اخر وهو انه يمكن ان يفرض موضع مخصوصه فيها يتم هذا الاستقامة في الحالا  
الذي لم حتى يكون بين جزئين في الخلا استقا وبين جزئين آخرين لا يكون وهذا  
شطط من يكلفه ويجوز القول به فلا يصح ان يبيع عقله من جسر فالاستقامة  
التي تشهدان بين كل جزئين فيفقح الحادة لا حالة مما لها من الملا اقصر من الملا  
او اقصر بعد في الملا وان قالوا ان ذلك يكون ولكن ما دامت هذه الاجزاء  
موجودة فلا يكون بينهما هذه الحادة ولا يجوز ان يوازى طرفها طرف مستقيم  
فهذا ايضا من ذلك فيكون كذلك الاجزاء ان وجد تغير حكم الحادة عن حكم  
لو كانت معدة من جميع هذه الاشكال على البديهة بطلانها ولا الوهم  
الذي هو القائلون بالامو الحسوس وما يتعلق بها كما علمت تصوره على الاخر  
لا يصح كنهها بالحقيقة لا دائرة ولا غير دائرة وانما هذا على قانون القائلين  
اذا صحت دائرة تحت الاشكال الهندسية فيبطل الجرح وهذا من كل خط  
مستقيم ينقسم بقسمين متساويين وان قطر الاشارة لصلها وانما اشبه ذلك  
فالخط الفرع الاجزاء لا ينقسم بقسمين متساويين وكل خط ولف من اجزاء لا يجوز  
يشارة كل خط وهذا خلاف ما يبرهن عليه بعد وضع الدائرة وكذلك اشياء  
اخرى غير هذا ولما اثبات الدائرة على اصل المذهب الحق فيجوز ان تسلم فيه ولما  
الاستقامة وجوب حادة بين طرفي خطا في الرقعة المثلثة كما يمكن حايلا فان فارق  
كان حايلا عادة فذلك لا يمكن فعد فيقول قد بين في الطبيعة ان وجوب  
الدائرة وفي ذلك لا شبهة بين لنا ان جسم ما بسيط او مركب ان كل جسم بسيط فله شكل  
طبيعي فيبين ان شكله الطبيعي هو الذي لا يختلف البنية في اجزا ولا شكل شئ



فقد علمنا ان الدائرة هي الشكل الذي لا يتغير من اجزاء ولا يجوز ان يوازى طرفها طرف مستقيم  
فهذا ايضا من ذلك فيكون كذلك الاجزاء ان وجد تغير حكم الحادة عن حكم  
لو كانت معدة من جميع هذه الاشكال على البديهة بطلانها ولا الوهم  
الذي هو القائلون بالامو الحسوس وما يتعلق بها كما علمت تصوره على الاخر  
لا يصح كنهها بالحقيقة لا دائرة ولا غير دائرة وانما هذا على قانون القائلين  
اذا صحت دائرة تحت الاشكال الهندسية فيبطل الجرح وهذا من كل خط  
مستقيم ينقسم بقسمين متساويين وان قطر الاشارة لصلها وانما اشبه ذلك  
فالخط الفرع الاجزاء لا ينقسم بقسمين متساويين وكل خط ولف من اجزاء لا يجوز  
يشارة كل خط وهذا خلاف ما يبرهن عليه بعد وضع الدائرة وكذلك اشياء  
اخرى غير هذا ولما اثبات الدائرة على اصل المذهب الحق فيجوز ان تسلم فيه ولما  
الاستقامة وجوب حادة بين طرفي خطا في الرقعة المثلثة كما يمكن حايلا فان فارق  
كان حايلا عادة فذلك لا يمكن فعد فيقول قد بين في الطبيعة ان وجوب  
الدائرة وفي ذلك لا شبهة بين لنا ان جسم ما بسيط او مركب ان كل جسم بسيط فله شكل  
طبيعي فيبين ان شكله الطبيعي هو الذي لا يختلف البنية في اجزا ولا شكل شئ

البرهان الثاني

ان جسم ما بسيط او مركب ان كل جسم بسيط فله شكل طبيعي فيبين ان شكله الطبيعي هو الذي لا يختلف البنية في اجزا ولا شكل شئ

فقد علمنا ان الدائرة هي الشكل الذي لا يتغير من اجزاء ولا يجوز ان يوازى طرفها طرف مستقيم  
فهذا ايضا من ذلك فيكون كذلك الاجزاء ان وجد تغير حكم الحادة عن حكم  
لو كانت معدة من جميع هذه الاشكال على البديهة بطلانها ولا الوهم  
الذي هو القائلون بالامو الحسوس وما يتعلق بها كما علمت تصوره على الاخر  
لا يصح كنهها بالحقيقة لا دائرة ولا غير دائرة وانما هذا على قانون القائلين  
اذا صحت دائرة تحت الاشكال الهندسية فيبطل الجرح وهذا من كل خط  
مستقيم ينقسم بقسمين متساويين وان قطر الاشارة لصلها وانما اشبه ذلك  
فالخط الفرع الاجزاء لا ينقسم بقسمين متساويين وكل خط ولف من اجزاء لا يجوز  
يشارة كل خط وهذا خلاف ما يبرهن عليه بعد وضع الدائرة وكذلك اشياء  
اخرى غير هذا ولما اثبات الدائرة على اصل المذهب الحق فيجوز ان تسلم فيه ولما  
الاستقامة وجوب حادة بين طرفي خطا في الرقعة المثلثة كما يمكن حايلا فان فارق  
كان حايلا عادة فذلك لا يمكن فعد فيقول قد بين في الطبيعة ان وجوب  
الدائرة وفي ذلك لا شبهة بين لنا ان جسم ما بسيط او مركب ان كل جسم بسيط فله شكل  
طبيعي فيبين ان شكله الطبيعي هو الذي لا يختلف البنية في اجزا ولا شكل شئ

فقد علمنا ان الدائرة هي الشكل الذي لا يتغير من اجزاء ولا يجوز ان يوازى طرفها طرف مستقيم  
فهذا ايضا من ذلك فيكون كذلك الاجزاء ان وجد تغير حكم الحادة عن حكم  
لو كانت معدة من جميع هذه الاشكال على البديهة بطلانها ولا الوهم  
الذي هو القائلون بالامو الحسوس وما يتعلق بها كما علمت تصوره على الاخر  
لا يصح كنهها بالحقيقة لا دائرة ولا غير دائرة وانما هذا على قانون القائلين  
اذا صحت دائرة تحت الاشكال الهندسية فيبطل الجرح وهذا من كل خط  
مستقيم ينقسم بقسمين متساويين وان قطر الاشارة لصلها وانما اشبه ذلك  
فالخط الفرع الاجزاء لا ينقسم بقسمين متساويين وكل خط ولف من اجزاء لا يجوز  
يشارة كل خط وهذا خلاف ما يبرهن عليه بعد وضع الدائرة وكذلك اشياء  
اخرى غير هذا ولما اثبات الدائرة على اصل المذهب الحق فيجوز ان تسلم فيه ولما  
الاستقامة وجوب حادة بين طرفي خطا في الرقعة المثلثة كما يمكن حايلا فان فارق  
كان حايلا عادة فذلك لا يمكن فعد فيقول قد بين في الطبيعة ان وجوب  
الدائرة وفي ذلك لا شبهة بين لنا ان جسم ما بسيط او مركب ان كل جسم بسيط فله شكل  
طبيعي فيبين ان شكله الطبيعي هو الذي لا يختلف البنية في اجزا ولا شكل شئ





من الاشكال الغير المستديرة كذلك فقد صح وجود الكرة وقطعها بالمستقيم هو  
الدائرة فقد صح وجود الدائرة وايضا يمكننا ان نضع ذلك فنقول من البين انه اذا كان  
او سطح على وضع ما فليس من المستحيل ان يفرض بسطح اخر او خطا اخر ان يكون  
وضعه بحيث لا يتغير من احد طرفيه على اية رية ومن البين اننا يمكننا ان نقل هذا  
الجسم او هذا الخط نقلنا كيف شئنا الى ان يصير ملائقا لذلك الاخر او موضعا  
وضعه كما نريد بحسب امتداد ملائقا له او موضعا وضعه بوضع على  
موضعه او موايا ويمكن لجسم واحد ان يوضع على وضع ثم يوضع على وضع  
اخر يقاطعه الكلام في الجسمين والجسم الواحد فلو كانت استقامة ولتكن  
استدارة لم يكن هذا البتة لانه اذا كانت الحركة الى الانطباق على الاستقامة هبة  
في الطول ثم رجعت الى الرجوعات كانت وفي هبة في السمك راجعة كيف كانت  
ذاهبة عرضا من الجهتين او كيف فرضت فانه اذا كان يحفظ النقط التي تقرب  
على واسطة الخط والسطح في تحريكها خطا مستقيما فانه لا يلقى البتة ذلك الجسم  
بل يقاطعه كيف كان وانت يمكنك ان تفرض كل واحد من الاقسام بالفعل تعتبر  
بالحسب اخر الاخر ان يتفق حركته على صفة اذكرها اما ان يكون احد الطرفين فيها  
من الخط والسطح والجسم لازما موضعه والاخر ينتقل وذلك على الدوام وكل  
ينتقلان ولكن على صفة ان يكون لحدتهما انطا والاخر اسرع فيكون الطرفان

او المتحرك وحده على كل حال يفعل فوس دائرة واذا صح وجود قوس دائرة صح ان  
يضعف على التمام وهذا على الاصول الصحيحة واما ان قال احدهما هو كذا فالطريق  
الاولى بنا فنفرض جسمنا فيكونا خطا او سطحا او جسما فينقل من احدى  
نقطته قائما على سطح مسطحا مساويا لطرفه الاخر حتى يقوم قائما على سطحه كانت  
الدائرة والنقطة التي هي مركز الاتصال اذ افترضنا ان الجسمين هما خطا او سطحا او جسما  
تعلن قيامه ذاعلا ميله الى الجهات مما يستلزم انه اذا اميل جهة فزال ذلك

هذا هو الوجه الذي عليه يستدل في هذه المسئلة ان الجسمين هما خطا او سطحا او جسما فينقل من احدى نقطته قائما على سطح مسطحا مساويا لطرفه الاخر حتى يقوم قائما على سطحه كانت الدائرة والنقطة التي هي مركز الاتصال اذ افترضنا ان الجسمين هما خطا او سطحا او جسما تعلن قيامه ذاعلا ميله الى الجهات مما يستلزم انه اذا اميل جهة فزال ذلك

الثالث







دائماً شئ الى شئ فانه لا اضافة الا وهو عارض ولا يضر وضها الجوهر مثل  
الابن والابن واللكم فانه ما هو مختلف في الطرفين ومنه ما هو متفق في المختلف  
مثل الضعف والضعف المتفق مثل المساء والمساءل والوارث والوارث  
المطابق والمطابق والمماس والمماس في المختلف ما اختلافه محقق ومحقق  
كالضعف والضعف ومنه ما هو محقق الا في شئ على محقق كاللحم والاضعاف  
والكل والخم ومنه ليس محقق بوجه مثل الزايد والناقص والبعض والجملة  
وكذلك اذا وقع مضاف في مضاف لا يزيد ولا ينقص فان لا يزيد انما هو  
انيد بالقياس الى الزايد ايضا مقيس الى ناقص من المضاف ما هو الكف  
فنه متفق كالمشابهة ومنه مختلف كالسرير والبطيخ والبقيل والخفيف  
افاضة وفي الانكالا على الاسفل وفي التي كالمقدمة والمتاخر وعلى هذه الضعيف  
ويكون المضاف في اقسام المعادلة والقوى بالزيادة والقوى بالفعل والافعا  
ومصدرها من القوة والقوى بالحركات فاما التي بالزيادة فاما من الكم كالتعلم واما  
في القوة مثل الغالب والمقاهر والمنازع وغير ذلك والقوى بالفعل والانفعال  
كالاب والابن والقاطع والمنقطع وما اشبه ذلك والقوى بالحكاكة كالعالم  
العلوم والحس المحسوس فان بينهما حكاكة فان العلم يحاكي هيئة العلوم والحس  
يحاكي هيئة المحسوس على ان هذا الانضبط تقديره وتحديد له لكن المضافات قد  
تتغير من جهة فقد يكون المضافا شئين لا يحتاجان الى شئ اخر من الاشياء  
التي لها استقرار في المصاحبة تعرف لاجلها اضافة مثل المنيان والمنيان  
فليس في المنيان كيفية او من الامور مستقر اصار به مضافا اليها من الاشياء  
وبما كان في كل واحد اخص الى ان يكون كل واحد من الامر شئ حتى يصير متفقا

ان المضاف الى شئ فانه لا اضافة الا وهو عارض ولا يضر وضها الجوهر مثل الابن والابن واللكم فانه ما هو مختلف في الطرفين ومنه ما هو متفق في المختلف مثل الضعف والضعف المتفق مثل المساء والمساءل والوارث والوارث المطابق والمطابق والمماس والمماس في المختلف ما اختلافه محقق ومحقق كالضعف والضعف ومنه ما هو محقق الا في شئ على محقق كاللحم والاضعاف والكل والخم ومنه ليس محقق بوجه مثل الزايد والناقص والبعض والجملة وكذلك اذا وقع مضاف في مضاف لا يزيد ولا ينقص فان لا يزيد انما هو انيد بالقياس الى الزايد ايضا مقيس الى ناقص من المضاف ما هو الكف فنه متفق كالمشابهة ومنه مختلف كالسرير والبطيخ والبقيل والخفيف افاضة وفي الانكالا على الاسفل وفي التي كالمقدمة والمتاخر وعلى هذه الضعيف ويكون المضاف في اقسام المعادلة والقوى بالزيادة والقوى بالفعل والافعا ومصدرها من القوة والقوى بالحركات فاما التي بالزيادة فاما من الكم كالتعلم واما في القوة مثل الغالب والمقاهر والمنازع وغير ذلك والقوى بالفعل والانفعال كالاب والابن والقاطع والمنقطع وما اشبه ذلك والقوى بالحكاكة كالعالم العلوم والحس المحسوس فان بينهما حكاكة فان العلم يحاكي هيئة العلوم والحس يحاكي هيئة المحسوس على ان هذا الانضبط تقديره وتحديد له لكن المضافات قد تتغير من جهة فقد يكون المضافا شئين لا يحتاجان الى شئ اخر من الاشياء التي لها استقرار في المصاحبة تعرف لاجلها اضافة مثل المنيان والمنيان فليس في المنيان كيفية او من الامور مستقر اصار به مضافا اليها من الاشياء وبما كان في كل واحد اخص الى ان يكون كل واحد من الامر شئ حتى يصير متفقا

في الاخر















لا يضطر اليه نفس التصوب لعبا اخر من الاعبا وانما الاحقة التي يفعلها العقل

فان العقل لا يميز ما شيا باشيا الا انواع من الاعتبار <sup>الذي</sup> لا يفرق فاما في نفسها

فهي اضافة لا باضافة لا لفهم هي لا انها تعقل بالقياس الى الغير وهذا اضافة

كثرة يلحق بعض الذوات لها الاضداد اخرى عارضة بل مثل ما يحكي عليه

من حقوق الإنسان الإضافية الإيجابية ذلك مثل الحق في الإضافة لخصية العلم  
بأنه أي ذلك لا يمكن أن يكون غملا لغيره بل هو الحق الإضافي الذي لا يمكن أن يكون غملا لغيره

فانها لا تكون لاحقة باضافة اخرى فيفضل الامور بل تلحقها بالذات وان كان  
الغير مل كمن ساقاه الذي اذا غفل عقله غير فاع وجوده في الخارج ووجوده في الدين وله في كل من الوجهين حكم في اخر

العقل بما اخترع هناك إضافة لخرى وان هذا قد عرفت هذا فقد عرفت ان الذا

في الوجود موجود بمعنى ان له هذا الحد وهذا الحد لا يوجب ان يكون المضاف  
اي في ثبوت وجوده فيها

في الوجود الاعظم اذ فعل كان المصداق المذكور ولا يوجب يكون مرافقه

الذات وحده اصل من نفسين هما المور والقياسي مما جعل العمل فيكون  
 من طرف في الاثنا وصف بعد صفه لان واحدا <sup>بما</sup> يقين كون المعاني نفسيا المسمى عما ذكرنا قبل  
 قال هو الاضافه الما والاضافه المحمديه اين ان هو كذا اذا

عقل عقل انيس الغيرة اذ ان  
عقلان معقول المعتبر بالقياس لما كان في العقول فان يكون عقلا ان

الى غيره فله في الوضوح كونه في العقل كمن حيث هو في العقل لا من حيث لا خفاء

وَيُخَوِّرُ فِي الْعَقْلِ صَافَاتٍ مُتَخَرِّجَةً عَنِ الْعَقْلِ لِيُفْهَمَ بِهَا الْحَقُّ لِيَسْبِيحَ حَيْثُ يَتَلَوَّنُ الْعَقْلُ

منها فالمضازن موجود في الاعيان بان وجودها لا يوجد في كونها

اضافة الى اضافتين نهاية وليس يلزم من هذا ان يكون كراما برة ام ضالكون

لدى الوجود إضافة واما المتقدم والداخلة في الزمان واحدهما علم وما اشبه  
جواب عن الدليل الثاني يعني ان هذا النوع من التقدم والتأخر من

ذلك فان التقدم والتأخر مقضيان من الوجه وان عقل وبين العقول الذي

ما خود را عن الوجوه خاص فاعلم ان السبي في نفس البشر بمثل الاشياء مجموعها

وهذه النوع من مقدم والمساخر موجوب للطرقيين معاً والرافين فائدة هذا الحصر  
المجرب والعيينة فان يعني المتقدم حيث لا يقف الشيء الا اذا كان متضاهياً بوجه واحد فني سائر القواعد حيث

[illegible]

...التي هي في الحقيقة ...

وہی ہے جس نے ان کو پیدا کیا اور ان کو پالیا اور ان کو مرانا چاہتا ہے۔

... و ...

\_\_\_\_\_

[illegible]

لا يضطر اليه نفس التصوّل اعتباراً من الاعتبارات الا الحقة التي يفعلها العقل  
فان العقل لا يميزها شيئاً باشيئاً الا انواع من الاعتبارات التي ورقة فاما في نفسها  
فهي اضافة لا باضافة لا فهم هي لذاتها يعقل بالقياس الى الغير وهذا اضافة  
المضاف لا بوجه مثلاً مضاف عقله في العقل هو انه يعقل الهيئة بالقياس الى الغير كما ذكرنا اولاً  
كثرة يلحق بها من الذات لذاتها الاضافة اخرى عابضة بل مثل ما يحكي عليه  
من حقوق العقل الاضافة لاضافة الاونية ذلك مثل حقوق الاضافة لهيئة العلم  
فانها لا تكون لاحقة باضافة اخرى فيفضل له وويل لمحقها لذاتها وان كان  
الغير بل كما بين سابقاً الذي اذا عقل عقل مع غيره فلا وجود في الخارج ووجود في الذهن بل كل من الوجودين علم في  
العقل بما اخترع هناك اضافة اخرى ولذا لم نعرف هذا فقد عرفنا ان المضاف  
في الوجود موجود بمعنى ان له هذا الحد وهذا الحد لا يجب ان يكون المضاف  
في الوجود الا اذا عقل كان المصنف المذكورة ولا يوجد ان يكون امراً قائماً  
الذات واحداً من الشئيين واما القول بالقياس فاما عقل في العقل فيكون  
ذلك هو الاضافة العقلية الاضافة الوجود ما يباين وهو كونه تحت اذا  
عقل كان معقولاً الهيئة بالقياس لما كونه في العقل فان يكون عقل الامسا  
الى غيره فله في الوجود حكمه في العقل كما في غيره هو في العقل كما في غيره  
ويجوز في العقل اضافات مختلفة انما يفعلها العقل ليست هيئة التي العقل  
منها فالمضاف ان موجود في الاعيان ان وجوده لا يوجد ان يكون هناك  
اضافة الى اضافتين فانية وليس يلزم من هذا ان يكون له ما يعقل مضافاً  
له في الوجود اضافة واما التقديم والذات في الزمان واحد لها عدم وما شئت  
ذلك فان التقديم والتأخر متضمان من الوجود اذا عقل وبين المعقول الذي  
ما حوز عن الوجود الخاص فاعلم ان الشيء في نفسه ليس بتقديم الاشياء مجموع  
وهذا النوع من التقديم والتأخر موجود للطرفين معاً في الذهن فانه اذا احضر  
المجربات الغيبية فان معنى التقديم حيث لا يتوقف الشيء الا اذا كان مضافاً لوجوده في سائر القدر ما حيث  
في الذهن صورة التقديم وصورة التأخر عتات التي تتوقف هذه للقياس واقعة بين







هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ان الله تعالى قد خلقنا من غير قصد الى ان يكون لنا حظ من نعمه في الآخرة...  
والله اعلم بالصواب

السابق ايضا ولو غير الفضل متقدما فالحال نفس المعنى كالمبدأ المحدث فانه  
منه ما ليس للاخر ولا ما الاخر فليس له الا ما ذلك الاول فانه جعل متقدما فان  
السابق من باب ما ليس للتالي ما للتالي منه فهو للسابق وذا ومن  
هذا القبيل ما جاء بالخدم والرئيس قبل فان الاختصاص يقع للرئيس وليس  
للمرئوس واما يقع للمرئوس من وجوبه للرئيس فمجرد باختيار الرئيس ثم يؤول  
الى ما يكون هذا الاعتبار بالقياس الى الوجود فجعلوا الشيء الذي يكون له الوجود  
او لا وجوده ما لا يشترط ان يكون له الوجود او لا وجوده وان لم يكن له الوجود او لا وجوده  
او لا وجوده ما لا يشترط ان يكون له الوجود او لا وجوده وان لم يكن له الوجود او لا وجوده  
الاخر قبل الواحد فانه ليس من شرط الوجود للواحد ان يكون الكثرة موجودة  
ومن شرط الوجود للكثرة ان يكون الواحد موجودا وليس هذا ان الواحد يفيد  
بالوجود والاول في الامور المتقدمة والمتأخرة بالذات دون الوجود المتقدم بالذات هو العلة القائية لا غير القول و  
الوجود للكثرة او لا يفيد بل يحتاج اليه حتى يفاد للكثرة وجوده بالتركيب منه  
ثم نقل بعد ذلك الى حصول الوجود من جهة اخرى فانه اذا كان شيان وليس هو  
احدهما من الاخر بل وجوده لمن نفسه ومن يتى ثالثا لكن وجوده في الثاني من  
هذا الاول فلهذا من الاول وجوب الوجود الذي ليس لذاته من قابلية لمزلة  
الامكان على نحو من ان يكون تلك الاول مما وجدانهم وجوان يكون علة لوجود  
وجود هذا الثاني فان الاتي يكون متقدما بالوجود لهذا الثاني ولذلك  
لا يستنكر العقل البتة ان يقول لما تحرك زيد يده تحرك المفتاح او يقول تحرك  
زيد يده تحرك المفتاح ويستنكر ان يقول لما تحرك المفتاح تحرك زيد يده  
وان كان يقول لما تحرك المفتاح علمنا انه قد تحرك زيد يده فالعقل مع وجود  
الحركتين معانيهما ان يفرض احدهما متقدما والاخر تاخر اذ لو كانت تحرك الاول  
ليس سبب وجودها التحرك الثاني والتحرك الثانية سبب وجودها التحرك الاولى فيبعد  
ان يكون الشيء مما وجد وجوهه وان يكون علمه للشيء وبالحقيقة فان الشيء

التقدم بالنسبة

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ان الله تعالى قد خلقنا من غير قصد الى ان يكون لنا حظ من نعمه في الآخرة...  
والله اعلم بالصواب

التقدم بالطبع

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ان الله تعالى قد خلقنا من غير قصد الى ان يكون لنا حظ من نعمه في الآخرة...  
والله اعلم بالصواب

التقدم بالعلة

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ان الله تعالى قد خلقنا من غير قصد الى ان يكون لنا حظ من نعمه في الآخرة...  
والله اعلم بالصواب

التقدم بحركة المفتاح

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ان الله تعالى قد خلقنا من غير قصد الى ان يكون لنا حظ من نعمه في الآخرة...  
والله اعلم بالصواب

لما في النقص

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ان الله تعالى قد خلقنا من غير قصد الى ان يكون لنا حظ من نعمه في الآخرة...  
والله اعلم بالصواب

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ان الله تعالى قد خلقنا من غير قصد الى ان يكون لنا حظ من نعمه في الآخرة...  
والله اعلم بالصواب



الشيء لا يكون له وجودا في ذاته بل يكون له وجودا في غيره... لا يكون له وجودا في ذاته بل يكون له وجودا في غيره... لا يكون له وجودا في ذاته بل يكون له وجودا في غيره...

لا يجوز ان يكون بحيث يصح ان يكون علته للشيء الا يكون معه الشيء فان كان شرط كون  
علته نفس ذاته فمادام ذاته موجودا يكون علته وسببا لوجود الثاني وان لم يكن شرط  
كونه علته نفس ذاته فلا بد ان يكون له وجودا في غيره... لا يكون له وجودا في ذاته بل يكون له وجودا في غيره... لا يكون له وجودا في ذاته بل يكون له وجودا في غيره...

ان يكون له وجودا في ذاته... لا يكون له وجودا في ذاته بل يكون له وجودا في غيره... لا يكون له وجودا في ذاته بل يكون له وجودا في غيره... لا يكون له وجودا في ذاته بل يكون له وجودا في غيره...

ان يكون له وجودا في ذاته

ان يكون له وجودا في ذاته

الشيء لا يكون له وجودا في ذاته بل يكون له وجودا في غيره... لا يكون له وجودا في ذاته بل يكون له وجودا في غيره... لا يكون له وجودا في ذاته بل يكون له وجودا في غيره...











فقد انما هو ان يكون الحيوان بحيث يصدر عنه الفعل اذا شاء ولا يصدر عنه  
التي ضد هذا المعنى ثم قيلت عنه فاجعلت المعنى الذي لا يفعل له وليس له  
وذلك لانه كان عرضا من زوال الافعال والحركات السابقة ان يفعل ايضا منها  
وكان انفعال ولا الذي بعض له منه يصدر عن تمام فعله فكان ان انفعال انما  
محسوسا قيل له ضعف وليس له قوة وان لم يفعل قيل ان له قوة فكان ان يفعل  
دليلا على المعنى الذي سمي به او لا قوة ثم جعلوه اسم هذا المعنى حتى صار كونه  
بمحسوس لا يفعل الا يسمى ايحيى قوة ثم جعلوه وان لم يفعل شيئا واحدا ثم جعلوا  
الشيء الذي لا يفعل التتالي هذا الاسم فهو حالته من حيث هو ذلك هو  
ثم صير القدر فمفسرنا وهي الحالة التي يكون فيها الحيوان وما يكون له ان يفعل وان لا  
يفعل بحسب المشيئة وعدم المشيئة وذلك هو القدر الذي لا يكون له ان يفعل ولا  
ان الفلاسفة نقولوا اسم القوة فاطلقوا الفظ القوة على كل حال يكون في شيء  
هو مبدأ تغير يكون منه في اخر من حيث لا يكون له ان يفعل هناك ارادة هو  
الحركة قوة لا منها مبدأ التغير في اخر من حيث لا يكون له ان يفعل هناك ارادة هو  
فكان مبدأ التغير منه فيه فليس ذلك فيه من حيث هو قابل للعلاج والحركة بل من  
حيث هو خربل كانه شيان شي لا قوة ان يفعل وشي لا قوة ان يفعل فليشبه  
ان يكون الامر ان منه مفترقين فخرين مثلا الحركة في نفسه والمحرك في بدنه  
وهو الحركة بصورتها والمحرك في مباديته فهو من حيث يقبل العلاج غير لذاته من حيث  
يعالج ثم بعد ذلك لما وجدوا الشيء الذي له قوة بالفعل المشيئة وقدرته كانت شدة  
قوة ليس من شرط تلك القوة هو ان يكون بها فاعلا لا يفعل بل من حيث هو  
امكان ان يفعل وامكان ان لا يفعل فقلوا اسم القوة الى الامكان فهو الشيء الذي  
وجوده في حال الامكان وجودا بالقوة وهو الامكان قبول الشيء وانفعاله قوا انفعاله

القدرة وهو ان يكون الحيوان بحيث يصدر عنه الفعل اذا شاء ولا يصدر عنه  
التي ضد هذا المعنى ثم قيلت عنه فاجعلت المعنى الذي لا يفعل له وليس له  
وذلك لانه كان عرضا من زوال الافعال والحركات السابقة ان يفعل ايضا منها  
وكان انفعال ولا الذي بعض له منه يصدر عن تمام فعله فكان ان انفعال انما  
محسوسا قيل له ضعف وليس له قوة وان لم يفعل قيل ان له قوة فكان ان يفعل  
دليلا على المعنى الذي سمي به او لا قوة ثم جعلوه اسم هذا المعنى حتى صار كونه  
بمحسوس لا يفعل الا يسمى ايحيى قوة ثم جعلوه وان لم يفعل شيئا واحدا ثم جعلوا  
الشيء الذي لا يفعل التتالي هذا الاسم فهو حالته من حيث هو ذلك هو  
ثم صير القدر فمفسرنا وهي الحالة التي يكون فيها الحيوان وما يكون له ان يفعل وان لا  
يفعل بحسب المشيئة وعدم المشيئة وذلك هو القدر الذي لا يكون له ان يفعل ولا  
ان الفلاسفة نقولوا اسم القوة فاطلقوا الفظ القوة على كل حال يكون في شيء  
هو مبدأ تغير يكون منه في اخر من حيث لا يكون له ان يفعل هناك ارادة هو  
الحركة قوة لا منها مبدأ التغير في اخر من حيث لا يكون له ان يفعل هناك ارادة هو  
فكان مبدأ التغير منه فيه فليس ذلك فيه من حيث هو قابل للعلاج والحركة بل من  
حيث هو خربل كانه شيان شي لا قوة ان يفعل وشي لا قوة ان يفعل فليشبه  
ان يكون الامر ان منه مفترقين فخرين مثلا الحركة في نفسه والمحرك في بدنه  
وهو الحركة بصورتها والمحرك في مباديته فهو من حيث يقبل العلاج غير لذاته من حيث  
يعالج ثم بعد ذلك لما وجدوا الشيء الذي له قوة بالفعل المشيئة وقدرته كانت شدة  
قوة ليس من شرط تلك القوة هو ان يكون بها فاعلا لا يفعل بل من حيث هو  
امكان ان يفعل وامكان ان لا يفعل فقلوا اسم القوة الى الامكان فهو الشيء الذي  
وجوده في حال الامكان وجودا بالقوة وهو الامكان قبول الشيء وانفعاله قوا انفعاله

القدرة وهو ان يكون الحيوان بحيث يصدر عنه الفعل اذا شاء ولا يصدر عنه  
التي ضد هذا المعنى ثم قيلت عنه فاجعلت المعنى الذي لا يفعل له وليس له  
وذلك لانه كان عرضا من زوال الافعال والحركات السابقة ان يفعل ايضا منها  
وكان انفعال ولا الذي بعض له منه يصدر عن تمام فعله فكان ان انفعال انما  
محسوسا قيل له ضعف وليس له قوة وان لم يفعل قيل ان له قوة فكان ان يفعل  
دليلا على المعنى الذي سمي به او لا قوة ثم جعلوه اسم هذا المعنى حتى صار كونه  
بمحسوس لا يفعل الا يسمى ايحيى قوة ثم جعلوه وان لم يفعل شيئا واحدا ثم جعلوا  
الشيء الذي لا يفعل التتالي هذا الاسم فهو حالته من حيث هو ذلك هو  
ثم صير القدر فمفسرنا وهي الحالة التي يكون فيها الحيوان وما يكون له ان يفعل وان لا  
يفعل بحسب المشيئة وعدم المشيئة وذلك هو القدر الذي لا يكون له ان يفعل ولا  
ان الفلاسفة نقولوا اسم القوة فاطلقوا الفظ القوة على كل حال يكون في شيء  
هو مبدأ تغير يكون منه في اخر من حيث لا يكون له ان يفعل هناك ارادة هو  
الحركة قوة لا منها مبدأ التغير في اخر من حيث لا يكون له ان يفعل هناك ارادة هو  
فكان مبدأ التغير منه فيه فليس ذلك فيه من حيث هو قابل للعلاج والحركة بل من  
حيث هو خربل كانه شيان شي لا قوة ان يفعل وشي لا قوة ان يفعل فليشبه  
ان يكون الامر ان منه مفترقين فخرين مثلا الحركة في نفسه والمحرك في بدنه  
وهو الحركة بصورتها والمحرك في مباديته فهو من حيث يقبل العلاج غير لذاته من حيث  
يعالج ثم بعد ذلك لما وجدوا الشيء الذي له قوة بالفعل المشيئة وقدرته كانت شدة  
قوة ليس من شرط تلك القوة هو ان يكون بها فاعلا لا يفعل بل من حيث هو  
امكان ان يفعل وامكان ان لا يفعل فقلوا اسم القوة الى الامكان فهو الشيء الذي  
وجوده في حال الامكان وجودا بالقوة وهو الامكان قبول الشيء وانفعاله قوا انفعاله



Handwritten Arabic script, likely a manuscript page from a historical document or book. The text is dense and written in a cursive style characteristic of Ottoman Turkish manuscripts. It appears to be a continuation of a narrative or a treatise, discussing various topics related to governance, law, or administration, as suggested by the visible words like "قانون" (law) and "امور" (affairs). The page shows signs of age, including some fading and wear along the edges.

اصطلاحاً حاکم القضاة  
فان القضاة هم الذين  
يقررون في المسائل  
القانونية

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل العلم نوراً يضيء القلب ويهدي السبل  
والعلم هو نور القلب والقلب هو نور العين والعين هي نور الوجه  
والوجه هو نور الجسم والجسم هو نور النفس والنفس هي نور الروح  
والروح هي نور الله والله هو نور النور

[illegible]



لكنه لم يشأ وقاما واذا كذب لم يشأ البتة بوجوب كذب قولنا واذا لم يشأ يفعل  
فان هذا يقتضيه لو كان لا يشأ لما كان يفعل كما انه اذا شأ يفعل فاذا صح انه اذا  
شأ فعل صح انه اذا فعل فقد شأ اي اذا فعل فعل من حيث هو قادر فيصح انه اذا  
لم يشأ لم يفعل واذا لم يفعل لم يشأ وليس هذا ان يلزم ان لا يشأ وقاما وهذا  
بين لما عرفت في المنطق وهذه القوى التي هي مباد الحركات والافعال بعضها  
قوى يقاوم النطق والتحمل وبعضها قوى لا تقاوم ذلك والتي يقاوم النطق  
والتحمل كاشئ النطق والتحمل فان كان ان يعاين قوة واحدة الانسان والاشياء  
ويكون لقوة واحدة ان يتوهم مرة للذة والالم وان يتوهم بالشيء وصده وكذا  
هذا القوى تقسمها اوجادها يكون قوة على الشيء وعلى صده كقوتها بالتحقيق  
لا يكون قوة تامة اي عتيدت من راحة اخرى بالتمام وبالفعل الا اذا  
اقرن بها ارادة منبغثت عن اعتقاد وهي باع لتحمل شهواني وعصبي وعن  
راي عقلي تابع لفكرة عقلية او بصور صورة عقلية فيكون اذا اقرن بها تلك  
الارادة ولم يكن ارادة ميلت بعدل ارادة جاذبة وهي التي هي الاجماع الموجبة  
الاعضاء صلات لا محالة ميلت بالفعل بالوجوب فاذ بقينا ان العلة مالم تضر  
علة بالوجوب حتى يجع عنها الشيء لم يوجد عنها المعلول وهذه الحالة انما يكون  
الارادة ضعيفة لم يقع لجامع فهذه القوى المقارنة للنطق بانفرادها هي  
حضور منفعلها وقوتها بالنسبة التي اذا فعلت فيه فعلا فعلت بها  
ان يكون يفعل بها وهي بعد قوة وبالحكمة لا يلزم من فعل قاتها القوة كقوتها  
ان يفعل ذلك وذلك لانه لو كان يجع عنها وحدها ان يفعل كان يجع ذلك  
ان يصدر عنها الفعلان المتضادان والمتوسطات بينهما وهذا محال بل  
اذا صارت كالتنا فاتها يفعل بالاضداد اما القوى التي في غير ذوات النطق التحمل

الاشياء لا يكون لها قوة واحدة بل هي قوى متعددة بعضها قوى تقاوم النطق والتحمل وبعضها قوى لا تقاوم ذلك  
والتي تقاوم النطق والتحمل كاشئ النطق والتحمل فان كان ان يعاين قوة واحدة الانسان والاشياء ويكون لقوة واحدة  
ان يتوهم مرة للذة والالم وان يتوهم بالشيء وصده وكذا هذا القوى تقسمها اوجادها يكون قوة على الشيء وعلى صده  
كقوتها بالتحقيق لا يكون قوة تامة اي عتيدت من راحة اخرى بالتمام وبالفعل الا اذا اقرن بها ارادة منبغثت عن اعتقاد  
وهي باع لتحمل شهواني وعصبي وعن راي عقلي تابع لفكرة عقلية او بصور صورة عقلية فيكون اذا اقرن بها تلك الارادة  
ولم يكن ارادة ميلت بعدل ارادة جاذبة وهي التي هي الاجماع الموجبة الاعضاء صلات لا محالة ميلت بالفعل بالوجوب  
فاذا بقينا ان العلة مالم تضر علة بالوجوب حتى يجع عنها الشيء لم يوجد عنها المعلول وهذه الحالة انما يكون الارادة  
ضعيفة لم يقع لجامع فهذه القوى المقارنة للنطق بانفرادها هي حضور منفعلها وقوتها بالنسبة التي اذا فعلت فيه  
فعلا فعلت بها ان يكون يفعل بها وهي بعد قوة وبالحكمة لا يلزم من فعل قاتها القوة كقوتها ان يفعل ذلك وذلك  
لانه لو كان يجع عنها وحدها ان يفعل كان يجع ذلك ان يصدر عنها الفعلان المتضادان والمتوسطات بينهما وهذا محال بل  
اذا صارت كالتنا فاتها يفعل بالاضداد اما القوى التي في غير ذوات النطق التحمل

لكنه لم يشأ وقاما واذا كذب لم يشأ البتة بوجوب كذب قولنا واذا لم يشأ يفعل  
فان هذا يقتضيه لو كان لا يشأ لما كان يفعل كما انه اذا شأ يفعل فاذا صح انه اذا  
شأ فعل صح انه اذا فعل فقد شأ اي اذا فعل فعل من حيث هو قادر فيصح انه اذا  
لم يشأ لم يفعل واذا لم يفعل لم يشأ وليس هذا ان يلزم ان لا يشأ وقاما وهذا  
بين لما عرفت في المنطق وهذه القوى التي هي مباد الحركات والافعال بعضها  
قوى يقاوم النطق والتحمل وبعضها قوى لا تقاوم ذلك والتي يقاوم النطق  
والتحمل كاشئ النطق والتحمل فان كان ان يعاين قوة واحدة الانسان والاشياء  
ويكون لقوة واحدة ان يتوهم مرة للذة والالم وان يتوهم بالشيء وصده وكذا  
هذا القوى تقسمها اوجادها يكون قوة على الشيء وعلى صده كقوتها بالتحقيق  
لا يكون قوة تامة اي عتيدت من راحة اخرى بالتمام وبالفعل الا اذا  
اقرن بها ارادة منبغثت عن اعتقاد وهي باع لتحمل شهواني وعصبي وعن  
راي عقلي تابع لفكرة عقلية او بصور صورة عقلية فيكون اذا اقرن بها تلك  
الارادة ولم يكن ارادة ميلت بعدل ارادة جاذبة وهي التي هي الاجماع الموجبة  
الاعضاء صلات لا محالة ميلت بالفعل بالوجوب فاذ بقينا ان العلة مالم تضر  
علة بالوجوب حتى يجع عنها الشيء لم يوجد عنها المعلول وهذه الحالة انما يكون  
الارادة ضعيفة لم يقع لجامع فهذه القوى المقارنة للنطق بانفرادها هي  
حضور منفعلها وقوتها بالنسبة التي اذا فعلت فيه فعلا فعلت بها  
ان يكون يفعل بها وهي بعد قوة وبالحكمة لا يلزم من فعل قاتها القوة كقوتها  
ان يفعل ذلك وذلك لانه لو كان يجع عنها وحدها ان يفعل كان يجع ذلك  
ان يصدر عنها الفعلان المتضادان والمتوسطات بينهما وهذا محال بل  
اذا صارت كالتنا فاتها يفعل بالاضداد اما القوى التي في غير ذوات النطق التحمل

الاشياء لا يكون لها قوة واحدة بل هي قوى متعددة بعضها قوى تقاوم النطق والتحمل وبعضها قوى لا تقاوم ذلك  
والتي تقاوم النطق والتحمل كاشئ النطق والتحمل فان كان ان يعاين قوة واحدة الانسان والاشياء ويكون لقوة واحدة  
ان يتوهم مرة للذة والالم وان يتوهم بالشيء وصده وكذا هذا القوى تقسمها اوجادها يكون قوة على الشيء وعلى صده  
كقوتها بالتحقيق لا يكون قوة تامة اي عتيدت من راحة اخرى بالتمام وبالفعل الا اذا اقرن بها ارادة منبغثت عن اعتقاد  
وهي باع لتحمل شهواني وعصبي وعن راي عقلي تابع لفكرة عقلية او بصور صورة عقلية فيكون اذا اقرن بها تلك الارادة  
ولم يكن ارادة ميلت بعدل ارادة جاذبة وهي التي هي الاجماع الموجبة الاعضاء صلات لا محالة ميلت بالفعل بالوجوب  
فاذا بقينا ان العلة مالم تضر علة بالوجوب حتى يجع عنها الشيء لم يوجد عنها المعلول وهذه الحالة انما يكون الارادة  
ضعيفة لم يقع لجامع فهذه القوى المقارنة للنطق بانفرادها هي حضور منفعلها وقوتها بالنسبة التي اذا فعلت فيه  
فعلا فعلت بها ان يكون يفعل بها وهي بعد قوة وبالحكمة لا يلزم من فعل قاتها القوة كقوتها ان يفعل ذلك وذلك  
لانه لو كان يجع عنها وحدها ان يفعل كان يجع ذلك ان يصدر عنها الفعلان المتضادان والمتوسطات بينهما وهذا محال بل  
اذا صارت كالتنا فاتها يفعل بالاضداد اما القوى التي في غير ذوات النطق التحمل



فانما اذا لاقت القوة المنفعة وجهها الفاعل ليس هناك اداة واختار  
فقط فان استطد هناك فيكون طبعه فيطرق اذا كان يحتاج الى طبعه فذلك الطبع  
اما المبدأ والاخر واما جزء من المبدأ والمبدء مجموع ما كان قبل وما حصل يكون  
حينئذ نظير الارادة المنتظرة لكن الارادة تفارق هذا حيث تعلم والقوة الانتظرة  
ايضا التي يجب ان لاقت الفاعل ان يحركها لا يفعل في هذه الاشياء هي القوة الانتظرة  
السامية فان القوة الانتظارية قد تكون نامة وقد تكون ناقصة لانها قد يكون من  
وقد يكون بعيدا فان في المني قوة ان يصير جلا وفي الصبي ايضا قوة ان يصير  
لكن القوة التي في المحتاج الى ان يلغاها ايضا قوة محركة كمال الحركة الى الرحلة  
لانها تحتاج ان يخرج الى الفعل شيئا ما غير الرجل ثم بعد ذلك يتبعها يخرج  
الى الفعل جلا وما حقيقة فان القوة الانتظارية الحقيقية هي هذه ولما المني  
فيما حقيقة ليست فيه بعد قوة الانتظارية فانه يستحيل ان يكون المني وهو  
تفعل جلا لكن لما كان في قوته ان يصير شيئا من قبل غير المني ثم يتقبل بعد ذلك  
الى شيء اخر كان هو بالقوة ايضا ذلك الشيء بل المادة الاولى هي بالقوة كل شيء  
التي هي صورة الانا جعل الى القوة اي صلا العادة وانما قال الشيخ في عاده تجوز لان العادة في الحقيقة هي نفس الارادة  
ما حصل فيها يعومها عن بعض فبحاج المعوق عنه الى ذلك وبعضها فيه لا يعوق  
عن بعض اخر ولكن يحتاج الى قربة اخرى حتى يتم الاستعداد وهذه هي قوة بعيد  
فيما حصل كقوة صورة تلك الانا جعل عن جلا وراى ان العقل اذا كان في العادة او الفكرة فلا غاية له حقيقة عليه  
واما القوة القربة هي التي لا تحتاج الى ان تقارنها قوة فاعلة قبل القوة الفاعلة  
التي تفعل عنها فان الشرة ليست بالقوة فمقارنا لا يحتاج الى ان يلغاها او  
قوة فاعلة قبل القوة المنفاعة وهي القوة الفاعلة والناشئة والناشئة من  
ذلك شيئا لان فعل من ملاحظة القوة الفاعلة المنفاعة فمقارنا والقوى  
بعضها تحصل بالطباع وبعضها يحصل بالعادة وبعضها يحصل بالصناعة  
وبعضها تحصل بالاتفاق والفرق بين الذي يحصل بالصناعة والذي يحصل

فانما اذا لاقت القوة المنفعة وجهها الفاعل ليس هناك اداة واختار  
فقط فان استطد هناك فيكون طبعه فيطرق اذا كان يحتاج الى طبعه فذلك الطبع  
اما المبدأ والاخر واما جزء من المبدأ والمبدء مجموع ما كان قبل وما حصل يكون  
حينئذ نظير الارادة المنتظرة لكن الارادة تفارق هذا حيث تعلم والقوة الانتظرة  
ايضا التي يجب ان لاقت الفاعل ان يحركها لا يفعل في هذه الاشياء هي القوة الانتظرة  
السامية فان القوة الانتظارية قد تكون نامة وقد تكون ناقصة لانها قد يكون من  
وقد يكون بعيدا فان في المني قوة ان يصير جلا وفي الصبي ايضا قوة ان يصير  
لكن القوة التي في المحتاج الى ان يلغاها ايضا قوة محركة كمال الحركة الى الرحلة  
لانها تحتاج ان يخرج الى الفعل شيئا ما غير الرجل ثم بعد ذلك يتبعها يخرج  
الى الفعل جلا وما حقيقة فان القوة الانتظارية الحقيقية هي هذه ولما المني  
فيما حقيقة ليست فيه بعد قوة الانتظارية فانه يستحيل ان يكون المني وهو  
تفعل جلا لكن لما كان في قوته ان يصير شيئا من قبل غير المني ثم يتقبل بعد ذلك  
الى شيء اخر كان هو بالقوة ايضا ذلك الشيء بل المادة الاولى هي بالقوة كل شيء  
التي هي صورة الانا جعل الى القوة اي صلا العادة وانما قال الشيخ في عاده تجوز لان العادة في الحقيقة هي نفس الارادة  
ما حصل فيها يعومها عن بعض فبحاج المعوق عنه الى ذلك وبعضها فيه لا يعوق  
عن بعض اخر ولكن يحتاج الى قربة اخرى حتى يتم الاستعداد وهذه هي قوة بعيد  
فيما حصل كقوة صورة تلك الانا جعل عن جلا وراى ان العقل اذا كان في العادة او الفكرة فلا غاية له حقيقة عليه  
واما القوة القربة هي التي لا تحتاج الى ان تقارنها قوة فاعلة قبل القوة الفاعلة  
التي تفعل عنها فان الشرة ليست بالقوة فمقارنا لا يحتاج الى ان يلغاها او  
قوة فاعلة قبل القوة المنفاعة وهي القوة الفاعلة والناشئة والناشئة من  
ذلك شيئا لان فعل من ملاحظة القوة الفاعلة المنفاعة فمقارنا والقوى  
بعضها تحصل بالطباع وبعضها يحصل بالعادة وبعضها يحصل بالصناعة  
وبعضها تحصل بالاتفاق والفرق بين الذي يحصل بالصناعة والذي يحصل

فانما اذا لاقت القوة المنفعة وجهها الفاعل ليس هناك اداة واختار  
فقط فان استطد هناك فيكون طبعه فيطرق اذا كان يحتاج الى طبعه فذلك الطبع  
اما المبدأ والاخر واما جزء من المبدأ والمبدء مجموع ما كان قبل وما حصل يكون  
حينئذ نظير الارادة المنتظرة لكن الارادة تفارق هذا حيث تعلم والقوة الانتظرة  
ايضا التي يجب ان لاقت الفاعل ان يحركها لا يفعل في هذه الاشياء هي القوة الانتظرة  
السامية فان القوة الانتظارية قد تكون نامة وقد تكون ناقصة لانها قد يكون من  
وقد يكون بعيدا فان في المني قوة ان يصير جلا وفي الصبي ايضا قوة ان يصير  
لكن القوة التي في المحتاج الى ان يلغاها ايضا قوة محركة كمال الحركة الى الرحلة  
لانها تحتاج ان يخرج الى الفعل شيئا ما غير الرجل ثم بعد ذلك يتبعها يخرج  
الى الفعل جلا وما حقيقة فان القوة الانتظارية الحقيقية هي هذه ولما المني  
فيما حقيقة ليست فيه بعد قوة الانتظارية فانه يستحيل ان يكون المني وهو  
تفعل جلا لكن لما كان في قوته ان يصير شيئا من قبل غير المني ثم يتقبل بعد ذلك  
الى شيء اخر كان هو بالقوة ايضا ذلك الشيء بل المادة الاولى هي بالقوة كل شيء  
التي هي صورة الانا جعل الى القوة اي صلا العادة وانما قال الشيخ في عاده تجوز لان العادة في الحقيقة هي نفس الارادة  
ما حصل فيها يعومها عن بعض فبحاج المعوق عنه الى ذلك وبعضها فيه لا يعوق  
عن بعض اخر ولكن يحتاج الى قربة اخرى حتى يتم الاستعداد وهذه هي قوة بعيد  
فيما حصل كقوة صورة تلك الانا جعل عن جلا وراى ان العقل اذا كان في العادة او الفكرة فلا غاية له حقيقة عليه  
واما القوة القربة هي التي لا تحتاج الى ان تقارنها قوة فاعلة قبل القوة الفاعلة  
التي تفعل عنها فان الشرة ليست بالقوة فمقارنا لا يحتاج الى ان يلغاها او  
قوة فاعلة قبل القوة المنفاعة وهي القوة الفاعلة والناشئة والناشئة من  
ذلك شيئا لان فعل من ملاحظة القوة الفاعلة المنفاعة فمقارنا والقوى  
بعضها تحصل بالطباع وبعضها يحصل بالعادة وبعضها يحصل بالصناعة  
وبعضها تحصل بالاتفاق والفرق بين الذي يحصل بالصناعة والذي يحصل



والفعل هو الذي يحصل به القوة التي هي القوة الصاعدة من القوة النورية  
بالعادة ان الذي يحصل بالصناعة هو الذي يقصد فيه استعمال المواد والادوات  
فكسب النفس بذلك ملكة كانها صورة تلك الصناعة واما التي بالعادة فهي  
من افعال ليست مقصودة فيها ذلك بل انما يصد عن شهوة او غرض او راي  
يوجه فيها القصد الى غير الغاية ثم قد يدعى غايتها هي العادة ولم يقصد به يكون  
العادة نفس موت تلك الا فاعمل في النفس ورمها الى العادة الات ومواد غنية  
فانه لا سواء ان يعاد الانسان الشيء وان يعاد الحيوان من جهة التي قلنا وبنها تفاوت  
شديدا مع ذلك فانك اذا دقت النظر اذ حصول العادة والصناعة المحمودة  
والقوى التي تكون بالطبع ما يكون في الاجسام الغريزية ومنها ما يكون في  
الاجسام الحيوانية وهذا بعض الاول وغاير هو من ان القوة تكون مع الفعل  
تقدمه وقال بهذا قوم من الاربعة من مذهبهم في هذا القول كما يقولون  
ان القاعد ليس يقوى على القيام اي يمكن فعله ان يقوم وان الخس ليس في حيلته  
ان يتحمله بان كيف تحت وهذا القابل لا يحتمل قو على ان يرتفع على ان يصير الو  
الواحد امر فيكون بالحقيقة اعلم كما ليس موجودا وكيفية على ان يوجد فانه مستحيل  
الوجود والشيء الذي هو ممكن ان يكون فهو ممكن ان لا يكون والا كان واجبا ان يكون  
والمكان يكون لا في اما ان يكون مكانا ان يكون شيئا اخر وان لا يكون وهذا هو  
الموضع للشيء الذي من شأنه ان يكون صورة فلما ان يكون كذلك باعتبار نفسه  
كالياس واذ كان يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون في نفسه فلهذا لا يمكن ان يكون  
شيئا اذا وجد كان قائما بنفسه حتى يكون امكان وجوده هو انه يمكن ان يكون قائما  
بغيره او يكون اذا كان موجودا بغيره فان كان الممكن بمعنى انه يمكن ان يكون شيئا  
في غير فانه امكان وجوده ايضا في ذلك الغير فبان ان يكون ذلك الغير موجودا مع  
امكان وجوده وهو موضوع وان كان اذا كان قائما بنفسه في غير هو لا غير

والفعل هو الذي يحصل به القوة التي هي القوة الصاعدة من القوة النورية  
بالعادة ان الذي يحصل بالصناعة هو الذي يقصد فيه استعمال المواد والادوات  
فكسب النفس بذلك ملكة كانها صورة تلك الصناعة واما التي بالعادة فهي  
من افعال ليست مقصودة فيها ذلك بل انما يصد عن شهوة او غرض او راي  
يوجه فيها القصد الى غير الغاية ثم قد يدعى غايتها هي العادة ولم يقصد به يكون  
العادة نفس موت تلك الا فاعمل في النفس ورمها الى العادة الات ومواد غنية  
فانه لا سواء ان يعاد الانسان الشيء وان يعاد الحيوان من جهة التي قلنا وبنها تفاوت  
شديدا مع ذلك فانك اذا دقت النظر اذ حصول العادة والصناعة المحمودة  
والقوى التي تكون بالطبع ما يكون في الاجسام الغريزية ومنها ما يكون في  
الاجسام الحيوانية وهذا بعض الاول وغاير هو من ان القوة تكون مع الفعل  
تقدمه وقال بهذا قوم من الاربعة من مذهبهم في هذا القول كما يقولون  
ان القاعد ليس يقوى على القيام اي يمكن فعله ان يقوم وان الخس ليس في حيلته  
ان يتحمله بان كيف تحت وهذا القابل لا يحتمل قو على ان يرتفع على ان يصير الو  
الواحد امر فيكون بالحقيقة اعلم كما ليس موجودا وكيفية على ان يوجد فانه مستحيل  
الوجود والشيء الذي هو ممكن ان يكون فهو ممكن ان لا يكون والا كان واجبا ان يكون  
والمكان يكون لا في اما ان يكون مكانا ان يكون شيئا اخر وان لا يكون وهذا هو  
الموضع للشيء الذي من شأنه ان يكون صورة فلما ان يكون كذلك باعتبار نفسه  
كالياس واذ كان يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون في نفسه فلهذا لا يمكن ان يكون  
شيئا اذا وجد كان قائما بنفسه حتى يكون امكان وجوده هو انه يمكن ان يكون قائما  
بغيره او يكون اذا كان موجودا بغيره فان كان الممكن بمعنى انه يمكن ان يكون شيئا  
في غير فانه امكان وجوده ايضا في ذلك الغير فبان ان يكون ذلك الغير موجودا مع  
امكان وجوده وهو موضوع وان كان اذا كان قائما بنفسه في غير هو لا غير

والفعل هو الذي يحصل به القوة التي هي القوة الصاعدة من القوة النورية

بالعادة ان الذي يحصل بالصناعة هو الذي يقصد فيه استعمال المواد والادوات

فكسب النفس بذلك ملكة كانها صورة تلك الصناعة واما التي بالعادة فهي

من افعال ليست مقصودة فيها ذلك بل انما يصد عن شهوة او غرض او راي



Handwritten text in Arabic script, likely a manuscript page. The text is dense and covers most of the page, with some lines written in a different script (possibly Persian or Turkish) at the top. The page is numbered '10' in the bottom right corner.

[illegible][illegible]

بوجه من الوجود ولا علاقة له مع ما من المواد علاقة ما يقوم فيها او يحتاج في امرها  
 اليها فيكون مكان وجوده ان كان سابقا عليه غير متعلق بمادة دون مادة ولا هو  
 من جوهره ذلك الشيء لا علاقة له مع شيء فيكون مكان وجوده لا جوهر الا انه شيء  
 موجود بذاته وبالجملة ان لم يكن مكان وجوده حاصل اكان غير ممكن الوجود  
 بمقتضاها واذ هو حاصل موجود قائم بذاته كافر من هو موجود جوهر او اذ هو موجود  
 فله هيئة ليس من المصاد كان جوهر ليس بصفات الذات بل تعرض له الخاضع فيكون  
 لهذا القاييم بذاته وجودا اكثر من مكان وجوده الذي هو مضافا وكل ما في نفس مكان  
 وجوده وعليه حكما انه ليس في موضوع والان فقد صا ايضا في موضوع منف فان  
 لا يجوز ان يكون لما يبقى قائما بنفسه في موضوع ولا من موضوع بوجه من الوجود  
 وجود بعد ما لم يكن بل يجب ان يكون له علاقة ما مع الموضوع حتى يكون واما اذا  
 الشيء الذي يوجد قائما بنفسه لكنه يوجد من شيء غيره او مع وجود شيء غيره اما  
 الاول فكما الجسم من هيولى وصورة ولما الباني فكما النفس الناطقة مع تكونها بل  
 فان مكان وجوده يكون متعلقا بذلك الشيء لا على ان ذلك الشيء بالقوة هو كونه  
 الجسم ايضا بالقوة ولا ان فيه قوة ان يوجد هو منطبعاً فيه كون مكان الياض  
 في الموضوع الذي يطبع فيه الياض بل على ان يوجد معه او عند حاله فالجسم  
 الذي يحدثه كاحادته انما مكان وجوده هو ان يحدث من المادة والصورة  
 فيكون لا مكان وجوده محل بوجها وهو المادة فيكون الشيء الذي يحدثه او لا  
 وهو الصورة يحدث في المادة ويحدث الجسم لاجتماعها من المادة بوجوده من الصو  
 بوجه واما النفس فانها لا تحدث ايضا الا بوجود موضوع بذاته وحيد يكون  
 مكان وجوده في ذلك قائما به لا خصائص تلك المادة به فان النفس غايب عن  
 بعلمه لم يكن وهو امكن حدوثها عند اجسام على جوهر من الامزاج يصلح

قوله فاجعل الذي يحرك كذا حادثة الخ  
التي بان مثال الوجود غرضي اي الجسم  
الذي يحرك شي آخر هو الوجود الجسم النار  
يكون المكان بوجوده وهران كونه من المادة  
والصورة فلا مكان وجوده بل وجوده من  
ذلك المحل مادة الجسم فان المكان غرض  
اي اجزائه فان الوجود في كل اجزائه  
يكون



[illegible]

ان يكون التماثل بينهما المستحقا وجد وثما من الاوائل من الاستحقاق عنها فاذا كان  
عطفها على ما يعبر اي يتغير تلك الاجسام المولدة الكائنات فيكون من الامتياز الصانع للثانية استحقاق  
فيها امكان هذا الامتياز فهو امكان لوجود النفس كل جسم فانه اذا صدق فعل  
ادراكه بالذات في اي زمان كان فذلك الادراك في اي زمان كان فذلك الادراك في اي زمان كان  
ليس بالعرض ولا بالنفس من جسم اخر فانه يصح ان يكون في اي زمان كان فذلك الادراك في اي زمان كان  
فان ذلك ظاهر واما الذي ليس بالارادة والاختصاص فان ذلك الفعل اما ان يصدق  
عن ذاته او يصدق عن شيء فبان ان جسمها او عن شيء فبان ان جسمها فان صدق  
والذات والعرض لطابقا في زمان فذلك في زمان فذلك في زمان فذلك في زمان فذلك في زمان  
ذاته وذاته تشارك الاحياء الاخرى في الجسمية في الفعل فان صدق ذلك الفعل عنها  
فان في ذاته معنى زائد على الجسمية هو مبدأ صدور هذا الفعل عنه وهذا هو الذي  
يسمى قوه وان كان ذلك عن جسم اخر فيكون هذا الفعل عن هذا الجسم بقدر  
قدره من نفس من جسم اخر ولا عرض وان كان عن شيء ففان لا يجوز ان يكون  
والعرض الفاعل هو وجوده في الخارج عن طبعه في هذا يكون في الفاعل الثاني هو الذي ارادته في هذا المبحث فذلك هو  
اختصاص هذا الجسم بهذا التوسط لقبول هذا التأثير عن ذلك المفاقر هو ما هو  
جسمه او لقوة فيه او لقوة في ذلك المفاقر فان كان بما هو جسم فكل جسم يشترك  
فيه لكن ليس يشترك فيه وان كان لقوة فيه فذلك القوة مبدأ صدور ذلك الفعل  
عنه ايضا وان كان فلا يفيض من المفاقر وبمعادته او لكونه المبدأ الاول فيه واما  
ان كان لقوة في ذلك المفاقر فاما ان يكون نفس تلك القوة توجب لك واختصاصا  
ارادة فان كان نفس القوة توجب لك فلا يجوز ان يكون ايجاب ذلك من هذا الجسم  
لاحد الامور المذكورة ويوجع الكلام من اس واما ان يكون على سبيل الارادة فلا  
يجوز واما ان يكون تلك الارادة من هذا الجسم بخاصية يختص بها من سائر الازياء  
او جزا فوكيف تنفق فان كان جزا فكيف انتقم الجسم على النظام الابدي والاكبر  
فان الامور الاتفاقية هي التي ليست دائمة ولا اكثرية لكن الامور الطبيعية دائمة  
واكثرية فليست اتفاقية فيكون ان يكون بخاصية يختص بها من سائر الازياء ويكون  
تلك الخاصية لها منها صدور ذلك الفعل لا يجوز واما ان يرد ذلك لابل

[illegible][illegible]











هو الظلمة والهاوية وشئ لا يتناهى لم يزل ساكنا ثم حرك الخيط الذي يقول به  
انكيا غفر من ذلك لانهم قالوا ان القوة تكون قبل الفعل كافي البند والمنى  
وفي جميع ما يصنع فبالحيثان سامل هذا وسكلم فيه فقول ان الامر في الاشياء  
حقيقة الفعل كل حيز وان كان بعض نيات متقدما لآخر بعض نيات المتقدما والاشياء  
الغريبة الكائنة الفاسدة فهو على ما قالوا فان القوة فيها قبل الفعل قبلته الزا  
واما الامور الكلية والمودة التي لا تقسد وان كانت حرة فانهما لا تسعد هما الى  
بالقوة البتة القوة متاخرة بعد هذه الترابط من كل وجه فذلك ان القوة ان لم تست  
تقوم بذاتها فلا بد لها من ان تقوم بوجه يحتاج ان يكون بالفعل فانه ان لم يكن  
بالفعل فلا يكون مستعدا لقبول الشئ فان ما هو ليس مطلقا فليس مكانا ان يقبل  
ثم قد يكون الشئ بالفعل فلا يحتاج الى ان يكون بالقوة شيئا كالابدات فانها ابدات  
بالفعل فمن هذه الجهة حقيقة ما بالفعل قبل حقيقة القوة بالذات ومن وجه آخر  
ايضا ان القوة يحتاج ان يخرج الى الفعل لئلا يكون موجودا بالفعل وقت كون الشئ  
بالقوة ليس ناعما يحدث ذلك الشئ حدثا مع الفعل فانه لك ايضا يحتاج الى الخ  
اخرية الى شئ موجود بالفعل لم يحدث وفي اكثر الامور فانما خرج القوة الى  
الفعل لئلا يحسن ذلك الفعل موجودا قبل الفعل بالفعل كالحار سخى بالبار  
يبرد وايضا فكثيرا ما يوجد ما هو يكون بالقوة من حيث هو حامل القوة عن الشئ الذي  
هو بالفعل حتى يكون الفعل بالزمان قبل القوة لا مع القوة فان كان في كذا  
والسدر عن الشئ حتى كان من ذلك الانسا وعن هذه الشئ فليس ان يفرض  
واحد من الفعل والقوة متقدما بالزمان الى من كون القوة متقدما بالزمان الى التقديم الزمان في الامور الكائنة الفاسدة فكل من  
الفصل في هذه الاشياء قبل القوة الى من ان يفرض القوة قبل الفعل وايضا فان  
الفعل في الصور والتجديد قبل القوة بل لا يمكن ان تخل القوة الا انها للفعل ولما  
الفعل فانك لا تحتاج في تحديده وتصويره انه للقوة فانك تخلص المربع وتقبله من غير  
ان يخطر ببالك قوله ولا يمكن ان تخل القوة على التربع لان تذكر المربع لفظا وعقلا

وهو الظلمة والهاوية وشئ لا يتناهى لم يزل ساكنا ثم حرك الخيط الذي يقول به  
انكيا غفر من ذلك لانهم قالوا ان القوة تكون قبل الفعل كافي البند والمنى  
وفي جميع ما يصنع فبالحيثان سامل هذا وسكلم فيه فقول ان الامر في الاشياء  
حقيقة الفعل كل حيز وان كان بعض نيات متقدما لآخر بعض نيات المتقدما والاشياء  
الغريبة الكائنة الفاسدة فهو على ما قالوا فان القوة فيها قبل الفعل قبلته الزا  
واما الامور الكلية والمودة التي لا تقسد وان كانت حرة فانهما لا تسعد هما الى  
بالقوة البتة القوة متاخرة بعد هذه الترابط من كل وجه فذلك ان القوة ان لم تست  
تقوم بذاتها فلا بد لها من ان تقوم بوجه يحتاج ان يكون بالفعل فانه ان لم يكن  
بالفعل فلا يكون مستعدا لقبول الشئ فان ما هو ليس مطلقا فليس مكانا ان يقبل  
ثم قد يكون الشئ بالفعل فلا يحتاج الى ان يكون بالقوة شيئا كالابدات فانها ابدات  
بالفعل فمن هذه الجهة حقيقة ما بالفعل قبل حقيقة القوة بالذات ومن وجه آخر  
ايضا ان القوة يحتاج ان يخرج الى الفعل لئلا يكون موجودا بالفعل وقت كون الشئ  
بالقوة ليس ناعما يحدث ذلك الشئ حدثا مع الفعل فانه لك ايضا يحتاج الى الخ  
اخرية الى شئ موجود بالفعل لم يحدث وفي اكثر الامور فانما خرج القوة الى  
الفعل لئلا يحسن ذلك الفعل موجودا قبل الفعل بالفعل كالحار سخى بالبار  
يبرد وايضا فكثيرا ما يوجد ما هو يكون بالقوة من حيث هو حامل القوة عن الشئ الذي  
هو بالفعل حتى يكون الفعل بالزمان قبل القوة لا مع القوة فان كان في كذا  
والسدر عن الشئ حتى كان من ذلك الانسا وعن هذه الشئ فليس ان يفرض  
واحد من الفعل والقوة متقدما بالزمان الى من كون القوة متقدما بالزمان الى التقديم الزمان في الامور الكائنة الفاسدة فكل من  
الفصل في هذه الاشياء قبل القوة الى من ان يفرض القوة قبل الفعل وايضا فان  
الفعل في الصور والتجديد قبل القوة بل لا يمكن ان تخل القوة الا انها للفعل ولما  
الفعل فانك لا تحتاج في تحديده وتصويره انه للقوة فانك تخلص المربع وتقبله من غير  
ان يخطر ببالك قوله ولا يمكن ان تخل القوة على التربع لان تذكر المربع لفظا وعقلا

وهو الظلمة والهاوية وشئ لا يتناهى لم يزل ساكنا ثم حرك الخيط الذي يقول به  
انكيا غفر من ذلك لانهم قالوا ان القوة تكون قبل الفعل كافي البند والمنى  
وفي جميع ما يصنع فبالحيثان سامل هذا وسكلم فيه فقول ان الامر في الاشياء  
حقيقة الفعل كل حيز وان كان بعض نيات متقدما لآخر بعض نيات المتقدما والاشياء  
الغريبة الكائنة الفاسدة فهو على ما قالوا فان القوة فيها قبل الفعل قبلته الزا  
واما الامور الكلية والمودة التي لا تقسد وان كانت حرة فانهما لا تسعد هما الى  
بالقوة البتة القوة متاخرة بعد هذه الترابط من كل وجه فذلك ان القوة ان لم تست  
تقوم بذاتها فلا بد لها من ان تقوم بوجه يحتاج ان يكون بالفعل فانه ان لم يكن  
بالفعل فلا يكون مستعدا لقبول الشئ فان ما هو ليس مطلقا فليس مكانا ان يقبل  
ثم قد يكون الشئ بالفعل فلا يحتاج الى ان يكون بالقوة شيئا كالابدات فانها ابدات  
بالفعل فمن هذه الجهة حقيقة ما بالفعل قبل حقيقة القوة بالذات ومن وجه آخر  
ايضا ان القوة يحتاج ان يخرج الى الفعل لئلا يكون موجودا بالفعل وقت كون الشئ  
بالقوة ليس ناعما يحدث ذلك الشئ حدثا مع الفعل فانه لك ايضا يحتاج الى الخ  
اخرية الى شئ موجود بالفعل لم يحدث وفي اكثر الامور فانما خرج القوة الى  
الفعل لئلا يحسن ذلك الفعل موجودا قبل الفعل بالفعل كالحار سخى بالبار  
يبرد وايضا فكثيرا ما يوجد ما هو يكون بالقوة من حيث هو حامل القوة عن الشئ الذي  
هو بالفعل حتى يكون الفعل بالزمان قبل القوة لا مع القوة فان كان في كذا  
والسدر عن الشئ حتى كان من ذلك الانسا وعن هذه الشئ فليس ان يفرض  
واحد من الفعل والقوة متقدما بالزمان الى من كون القوة متقدما بالزمان الى التقديم الزمان في الامور الكائنة الفاسدة فكل من  
الفصل في هذه الاشياء قبل القوة الى من ان يفرض القوة قبل الفعل وايضا فان  
الفعل في الصور والتجديد قبل القوة بل لا يمكن ان تخل القوة الا انها للفعل ولما  
الفعل فانك لا تحتاج في تحديده وتصويره انه للقوة فانك تخلص المربع وتقبله من غير  
ان يخطر ببالك قوله ولا يمكن ان تخل القوة على التربع لان تذكر المربع لفظا وعقلا



في بيان قوة الفعل والشيء في القوة  
فإن القوة هي التي توجب الفعل  
والشيء هو الذي يوجب القوة  
فإن القوة هي التي توجب الفعل  
والشيء هو الذي يوجب القوة

في بيان قوة الفعل والشيء في القوة  
فإن القوة هي التي توجب الفعل  
والشيء هو الذي يوجب القوة  
فإن القوة هي التي توجب الفعل  
والشيء هو الذي يوجب القوة

**في بيان قوة الفعل والشيء في القوة**  
فإن القوة هي التي توجب الفعل  
والشيء هو الذي يوجب القوة  
فإن القوة هي التي توجب الفعل  
والشيء هو الذي يوجب القوة

وتجعل خبر حدة وايضا فان الفعل قبل القوة بالكل والغاية فان القوة تقصير الفعل كال  
والخبر في كل شيء انما هو مع الوجود بالفعل وحيث الشرف هناك ما بالقوة بوجه ما فان  
الشيء ان كان شرفا ان يكون لذاته شرفا ومن كل وجه وهذا حال فانه ان كان موجودا  
فهو من حيث هو موجود ليس بشيء انما يكون شرفا من حيث فيه علم كالمثل الجمل  
او لا يوجب في غيره ذلك مثل الظلم فالظلم انما هو شرف لانه ينقص من الذي فيه الظلم  
طبيعية الخير ومن الذي عليه الظلم السلامة والغنى وغير ذلك فيكون من حيث هو شرف  
مشتوبا بعدم وبشيء بالقوة ولو انه لم يكن معه لا منه ما بالقوة لكانت الكمالات التي  
للأشياء جاذبة فاما ان كان شرفا بوجه من الوجوه فبين ان الذي بالفعل هو الخير من حيث هو  
كذلك والذي بالقوة هو الشرف او من الشرف لعلم ان القوة على الشرف من الفعل والكو  
بالفعل خير اخر من القوة على الخير ولا يكون الشرف شيئا بقوة الشرف بل ملكة الشرف  
التي تكافيه فتقول قد علمت ان القوة مطلقا اما القوة المحركة فتقدم الفعل  
الذي قوة عليه وقد تقدم ما فعل مثل فعلها فيكون القوة منه وقد علمت ان يكون  
قد لا يتقدم كالمثل ان التوكل في كل شيء ليس من التوكل بل من القوة فترى قدما بان ذلك من مقارنتها  
معها شيئا اخر يخرج القوة الى الفعل واللام يكن فعل الشرف بوجه القوة وقد علمت  
يكفي ان يكون فعل بالخبر الى المخرج للقوة الى الفعل فقد علمت ان الفعل بالحقيقة  
اولم من القوة طنه هو المتقدم بالشرف والتمام فضل التام والناقص  
وطاف التام في الكل وفي جميع التام اول ما عرف في الاشياء فذا  
العدد اذا كان جميع ما ينبغي ان يكون حاصله للشيء قد حصل بالعدد فلم يبق شي  
من ذلك غير موجود ثم يقال ان الاشياء ذات الكم المتصل فبقيل لم في القائمة اذا  
كانت تلك ايضا عند الجهل معدومة لا ما انما يعرف عند الجهل معدومة من حيث يتقدم  
واذا علمت لم يكن يلزم ان تعدم بقولنا ذلك الى الكيفيات والقوى فقالوا اكذا تمام  
القوة تمام البياض تمام الحسن تمام الخير كان جميع ما يجب ان يكون له من الخير قد حصل

فإن القوة هي التي توجب الفعل  
والشيء هو الذي يوجب القوة  
فإن القوة هي التي توجب الفعل  
والشيء هو الذي يوجب القوة

فإن القوة هي التي توجب الفعل  
والشيء هو الذي يوجب القوة  
فإن القوة هي التي توجب الفعل  
والشيء هو الذي يوجب القوة

في بيان قوة الفعل والشيء في القوة







القياس العائلي بقول ان الحكاء ايضا قد تعلوا التام الحقيقة الوصفية الوصفية الوصفية  
ان التام هو الذي ليس شيء من شأنه ان يكون له وجوده في العالم في كل حال هو  
له وقا الوصفية في كل شأنه التام هو الذي هذه الصفقة مع شأنه وجوده في نفسه  
الوجود الكامل هو وجوده في كل شأنه التام هو الذي هذه الصفقة مع شأنه وجوده في نفسه  
على اكل ما يكون له وجوده في كل شأنه التام هو الذي هذه الصفقة مع شأنه وجوده في نفسه  
الوجود شيء فضل على ذلك الشيء نسبة اولية اليه لا يفسد غيره وفوق التام ما  
له الوجود الذي يبعث له ويفضل عنه الوجود لئلا الاستا كان له وجوده الذي  
له الوجود الذي ليس يبعث له ولكن يفضل عنه الاشياء وذلك في ذاته  
ثم جعلوا هذه مرتبة للبدء الاول الذي هو فوق التام ومن وجوده في ذاته لا  
غيره فيض الوجود فاضلا من وجوده على الاشياء كلها وجعلوا مرتبة التام الكمال  
من العقول الملقاة التي هي في وجوده بالفعل لا في القوة ولا في القوة  
اخر فان كان شيء اخر يوجد عنه فذلك ايضا من الوجود الفاضل من الاول وجعلوا  
التام شيئين المكثف والناقص المكثف هو الذي يعطى به يحصل كالنفس في  
ذاته والناقص المطلق هو الذي يحتاج الى غيره الكمال بعد الكمال المكثف  
النطقية التي لكل اعني السموات فانها بذاتها يفعل الانفعال التي لها وجود الكمال  
التي يجب ان يكون لها شيء بعد شيء لا يجمع كلها دفعة واحدة ولا يبقى ايضا  
الا ما كان من كالاتها التي في جوهرها وصورها فلا يفارق ما بالقوة وان كان  
فيه بعد يخرج قوته الى الفعل كما تعلم هذا بعد ما الناقص فهو مثل هذه الاشياء  
التي في الكون والفساد لفظ التام ولفظ الكل ولفظ الجميع يكره ان تكون متقاربة  
الدلالة لكن التام ليس من شرطه ان يحيط بكثرة بالقوة او بالفعل ولما الكل في ان  
يكون لكثرة بالقوة او بالفعل بل الوحدة في كثير من الاشياء هو الوجود الذي  
له واما التام في الاشياء ذوات المقادير والاعلاد فينبغي ان يكون هو بعينه الكل في

الوجود هو الذي ليس شيء من شأنه ان يكون له وجوده في العالم في كل حال هو  
له وقا الوصفية في كل شأنه التام هو الذي هذه الصفقة مع شأنه وجوده في نفسه  
الوجود الكامل هو وجوده في كل شأنه التام هو الذي هذه الصفقة مع شأنه وجوده في نفسه  
على اكل ما يكون له وجوده في كل شأنه التام هو الذي هذه الصفقة مع شأنه وجوده في نفسه  
الوجود شيء فضل على ذلك الشيء نسبة اولية اليه لا يفسد غيره وفوق التام ما  
له الوجود الذي يبعث له ويفضل عنه الوجود لئلا الاستا كان له وجوده الذي  
له الوجود الذي ليس يبعث له ولكن يفضل عنه الاشياء وذلك في ذاته  
ثم جعلوا هذه مرتبة للبدء الاول الذي هو فوق التام ومن وجوده في ذاته لا  
غيره فيض الوجود فاضلا من وجوده على الاشياء كلها وجعلوا مرتبة التام الكمال  
من العقول الملقاة التي هي في وجوده بالفعل لا في القوة ولا في القوة  
اخر فان كان شيء اخر يوجد عنه فذلك ايضا من الوجود الفاضل من الاول وجعلوا  
التام شيئين المكثف والناقص المكثف هو الذي يعطى به يحصل كالنفس في  
ذاته والناقص المطلق هو الذي يحتاج الى غيره الكمال بعد الكمال المكثف  
النطقية التي لكل اعني السموات فانها بذاتها يفعل الانفعال التي لها وجود الكمال  
التي يجب ان يكون لها شيء بعد شيء لا يجمع كلها دفعة واحدة ولا يبقى ايضا  
الا ما كان من كالاتها التي في جوهرها وصورها فلا يفارق ما بالقوة وان كان  
فيه بعد يخرج قوته الى الفعل كما تعلم هذا بعد ما الناقص فهو مثل هذه الاشياء  
التي في الكون والفساد لفظ التام ولفظ الكل ولفظ الجميع يكره ان تكون متقاربة  
الدلالة لكن التام ليس من شرطه ان يحيط بكثرة بالقوة او بالفعل ولما الكل في ان  
يكون لكثرة بالقوة او بالفعل بل الوحدة في كثير من الاشياء هو الوجود الذي  
له واما التام في الاشياء ذوات المقادير والاعلاد فينبغي ان يكون هو بعينه الكل في

الوجود هو الذي ليس شيء من شأنه ان يكون له وجوده في العالم في كل حال هو  
له وقا الوصفية في كل شأنه التام هو الذي هذه الصفقة مع شأنه وجوده في نفسه  
الوجود الكامل هو وجوده في كل شأنه التام هو الذي هذه الصفقة مع شأنه وجوده في نفسه  
على اكل ما يكون له وجوده في كل شأنه التام هو الذي هذه الصفقة مع شأنه وجوده في نفسه  
الوجود شيء فضل على ذلك الشيء نسبة اولية اليه لا يفسد غيره وفوق التام ما  
له الوجود الذي يبعث له ويفضل عنه الوجود لئلا الاستا كان له وجوده الذي  
له الوجود الذي ليس يبعث له ولكن يفضل عنه الاشياء وذلك في ذاته  
ثم جعلوا هذه مرتبة للبدء الاول الذي هو فوق التام ومن وجوده في ذاته لا  
غيره فيض الوجود فاضلا من وجوده على الاشياء كلها وجعلوا مرتبة التام الكمال  
من العقول الملقاة التي هي في وجوده بالفعل لا في القوة ولا في القوة  
اخر فان كان شيء اخر يوجد عنه فذلك ايضا من الوجود الفاضل من الاول وجعلوا  
التام شيئين المكثف والناقص المكثف هو الذي يعطى به يحصل كالنفس في  
ذاته والناقص المطلق هو الذي يحتاج الى غيره الكمال بعد الكمال المكثف  
النطقية التي لكل اعني السموات فانها بذاتها يفعل الانفعال التي لها وجود الكمال  
التي يجب ان يكون لها شيء بعد شيء لا يجمع كلها دفعة واحدة ولا يبقى ايضا  
الا ما كان من كالاتها التي في جوهرها وصورها فلا يفارق ما بالقوة وان كان  
فيه بعد يخرج قوته الى الفعل كما تعلم هذا بعد ما الناقص فهو مثل هذه الاشياء  
التي في الكون والفساد لفظ التام ولفظ الكل ولفظ الجميع يكره ان تكون متقاربة  
الدلالة لكن التام ليس من شرطه ان يحيط بكثرة بالقوة او بالفعل ولما الكل في ان  
يكون لكثرة بالقوة او بالفعل بل الوحدة في كثير من الاشياء هو الوجود الذي  
له واما التام في الاشياء ذوات المقادير والاعلاد فينبغي ان يكون هو بعينه الكل في

الموضع







فان قيل ان الكلي قد يقال على وجوه ثلثة فقال لا للمعنى من جهة انه مقول بالفعل على كنهه  
مثل الانسان يقال كلى للمعنى اذا كان جائرا ان يحمل على كثيرين وان لم يشترط انهم موجودون  
بالفعل مثل معنى البيت السبع فانه كلى من حيث ان من طبعه ان يق على كثير ولكن ليس  
ان يكون اولئك الكثيرون لا محبة موجودين بل ولا الواحد منهم ويق على المعنى الذى  
لا مانع لصوره ان يقال على الكثيرين انما منع منه ان منع سبب يدل عليه ليل مثل  
الشمس والارض فانما من حيث يعقل ينسأ وارض لا يمنع الدهن عن ان يكونان معنا  
يوجد كثيرا لان ما ينسأ يدل او حجة تعرف ان هذا يمنع ويكون ذلك متبعا  
لسبب من خارج لا نفس بصوره وقد يمكن ان يجمع هذا كله في ان هذا الكل هو الذى  
لا يمنع نفس بصوره عن ان يقال على كثيرين ويجب ان يكون الكل المستعمل في النطو  
وما اشبه هو هذا واما الحجة في المفرد فهو الذى نفس بصوره منع ان يق معناه على  
كثيرين كذا ان زيد هذا المشار اليه فانه يستحيل ان يوهم الا لوحده فالكلى من حيث هو  
كل شئ ومن حيث هو شئ يلحقه الكليته شئ فالكلى من حيث هو كل شئ هو ما يدل عليه احد  
هذه الحدود فاذا كان ذلك انسانا او فرسا فذاك معنى غير معنى الكليته وهو الفرسية فان  
حدا الفرسية ليس حد الكليته ولا الكليته داخل في حد الفرسية فان الفرسية لها حد لا  
يقصر الى الكليته لكن يعرض له الكليته فانه في تفسير شئ من الاشياء الالمانية الفرسية  
فانه في نفسه واحد وكثير ولا موجود في الالمانية ولا في النفس كشي من ذلك بالقوة ولا بالفعل  
فما امكن ذلك كونه جنسية لانه ان كان جنس فكل من جنس السلك سلكه وهذا الوجه الثاني  
على ان يكون داخل في الفرسية وهو من حيث فرسية فقط بل الواحدية صفة ففرس  
الفرسية فكون مع تلك الصفة واحدة وكل الفرسية مع تلك الصفة صفا اخرى كونه  
داخل في الفرسية بشرط ان يطابق محلها اشياء كثيرة تكون خاصة ولا مانع من وجوده  
بجواهر اعراض مشار اليها تكون خاصة فالفرسية نفسها فرسية فقط فان مثلنا عن الفرسية  
لطف في القيص مشا همل الفرسية الفلاس لم يكن نحو الا السلب لا شئ محال ليس على السلب بعد

فان قيل ان الكلي قد يقال على وجوه ثلثة فقال لا للمعنى من جهة انه مقول بالفعل على كنهه  
مثل الانسان يقال كلى للمعنى اذا كان جائرا ان يحمل على كثيرين وان لم يشترط انهم موجودون  
بالفعل مثل معنى البيت السبع فانه كلى من حيث ان من طبعه ان يق على كثير ولكن ليس  
ان يكون اولئك الكثيرون لا محبة موجودين بل ولا الواحد منهم ويق على المعنى الذى  
لا مانع لصوره ان يقال على الكثيرين انما منع منه ان منع سبب يدل عليه ليل مثل  
الشمس والارض فانما من حيث يعقل ينسأ وارض لا يمنع الدهن عن ان يكونان معنا  
يوجد كثيرا لان ما ينسأ يدل او حجة تعرف ان هذا يمنع ويكون ذلك متبعا  
لسبب من خارج لا نفس بصوره وقد يمكن ان يجمع هذا كله في ان هذا الكل هو الذى  
لا يمنع نفس بصوره عن ان يقال على كثيرين ويجب ان يكون الكل المستعمل في النطو  
وما اشبه هو هذا واما الحجة في المفرد فهو الذى نفس بصوره منع ان يق معناه على  
كثيرين كذا ان زيد هذا المشار اليه فانه يستحيل ان يوهم الا لوحده فالكلى من حيث هو  
كل شئ ومن حيث هو شئ يلحقه الكليته شئ فالكلى من حيث هو كل شئ هو ما يدل عليه احد  
هذه الحدود فاذا كان ذلك انسانا او فرسا فذاك معنى غير معنى الكليته وهو الفرسية فان  
حدا الفرسية ليس حد الكليته ولا الكليته داخل في حد الفرسية فان الفرسية لها حد لا  
يقصر الى الكليته لكن يعرض له الكليته فانه في تفسير شئ من الاشياء الالمانية الفرسية  
فانه في نفسه واحد وكثير ولا موجود في الالمانية ولا في النفس كشي من ذلك بالقوة ولا بالفعل  
فما امكن ذلك كونه جنسية لانه ان كان جنس فكل من جنس السلك سلكه وهذا الوجه الثاني  
على ان يكون داخل في الفرسية وهو من حيث فرسية فقط بل الواحدية صفة ففرس  
الفرسية فكون مع تلك الصفة واحدة وكل الفرسية مع تلك الصفة صفا اخرى كونه  
داخل في الفرسية بشرط ان يطابق محلها اشياء كثيرة تكون خاصة ولا مانع من وجوده  
بجواهر اعراض مشار اليها تكون خاصة فالفرسية نفسها فرسية فقط فان مثلنا عن الفرسية  
لطف في القيص مشا همل الفرسية الفلاس لم يكن نحو الا السلب لا شئ محال ليس على السلب بعد

فان قيل ان الكلي قد يقال على وجوه ثلثة فقال لا للمعنى من جهة انه مقول بالفعل على كنهه  
مثل الانسان يقال كلى للمعنى اذا كان جائرا ان يحمل على كثيرين وان لم يشترط انهم موجودون  
بالفعل مثل معنى البيت السبع فانه كلى من حيث ان من طبعه ان يق على كثير ولكن ليس  
ان يكون اولئك الكثيرون لا محبة موجودين بل ولا الواحد منهم ويق على المعنى الذى  
لا مانع لصوره ان يقال على الكثيرين انما منع منه ان منع سبب يدل عليه ليل مثل  
الشمس والارض فانما من حيث يعقل ينسأ وارض لا يمنع الدهن عن ان يكونان معنا  
يوجد كثيرا لان ما ينسأ يدل او حجة تعرف ان هذا يمنع ويكون ذلك متبعا  
لسبب من خارج لا نفس بصوره وقد يمكن ان يجمع هذا كله في ان هذا الكل هو الذى  
لا يمنع نفس بصوره عن ان يقال على كثيرين ويجب ان يكون الكل المستعمل في النطو  
وما اشبه هو هذا واما الحجة في المفرد فهو الذى نفس بصوره منع ان يق معناه على  
كثيرين كذا ان زيد هذا المشار اليه فانه يستحيل ان يوهم الا لوحده فالكلى من حيث هو  
كل شئ ومن حيث هو شئ يلحقه الكليته شئ فالكلى من حيث هو كل شئ هو ما يدل عليه احد  
هذه الحدود فاذا كان ذلك انسانا او فرسا فذاك معنى غير معنى الكليته وهو الفرسية فان  
حدا الفرسية ليس حد الكليته ولا الكليته داخل في حد الفرسية فان الفرسية لها حد لا  
يقصر الى الكليته لكن يعرض له الكليته فانه في تفسير شئ من الاشياء الالمانية الفرسية  
فانه في نفسه واحد وكثير ولا موجود في الالمانية ولا في النفس كشي من ذلك بالقوة ولا بالفعل  
فما امكن ذلك كونه جنسية لانه ان كان جنس فكل من جنس السلك سلكه وهذا الوجه الثاني  
على ان يكون داخل في الفرسية وهو من حيث فرسية فقط بل الواحدية صفة ففرس  
الفرسية فكون مع تلك الصفة واحدة وكل الفرسية مع تلك الصفة صفا اخرى كونه  
داخل في الفرسية بشرط ان يطابق محلها اشياء كثيرة تكون خاصة ولا مانع من وجوده  
بجواهر اعراض مشار اليها تكون خاصة فالفرسية نفسها فرسية فقط فان مثلنا عن الفرسية  
لطف في القيص مشا همل الفرسية الفلاس لم يكن نحو الا السلب لا شئ محال ليس على السلب بعد



The image displays a single page from the Voynich manuscript, a document written in an unknown script. The text is densely packed into about 20 horizontal lines. The characters are small, stylized, and appear to be a mix of letters and symbols, some of which resemble Latin or Greek characters but are often modified. The ink is dark, and the paper has a slightly textured, aged appearance. The overall layout is typical of a medieval manuscript page, with no visible margins or decorative elements.

على انه قبل من حيث اى ليس يجب ان يقال ان المرشدة من حيث هي مرشدة ليست بالفضل  
وآخر سأل عن اذا كان السؤال عن طريقين هما وجهان في قوة المرتبة اى انما يلزم اجابة السؤال الثاني لان هذا السؤال يختلف  
للمستفتى من حيث هي مرشدة بالفضل لا من حيث هي لاشياء فان كان طرفا المسئلة عن هو  
لا يخلو كانه ما شئ لم يلزم ان يسميها الستة بهذا يفترق حكم اللوحية والسالفة والموجبة  
التي في قوة المقتضين وذلك لان الموجب فيهما اللذ هو كذا للسالفة غناه اذا المرز  
واحد او ابيض كان غناه بعينه عن الوجود والوعدة ولا يتبين بعينها مية شئ مما تصف به اصل ان هذا السؤال الظاهر للفتين  
الشيء موصوفاً بذلك الموجب من موصوفاً بهذا الوجه الاخر وليس اذ كان موصوفاً  
به كان مية هو فانه ليس ان كان الانسان واحداً او اضعى كان هوية الانسانية هو  
السؤال فاسد فلهذا السؤال فلا يجوز اجواب الذي هو غناه واذ كان كذلك شق التردد لا يكون الحقيقة جواباً من هذا السؤال  
الوحيد والاضطرار فاذ جعلنا الموضوع في المسئلة هوية الانسان من حيث هي انساناً  
كشئ واحد وسئل عن طريقا التقصير فقول واحد هو ان كثر لم يلزم ان يجاب لانها امر حيث  
سئل لان في امره كونه مرزوباً بقية حيثه فلا بد من اجواب اختياراً للطرف الواحد كعقوبة في فقهنا وهو السؤال الثاني  
هي هوية الانسانية غير كل واحد منها ولا يوجد هذا لك الشئ الا الانسانية فقط

ولما انه هل يوصف بانه واحد او كثير في ذاته وصف حقيقة فلا محالة انه يوصف بانه  
 ولكن لا يكون هو ذلك الموصوف من حيث هو الانسانية فلا يكون من حيث هو الانسانية  
 هو كشيء بل انما يكون كان ذلك شيء لحقيقة من خارج فاننا ننظر اليه من حيث هو انسانا  
 فقط فلا يحسن تشبيهه بنظر الى شيء من خارج يجعل النظر ينظر بنظر اليه بما هو هو  
 ونظر الى الواو من حيث النظر الواو الواحد الا لا يكون الا انسانية فقط فاما ان قال  
 قال ان الانسانية التي في زيد من حيث هي انسانية هل هي غير التي في عمرو فيلزم ان يكون

لا وليس لزوم من تسليمه هذا ان يقول فاذن ملك وهي واحدة بالعدد لان هذا كان  
 في السوء الا ان من جبر بالان جبر في قوة التقييد فيستحق الجواب غايبا  
 سليبا مطلقا وغنيا بهذا السلطان تلك الانسانية من حيث هي انسانية انسانة فقط  
 اذ ان السلطان لا يغيره بقوله وغنيا بهذه السلطنة اعتبارا خفية الاطلاق فان الوجهه ليست مطلوبة لان  
 وكونها غير التي في عمده من خارج فانها ان لم تكن كذلك خارجا عن الانسانية لزوم  
 تكون الانسانية من حيث هي انسانية الفاعلا وليس الف وقد اطلنا ذلك فسمنا  
 اخذنا اننا من حيث هي انسانية فقط على انه اذا قيل الانسانية الوجهه ونبت من  
 هي انسانية تكون قد جعلها اعتبارا من حيث هي انسانية ساو طلعها انها في  
 جعلنا 2

[illegible][illegible]



او انما التي في زيد لا تكون قد اخذ الانسانية على انها في زيد فالجواب وكما على اننا  
لا نلتف اليها وهي لسانية ثم لا يخلو اما ان نوجع الكناية التي في انها الى الانسانية التي  
في زيد فيكون هذا محال من القول فانه لا يجمع ان يكون انسانية في زيد وهي باعتبار  
انها انسانية فقط وان رجعت الى الانسانية فلذلك زيد لغو الا ان يعني الانسانية  
التي لها من خارج ان كانت في زيد قد سقط عنها في زيد بل هي هكذا وهذا  
فيه اعتبار غير الانسانية فان سئلنا ميا بل قد اتفقوا ويقولون انها ليست  
وكذا كونها ليست كذلك غير كونها انسانية بما هي انسانية فقولنا لا انسانية  
من حيث هي انسانية ليس كذلك بل انسانية ليست من حيث انسانية كذلك وقد علمنا  
في النطق وبها شيء اخر وهو ان الموضوع في مثل هذه المسائل يرجع الى الالهام الذي  
لم يعلق بموضوعه ولا يكون عليها جو الالهام الانساني بل الانسانية كما انها منسوبة اليها  
اذ كانت في موضوعه لا يكون قولنا من حيث هي انسانية جزء من الموضوع كانه لا يصلح  
لقال ان الانسانية التي هي من حيث هي انسانية الا وقد عادت بمثل ذلك لان  
ويعتبر ان انسانية زيد من حيث هي انسانية انما يرجع الى الالهام الذي هو موضوعه لا الالهام  
الانسانية التي هي من حيث هي انسانية يكون قد وقع اليها الإشارة فارتدت على  
الانسانية ثم ان ساهلنا في ذلك فيكون الطرفان من المسئلة مساويين عنها والحق  
يكون واحدا وكثيرا هو هو وغير الاعلى مع انها لا بد ان يكون هو هو وغير اعلى  
بقولنا لا لها من تصرف غير الاعلى التي معها لا يوجد المسئلة مع الاعراض وح  
لا يكون ما جوده من حيث هي انسانية فقط بل انسانية انسانية غير انسانية  
بالاعراض فيكون لهذه الاعراض كبر في شخص زيد ان مجموع الانسبا والانسبا في  
اعراض من كنهها اجزاء منه وتاثير في الانسبا والانسبا في اناسيتوبه اليه يعوض من  
ويجمع هذا ويجز عنه عبارة اخرى كذا ذكرنا سلف في قولنا فقولنا ان سبنا محسوس  
هو الحيوان والانسبا مع ما هو عوارض هذا هو الانسان الطبعي وهنسي هو حيوان



او الانسان فطورا لانه بما هو غير ما خوذ معه ما خالطه وغير مشتر طيفه زعم  
او خاص واحد كثر لا بالفعل ولا باعتبار القوة ايضا من حيث هو بالقوة اذ الحيوان  
بما هو حيوان والاسنان بما هو انسان اي باعتبار حده ومعناه غير ملتفت  
الى امور اخرى بقاءه الاحيوانا واسنانا واما الحيوان العام والحيوان الشئ الحيوان  
من جهة اعتباره بالقوة عام او خاص الحيوان باعتبار انه موجود في الاعيان  
او معقول في النفس هو حيوان وشئ ليس هو ممتطو واليه وحده ومعلوم  
انه اذا كان حيوان وشئ كان فيهما الحيوان كالجسم منهما وكذلك في جانب  
الانسان ويكون اعتبار الحيوان بذاته جاثرا وان كان مع غيره لان ذاته مع  
غيره ذاته لذاته له بذاته وكونه مع غيره امر عارض له اولاهم فالطبيعة كالجسم  
والانسانية بهذا الاعتبار متقدمة في الوجود على الحيوان الذي هو شخص بحد ذاته  
او كلي وجودي او عقلي تقدم السبب على المركب والخير على الكل وهذا الوجود  
لا هو جسم ولا شخص ولا واحد ولا كثير بل هو بهذا الوجود حيوان فقط وانسان  
فقط لكنه يلزم له كماله ان يكون واحدا وكثيرا لا يخلو عنهما شي موجود على ذلك  
لازم له من خارج وهذا الحيوان بهذا الشرطان كان موجودا في كل شخص فليس هو  
بهذا الشرط حيوانا ما وان كان يلزم من يصير حيوانا لانه حقيقة هي بعد الا  
حيوان ما وليس مع كون الحيوان للوجود في الشخص حيوانا ما ان يكون الحيوانا  
حيوانا باعتبار ان حيوانا ما موجودا لانه اذا كان هذا الشخص حيوانا ما لحيوانا  
موجودا فالحيوان الذي هو جزء من حيوان ما موجودا كالبياض فانه وان كان  
غير مفارق للمادة هو بياضية وجود في المادة على انه شيء آخر معتبر بذاته و  
ذو حقيقة بذاته وان كان عرض لتلك الحقيقة ان يفارق في الوجود اما  
اخرى لقائل ان يقول ان الحيوان بما هو حيوان غير موجود في الاشخاص لان الوجود

الحيوان هو الذي هو غير ما خوذ معه ما خالطه وغير مشتر طيفه زعم  
او خاص واحد كثر لا بالفعل ولا باعتبار القوة ايضا من حيث هو بالقوة اذ الحيوان  
بما هو حيوان والاسنان بما هو انسان اي باعتبار حده ومعناه غير ملتفت  
الى امور اخرى بقاءه الاحيوانا واسنانا واما الحيوان العام والحيوان الشئ الحيوان  
من جهة اعتباره بالقوة عام او خاص الحيوان باعتبار انه موجود في الاعيان  
او معقول في النفس هو حيوان وشئ ليس هو ممتطو واليه وحده ومعلوم  
انه اذا كان حيوان وشئ كان فيهما الحيوان كالجسم منهما وكذلك في جانب  
الانسان ويكون اعتبار الحيوان بذاته جاثرا وان كان مع غيره لان ذاته مع  
غيره ذاته لذاته له بذاته وكونه مع غيره امر عارض له اولاهم فالطبيعة كالجسم  
والانسانية بهذا الاعتبار متقدمة في الوجود على الحيوان الذي هو شخص بحد ذاته  
او كلي وجودي او عقلي تقدم السبب على المركب والخير على الكل وهذا الوجود  
لا هو جسم ولا شخص ولا واحد ولا كثير بل هو بهذا الوجود حيوان فقط وانسان  
فقط لكنه يلزم له كماله ان يكون واحدا وكثيرا لا يخلو عنهما شي موجود على ذلك  
لازم له من خارج وهذا الحيوان بهذا الشرطان كان موجودا في كل شخص فليس هو  
بهذا الشرط حيوانا ما وان كان يلزم من يصير حيوانا لانه حقيقة هي بعد الا  
حيوان ما وليس مع كون الحيوان للوجود في الشخص حيوانا ما ان يكون الحيوانا  
حيوانا باعتبار ان حيوانا ما موجودا لانه اذا كان هذا الشخص حيوانا ما لحيوانا  
موجودا فالحيوان الذي هو جزء من حيوان ما موجودا كالبياض فانه وان كان  
غير مفارق للمادة هو بياضية وجود في المادة على انه شيء آخر معتبر بذاته و  
ذو حقيقة بذاته وان كان عرض لتلك الحقيقة ان يفارق في الوجود اما  
اخرى لقائل ان يقول ان الحيوان بما هو حيوان غير موجود في الاشخاص لان الوجود

الحيوان هو الذي هو غير ما خوذ معه ما خالطه وغير مشتر طيفه زعم  
او خاص واحد كثر لا بالفعل ولا باعتبار القوة ايضا من حيث هو بالقوة اذ الحيوان  
بما هو حيوان والاسنان بما هو انسان اي باعتبار حده ومعناه غير ملتفت  
الى امور اخرى بقاءه الاحيوانا واسنانا واما الحيوان العام والحيوان الشئ الحيوان  
من جهة اعتباره بالقوة عام او خاص الحيوان باعتبار انه موجود في الاعيان  
او معقول في النفس هو حيوان وشئ ليس هو ممتطو واليه وحده ومعلوم  
انه اذا كان حيوان وشئ كان فيهما الحيوان كالجسم منهما وكذلك في جانب  
الانسان ويكون اعتبار الحيوان بذاته جاثرا وان كان مع غيره لان ذاته مع  
غيره ذاته لذاته له بذاته وكونه مع غيره امر عارض له اولاهم فالطبيعة كالجسم  
والانسانية بهذا الاعتبار متقدمة في الوجود على الحيوان الذي هو شخص بحد ذاته  
او كلي وجودي او عقلي تقدم السبب على المركب والخير على الكل وهذا الوجود  
لا هو جسم ولا شخص ولا واحد ولا كثير بل هو بهذا الوجود حيوان فقط وانسان  
فقط لكنه يلزم له كماله ان يكون واحدا وكثيرا لا يخلو عنهما شي موجود على ذلك  
لازم له من خارج وهذا الحيوان بهذا الشرطان كان موجودا في كل شخص فليس هو  
بهذا الشرط حيوانا ما وان كان يلزم من يصير حيوانا لانه حقيقة هي بعد الا  
حيوان ما وليس مع كون الحيوان للوجود في الشخص حيوانا ما ان يكون الحيوانا  
حيوانا باعتبار ان حيوانا ما موجودا لانه اذا كان هذا الشخص حيوانا ما لحيوانا  
موجودا فالحيوان الذي هو جزء من حيوان ما موجودا كالبياض فانه وان كان  
غير مفارق للمادة هو بياضية وجود في المادة على انه شيء آخر معتبر بذاته و  
ذو حقيقة بذاته وان كان عرض لتلك الحقيقة ان يفارق في الوجود اما  
اخرى لقائل ان يقول ان الحيوان بما هو حيوان غير موجود في الاشخاص لان الوجود











كثرة وهو بهذا الاعتبار وهو معنى واحد في العقل لا يختلف نسبتة الى واحد  
اي معنى وجودي لكن لا باعتبار وجود نفسه في العقل فبما هو في وجوده في العالم كما في الوجود  
اخذه من الحيوانات اي واحد منها ما احضرت صورة في الخيال كالمثلث  
العقل مجرد معناه عن العوارض وحصل في العقل هذه الصورة بعينها وكانت  
هذه الصورة هي ما يحصل عن تجريد الحيوانية عن اي خيال شخصي مأخوذ عن وجود  
من خارج او جاري مجرى الوجود من خارج وان لم يوجد هو بعينه خارج بالضرورة  
الخيال وهذه الصورة وان كان بالقياس الى الاشخاص كية في القياس الى النفس  
الجزئية التي انطبقت في ما شخصي هي واحدة من الصور التي في العقل لان المنظر  
الشخصية كثيرة بالعدد فيكون ان يكون هذه الصورة الكلية كثيرة بالعدد من  
الجهة التي بها شخصي فيكون لها معقول كل اثر هو بالقياس الى الخارج وتبين في  
النفس عن هذه التي هي كية بالقياس الى الخارج بان يكون مقولة عليها وعلى غيرها  
ومعنى الكلام في هذا ان قريب عبارة اخرى فالامور العامة من جهة موجودة  
من خارج ومن جهة ليست اما شي واحد بعينه بالعدد فيكون على كية فيكون هو  
محمول على هذا الشخص بان ذلك الشخص هو وعلى شخص اخر كذلك فاشاعين و  
منه ديبا نابل الامور العامة من جهة ما هي عامة بالفعل موجودة في العقل فقط  
فصل في كيفية كون الكلية لطايع الكلية وانما المقول في ذلك وفي  
الفرق بين الكل والجزء والكل والجزء فقد عرفت ان الكلية في الموجودات ما هو  
وهو هذه الطبيعة عارضا لها الحادثة التي هي مماها كليات ذلك المعنى ليس له  
وجود منفرد في الاعيان الستة فانه ليس الكلية ما هو كل موجود منفرد بنفسه انما  
يشتمل من امراته هل لموجود على عارض لشي من الاشياء حتى يكون في الاعيان مثلا  
شي هو انسان وهو ذاته بعينه ما هو موجود لا بد من وجوده لا فيقول اما طبيعة  
الانسان في حيث هو انسان فيلحقها ان يكون موجودة وان لم يكن انما هو موجود هو

هذا هو المعنى الذي هو في العقل لا يختلف نسبتة الى واحد اي معنى وجودي لكن لا باعتبار وجود نفسه في العقل فبما هو في وجوده في العالم كما في الوجود اخذه من الحيوانات اي واحد منها ما احضرت صورة في الخيال كالمثلث العقل مجرد معناه عن العوارض وحصل في العقل هذه الصورة بعينها وكانت هذه الصورة هي ما يحصل عن تجريد الحيوانية عن اي خيال شخصي مأخوذ عن وجود من خارج او جاري مجرى الوجود من خارج وان لم يوجد هو بعينه خارج بالضرورة الخيال وهذه الصورة وان كان بالقياس الى الاشخاص كية في القياس الى النفس الجزئية التي انطبقت في ما شخصي هي واحدة من الصور التي في العقل لان المنظر الشخصية كثيرة بالعدد فيكون ان يكون هذه الصورة الكلية كثيرة بالعدد من الجهة التي بها شخصي فيكون لها معقول كل اثر هو بالقياس الى الخارج وتبين في النفس عن هذه التي هي كية بالقياس الى الخارج بان يكون مقولة عليها وعلى غيرها ومعنى الكلام في هذا ان قريب عبارة اخرى فالامور العامة من جهة موجودة من خارج ومن جهة ليست اما شي واحد بعينه بالعدد فيكون على كية فيكون هو محمول على هذا الشخص بان ذلك الشخص هو وعلى شخص اخر كذلك فاشاعين ومنه ديبا نابل الامور العامة من جهة ما هي عامة بالفعل موجودة في العقل فقط فصل في كيفية كون الكلية لطايع الكلية وانما المقول في ذلك وفي الفرق بين الكل والجزء والكل والجزء فقد عرفت ان الكلية في الموجودات ما هو وهو هذه الطبيعة عارضا لها الحادثة التي هي مماها كليات ذلك المعنى ليس له وجود منفرد في الاعيان الستة فانه ليس الكلية ما هو كل موجود منفرد بنفسه انما يشتمل من امراته هل لموجود على عارض لشي من الاشياء حتى يكون في الاعيان مثلا شي هو انسان وهو ذاته بعينه ما هو موجود لا بد من وجوده لا فيقول اما طبيعة الانسان في حيث هو انسان فيلحقها ان يكون موجودة وان لم يكن انما هو موجود هو







فان نظرت الى الانسان بلا شرط اخر فلا تنظر الى هذه الاضافات بل على ما علمنا  
انها انما هي في الحقيقة الانسان نفسه حيث لا ينفصل عنها ولا ينفصل عنها الا بالاعتبار  
فقد علمنا ان الانسان ليس يمكن ان يكون الطبيعة توحده في الاعيان ويكون بالفعل كذا  
قد علمنا ان الانسان لا يمكن ان يكون الطبيعة توحده في الاعيان ويكون بالفعل كذا  
هي وحدها مشتركة للجميع وانما يخصص الكلية لطبيعتها اذا وقعت في الصور  
الذهني فاما كيف وقع ذلك فيجب ان يتامل ما قلناه في كتاب النفس المعنوية  
النفس من الانسان هو الذي هو في كلياته لا اجل انه في النفس بل لاجل انه في  
الاعيان كثيرة موجودة او متوهمة في حكمها عند الحكم واحد اما من حيث  
هذه الصورة هي في نفس خفية في احد اشخاص العلوم او الصور او كان  
الشيء باعتبارات مختلفة يكون جنسا ونوعا فكذلك باعتبارات مختلفة  
يكون كليا وجزئيا شيان هذه الصورة صورة ما في النفس في خفية  
من حيث انها مشتركة في اكثر من احد الوجوه الثلاثة التي بناها ماضي  
كلية ولا منافاة بين هذين الامرين لانه ليس يمنع اجتماع ان يكون الذات  
الواحدة يفرغ لها شركة بالاضافة الى كثيرين فان الشركة في اكثر من واحد لا يمكن الا  
لما لا يتصور الاضافة فقط واذا كانت الاضافة لذات كثيرة لم يكن شركة فيجب ان  
يكون اضافات كثيرة لذات واحدة بالعدد والذات الواحدة بالاعتبار حيث هو كل من  
لا في النفس نفس يتصور ايضا كليا اخرج هذه الصورة ونحوه في تلك النفس  
ان في نفس غير هاتاهاتهما من حيث هي في النفس تحت واحد واحد وكذلك قد  
يوجد اشياء اخرى في تلك الكليات الاخرى من هذه الصورة حكمها خاص هو  
استقلالها في النفس وهذه اما كانت نسبتها الكلية اما كانت هي الامور  
من خارج على وجه ان تلك الخارجات نسبت الى الذهن في ايزان يقع عنها فيه  
هذه الصور بعينها واذا سبقنا احد قاتر النفس فيه فهذه الصفة لم يكن  
لما خلاه تاثير جديد الحكم هذا الجواز للعتق فان هذا لا يترتب صورة الشا

والنفس هي التي هي في كلياته لا اجل انه في النفس بل لاجل انه في الاعيان كثيرة موجودة او متوهمة في حكمها عند الحكم واحد اما من حيث هذه الصورة هي في نفس خفية في احد اشخاص العلوم او الصور او كان الشيء باعتبارات مختلفة يكون جنسا ونوعا فكذلك باعتبارات مختلفة يكون كليا وجزئيا شيان هذه الصورة صورة ما في النفس في خفية من حيث انها مشتركة في اكثر من احد الوجوه الثلاثة التي بناها ماضي كلية ولا منافاة بين هذين الامرين لانه ليس يمنع اجتماع ان يكون الذات الواحدة يفرغ لها شركة بالاضافة الى كثيرين فان الشركة في اكثر من واحد لا يمكن الا لما لا يتصور الاضافة فقط واذا كانت الاضافة لذات كثيرة لم يكن شركة فيجب ان يكون اضافات كثيرة لذات واحدة بالعدد والذات الواحدة بالاعتبار حيث هو كل من لا في النفس نفس يتصور ايضا كليا اخرج هذه الصورة ونحوه في تلك النفس ان في نفس غير هاتاهاتهما من حيث هي في النفس تحت واحد واحد وكذلك قد يوجد اشياء اخرى في تلك الكليات الاخرى من هذه الصورة حكمها خاص هو استقلالها في النفس وهذه اما كانت نسبتها الكلية اما كانت هي الامور من خارج على وجه ان تلك الخارجات نسبت الى الذهن في ايزان يقع عنها فيه هذه الصور بعينها واذا سبقنا احد قاتر النفس فيه فهذه الصفة لم يكن لما خلاه تاثير جديد الحكم هذا الجواز للعتق فان هذا لا يترتب صورة الشا

والنفس هي التي هي في كلياته لا اجل انه في النفس بل لاجل انه في الاعيان كثيرة موجودة او متوهمة في حكمها عند الحكم واحد اما من حيث هذه الصورة هي في نفس خفية في احد اشخاص العلوم او الصور او كان الشيء باعتبارات مختلفة يكون جنسا ونوعا فكذلك باعتبارات مختلفة يكون كليا وجزئيا شيان هذه الصورة صورة ما في النفس في خفية من حيث انها مشتركة في اكثر من احد الوجوه الثلاثة التي بناها ماضي كلية ولا منافاة بين هذين الامرين لانه ليس يمنع اجتماع ان يكون الذات الواحدة يفرغ لها شركة بالاضافة الى كثيرين فان الشركة في اكثر من واحد لا يمكن الا لما لا يتصور الاضافة فقط واذا كانت الاضافة لذات كثيرة لم يكن شركة فيجب ان يكون اضافات كثيرة لذات واحدة بالعدد والذات الواحدة بالاعتبار حيث هو كل من لا في النفس نفس يتصور ايضا كليا اخرج هذه الصورة ونحوه في تلك النفس ان في نفس غير هاتاهاتهما من حيث هي في النفس تحت واحد واحد وكذلك قد يوجد اشياء اخرى في تلك الكليات الاخرى من هذه الصورة حكمها خاص هو استقلالها في النفس وهذه اما كانت نسبتها الكلية اما كانت هي الامور من خارج على وجه ان تلك الخارجات نسبت الى الذهن في ايزان يقع عنها فيه هذه الصور بعينها واذا سبقنا احد قاتر النفس فيه فهذه الصفة لم يكن لما خلاه تاثير جديد الحكم هذا الجواز للعتق فان هذا لا يترتب صورة الشا







[illegible]

هذه الطبيعة موجودة في الاعيان باعتبار الاول وليست فيه كلية موجودة باعتبار  
الثاني والرابع ايضا في الاعيان فان جعل هذا الاعتبار مع الكلية كانت هذه الطبيعة  
مع الكلية في الاعيان واما الكلية التي خرجت ذكرها فليست الا في النفس فاذا خرجنا ههنا  
الاشياء فقد سهل لنا الفرق بين الكل والشيء وبين الكل والخبر وذلك ان لكل من  
حيث هو كل يكون موجودا في الاشياء واما الكل من حيث هو كل فليس موجودا بل  
الا في التصور وايضا الكل بعد باخراجه ويكون كل جزء داخل في قوامه واما الكل فانه  
لا يعد باخراجه ولا ايضا الخسبات داخل في قوامه وايضا فان طبيعة الكل لا يقوم  
بالجزء الذي فيه بل يقوم منها واما طبيعته فانها تقوم بالجزء الذي فيه ولذلك  
فان صفة الكل لا يصح جزئ من جزائه واما طبيعته الكل فانها جزئية من طبيعته  
الجزئية كلها اما الانواع فتقوم من طابع الكليات الجزئية والفصل واما  
الاشياء فتقوم من طبيعتها الكليات كلها ومن طبيعتها الاعراض التي يكتمل بها  
المادة وايضا فان الكل لا يكون كلا للكل خروجه لو اخرج والكل يكون كليا مجموعا على  
كل جزئي وايضا فان الجزء كل كونه متناهية وليس جزءا كل كونه متناهية وايضا الكل حقا  
ان يحصره باخراجه معا والكل يحتاج الى ان يحضر اجزاءه وقد يمكن ان تجد رفا  
ايضا عبر هذه فاعلم ان الكل غير الكلي فصل في الفصلين

**الحسن المائي**

والذي يلحقنا الان فهو ان يعرف طبيعة الحسن والنوع فاما  
ان الحسن على كم شئ يدل بقدر كان في زمان او ناس على معنى كثير وقلة ههنا  
استعمالها في زمانها فالجسد في صناعتها لا يبدل الاعلى المعنى المنطق العلوم و  
على الموضوع ورعا استعمالنا لفظ الحسن مكان النوع فلما ليس كذلك حسن  
كناي من جملتها ما يشترك في حد النوع ايضا يدل عندنا الان في زماننا  
وعادتنا في الكتب العلمية الاعلى النوع المنطوق وعلى حدود الاشياء وعرضها الاشارة

[illegible]



[illegible]

قد ثبت ان الجسم ليس له حقيقة في ذاته بل هو حقيقة في غيره  
وعلى صور الاشياء وعرضها الان فيما يستعمل النطقون من ذلك فنقول ان الغنى  
الذي يدل عليه بلفظه الجنس ليس يكون جنسا الا على نحو من الصور وانما يغنيه  
نفسه الى معنى النفس فيكون مجموعها لا واحد منها بل هو كليهما فيكون كما يحل الواحد على الاثنين انتهى ونحقق  
ولو ادى في اعتبارهما لم يكن جنسا وكل واحد من الكليات المشهورة وانما يجعل  
بناينا في الجسم في مثال اكثر اشكاله على المتوسطين في النظر فنقول ان الجسم قد  
انه جنس الانسان وقد يقال انه مادة الانسان فان كان مادة الانسان كان  
لا يخرج عن وجوده واستحال ان يحل تلك الجزر على الكل فليست طر كيف يكون الفرق  
بين الجسمين قد اعتبره مادة وبنيته وقد اعتبر جنسا فهناك نصيبا لتأسيس المعرف  
فانريد بيانه فاذا احد الجسمين هو اذ طول وعرض عمق من جهة واحدة هذا و  
انما يعرض ان يكون له لا يتغير ان اصل كلام الشيخ بطول ان معنى واحد قد يعبر تارة بالشرط بحيث  
ليست ط انه ليس بخلافه معنى غير هذا ونحوه كواضعه الى معنى غير هذا فمثل  
ان يخل في الهيئة بوجه يكون حيا او نوعا ونحوه لا على اسرارها على نحو لا يكون نافذة فيه بل اقاربه عند وجه يكون مادة للسر والحي  
حس او تغل او غير ذلك كان معنى خارجا عن الجسمية كونه في الجسم مضافا اليها فاف  
لجسم مادة وان احد الجسمين هو اذ طول وعرض عمق فليست ط ان لا يعبر عن سر  
الجنس والهيئة وكل الهيئة فالسر اذا جعل عبارة عن مجموع من المادتين فلا يخرى منها عليه فيكون كل واحد منهما من جنس  
اخر الهيئة ولا يحد بان يكون جسمية كجوهرية متصورة بهذا الاقطار فقط بل  
جوهرية كيف كانت ولو مع الف مفعول خاصية تلك الجوهرية وصورته  
فصل وان كانا منها كجسم الاخرى والجوهر اذا كانت هذه الهيئة لا تشابه خشيته ولا تشابه كاشن هذه الهيئة  
لكن معها وفيها الاقطار فاحلة اقطار ثلثة على ما هي للجسم وبالحال اي محتملا  
يكون بعد ان يكون علمها جوهر اذ اقطار ثلثة ويكون تلك المجتمعات وان كان  
المادة فليست من الصورة اذ الكائن هذه الهيئة مأخوذ من هذه الهيئة واذا قد عرف الحال في هذه المادة فليس على الحال  
هناك المجتمعات داخلية في هوية ذلك الجوهر لان يكون تلك الجوهرية تحت  
بالاقطار تم تحت تلك المعاني خارجة عن الشيء الذي قد كان هذا المألوه هو  
الجسم الذي هو الجنس فالجسم بالمعنى الاول انه هو جزء من الجوهر المركب من الجسم  
الصورة التي بعد الجسمية التي معنى المادة فليس محمول لان تلك الجملة ليست  
بجزء جوهر في طول وعرض عمق فقط ولما هذا الثاني محمول على كل مجتمع  
مادة وصورة واحدة كانت والفا وفيها الاقطار الثلثة فهو اذن محمول على

[illegible]



لذلك كان جنسا ناذرا باشتر اطان لا يكون زيادة يكون مادة وياشتر اطان  
يكون زيادة يكون نوعا وياشتر اطان لا يكون بل يجوز ان يكون كل واحد من اربا  
على انها دخلة في جملة معناه يكون جنسا وهذا انما يشكل فيما ذكره من جهة واما فيما

[illegible][illegible][illegible]

و سیدم نمود از آنجا که معلوم شد که این حسن بود که او را در آنجا ببرد

[illegible]



















فصل في تعريف الحيوان  
الحيوان هو الذي لا يملك  
القدرة على الحركة  
والتي لا تكون له  
القدرة على الحركة  
والتي لا تكون له  
القدرة على الحركة

فصل في تعريف النبات  
النبات هو الذي لا يملك  
القدرة على الحركة  
والتي لا تكون له  
القدرة على الحركة  
والتي لا تكون له  
القدرة على الحركة

فصل في تعريف المعدن  
المعدن هو الذي لا يملك  
القدرة على الحركة  
والتي لا تكون له  
القدرة على الحركة  
والتي لا تكون له  
القدرة على الحركة

فصل في تعريف الحجر  
الحجر هو الذي لا يملك  
القدرة على الحركة  
والتي لا تكون له  
القدرة على الحركة  
والتي لا تكون له  
القدرة على الحركة

فصل في تعريف الماء  
الماء هو الذي لا يملك  
القدرة على الحركة  
والتي لا تكون له  
القدرة على الحركة  
والتي لا تكون له  
القدرة على الحركة

صاد ذلك الجسم الطبيعي ما بالفعول ثم وضع هذه العوارض وهو يقابلها وان  
ان الذكر مثلا انما صار ذكر لحرارة عذست فزاجه في ابدته وكرهه في اوله وكرهه في اخره  
حيوانا والاشيان انما صار ذكرا مستعدا للذكر والانثى لاجل ان حيوان فهذا لا  
يكون فضلا للجنس وايضا قد يكون شيئا خاصا بالجنس نفسه بصفة كالذكر  
والانثى بالحيوان ولا يكون فضلا لوجوده في الجوهر وذلك لانها انما كانت كون  
فصولا لو كانت عارضة للحيوان من جهة صورته حتى انفسه بصفة صورته انفسا  
اوليا ولم تكن لافقة لشيء يقومه فضل او قاربا اذ لم يكن كذلك بل انما عرفت لكون  
لان مادة التي يكون منها عرض لها عرض صفات مجال من الاحوال لا يمنع حصول  
صورة الجنس في حقيقة المادة ولا طرفة القسمة من الفصول بل من العوارض  
اللازمة فيه اعني مثل الذكر فهو الا نوثه فان المنة الذي كان صالحا للحيوان  
وكان متعينا للفضل خاص من الحيوان الكلي عرض لما انفعل حار فصار ذكرا او كان  
يجوز ان يعرض له بعينه انفعال مبر في الزاج فيكون انثى وذلك لانفعال وحده  
لا يمنع من حيث نفسه ان يقبل اي فضل يعرض للحيوان من جهة صورته اي من جهة  
مع ان القسمة اليها قسمه الى الفصول للجنس بحسب رتبة الشرط الذي يقع في كل فصل  
فكونه في انفسه في كل واحد كمالا لارادة مكانه وان يقبل في كل واحد في كل واحد  
يكون ذلك مؤثرا في توبيخه حتى لو توهمنا الانثى فلا ذكر ولم يلق في ذلك  
التي لها من نوعا ما موعده فلا ذلك يمنع من النوع دون الالفات اليه ولا  
يفيد التبع الالفات اليه وليس كذلك انما هو لاطفاق ولا اعلم او توهمنا  
لا يضر ولا اسو بوجهه ليس يكفي اذ اردنا ان نفرق بين الفصول والخواص القيا  
ان يقول ان الذي عرض من جهة المادة بفضل فان كونها عارضا او غير عارضا انما عرفت من جهة  
لكن يجب ان يراد بالشرائط الاخرى التي وصفناها وهذا لا يحل شيئا من حيلها وهو معصية من  
معتقد بحال الانسان وهو نوع كالح من الحيوان يدخل في حله الذكر والانثى  
جميعا وكل الفرس غيره فالذكر والانثى قد يدخل ايضا في الانسان والفرس

فصل في تعريف النار  
النار هي التي لا يملك  
القدرة على الحركة  
والتي لا تكون له  
القدرة على الحركة  
والتي لا تكون له  
القدرة على الحركة

فصل في تعريف الهواء  
الهواء هو الذي لا يملك  
القدرة على الحركة  
والتي لا تكون له  
القدرة على الحركة  
والتي لا تكون له  
القدرة على الحركة

فصل في تعريف الأرض  
الأرض هي التي لا يملك  
القدرة على الحركة  
والتي لا تكون له  
القدرة على الحركة  
والتي لا تكون له  
القدرة على الحركة

علائق

فصل في تعريف القمر  
القمر هو الذي لا يملك  
القدرة على الحركة  
والتي لا تكون له  
القدرة على الحركة  
والتي لا تكون له  
القدرة على الحركة



هذا المعنى وهو ملازم ما به يقع القسم لا قسمه وان كان من شرائط الفصل  
لما اخرج المذكور والاولى عن كونها فصلين لعدم لزومها لما يقتضيه ان يراد ان  
فصل يكون في غير الفصل فلهذا لم يفسر نوعا واحدا مستعدا وذلك اذا كان  
من لوازم الفصل ونرجع فنقول وان قيل ان المادة اذا كانت تجزى الى قول هو  
المقسمات الخاصة بغيره لا يكون فصلا لا اول ولا آخر فلو لم يسم الكلام حقيقة العارض للمادة التي ليس  
ليحدث نوع فقد يعرض لمعارض من الامثلة وغيره فلهذا لم يسمها حالها في افعال  
عنها الا من حيث يقبل صورة الجنس او صورة الفصل اذ ليس كل منهما من الاحوال  
او النوعية فلا يقع حصول الصورة الحقيقية ولا النوعية بل تختلف حالها من جهة اخرى مناسبة للغايات اذ في بعضها  
وما يعرض منها انما يكون من جهة واحدة داخل في الغاية التي انتهت اليها في السكون  
فقد علت مصادر مالات لاسود الطبيعة ومعارض بعضها البعض والافعال  
لا جفت في المادة المتحركة نحو الغاية التي هي الصورة الا ان كانت لا تختلف بها مال الصورة والفصل لانها ليست من الاحوال  
التي يقع بعضها في ما كانت الانفعال لا تتم من جهة واحدة عن الغاية الموصولة  
كانت موقفة لا تختلف في نفس الغاية المقصودة بل في امورها من الغاية منها  
مورثان في آلات التماسل الذي يحصل به البقاء والنمو التماسل امر عارض للمادة لا يحصل الصورة الحقيقية والاشياء  
وربما كانت في امورها من جهة واحدة عن الغاية فاما يعرض للمادة من هذه الجهة ويقتضي  
فلهذا مستمرة الى الصورة فلهذا لم يخرج عن معنى الغاية والذكورية والانسائية  
فان الاخر من جهة المادة الى الفصل ليس الفصل كمالا كان حصول المعرفة من هذه الضابط لا يخرج عن غايته  
يوفي كيفية حال الالات التي بها يكون التماسل والاشياء عارضا عن وجودها  
وبعد تفوق الحيوة شيئا عاصلا بعينه فيكون ذلك وانما هو من جهة الاحوال الالات  
بعد نوع النوع نوعا وان كانت مناسبة للغاية فاما كان من الانفعالات والاورام  
بهذه الصفة فليعلم انها ليست من الاصول والاشياء قد عرفت فليعلم ان  
يوجد وان الجنس منها كيف يفارق المادة تعريفا من وجه يمكن ان يتفرع منه  
وجوه سنورد بعضها بعد وعرفنا الى الاشياء يتضمنها الجنس مما يتفرع بها وقد  
بجنان متصلان بما نحن بسبيله احدهما الى الاشياء يتضمنها الجنس مما ليس متفرع  
اياه والثاني ان هذا التاميد كيف يكون وكيف يكون عن الفصل ولها شيان  
واحد متصل بالفصل فاما البحث الاول فنقول فيه ان تلك الاشياء اذا لا يكون فضولا  
في حاله عوارض والعوارض اما لازمة واما غير لازمة واللازمة اما لازمة لاجتناب

هذا المعنى وهو ملازم ما به يقع القسم لا قسمه وان كان من شرائط الفصل  
لما اخرج المذكور والاولى عن كونها فصلين لعدم لزومها لما يقتضيه ان يراد ان  
فصل يكون في غير الفصل فلهذا لم يفسر نوعا واحدا مستعدا وذلك اذا كان  
من لوازم الفصل ونرجع فنقول وان قيل ان المادة اذا كانت تجزى الى قول هو  
المقسمات الخاصة بغيره لا يكون فصلا لا اول ولا آخر فلو لم يسم الكلام حقيقة العارض للمادة التي ليس  
ليحدث نوع فقد يعرض لمعارض من الامثلة وغيره فلهذا لم يسمها حالها في افعال  
عنها الا من حيث يقبل صورة الجنس او صورة الفصل اذ ليس كل منهما من الاحوال  
او النوعية فلا يقع حصول الصورة الحقيقية ولا النوعية بل تختلف حالها من جهة اخرى مناسبة للغايات اذ في بعضها  
وما يعرض منها انما يكون من جهة واحدة داخل في الغاية التي انتهت اليها في السكون  
فقد علت مصادر مالات لاسود الطبيعة ومعارض بعضها البعض والافعال  
لا جفت في المادة المتحركة نحو الغاية التي هي الصورة الا ان كانت لا تختلف بها مال الصورة والفصل لانها ليست من الاحوال  
التي يقع بعضها في ما كانت الانفعال لا تتم من جهة واحدة عن الغاية الموصولة  
كانت موقفة لا تختلف في نفس الغاية المقصودة بل في امورها من الغاية منها  
مورثان في آلات التماسل الذي يحصل به البقاء والنمو التماسل امر عارض للمادة لا يحصل الصورة الحقيقية والاشياء  
وربما كانت في امورها من جهة واحدة عن الغاية فاما يعرض للمادة من هذه الجهة ويقتضي  
فلهذا مستمرة الى الصورة فلهذا لم يخرج عن معنى الغاية والذكورية والانسائية  
فان الاخر من جهة المادة الى الفصل ليس الفصل كمالا كان حصول المعرفة من هذه الضابط لا يخرج عن غايته  
يوفي كيفية حال الالات التي بها يكون التماسل والاشياء عارضا عن وجودها  
وبعد تفوق الحيوة شيئا عاصلا بعينه فيكون ذلك وانما هو من جهة الاحوال الالات  
بعد نوع النوع نوعا وان كانت مناسبة للغاية فاما كان من الانفعالات والاورام  
بهذه الصفة فليعلم انها ليست من الاصول والاشياء قد عرفت فليعلم ان  
يوجد وان الجنس منها كيف يفارق المادة تعريفا من وجه يمكن ان يتفرع منه  
وجوه سنورد بعضها بعد وعرفنا الى الاشياء يتضمنها الجنس مما يتفرع بها وقد  
بجنان متصلان بما نحن بسبيله احدهما الى الاشياء يتضمنها الجنس مما ليس متفرع  
اياه والثاني ان هذا التاميد كيف يكون وكيف يكون عن الفصل ولها شيان  
واحد متصل بالفصل فاما البحث الاول فنقول فيه ان تلك الاشياء اذا لا يكون فضولا  
في حاله عوارض والعوارض اما لازمة واما غير لازمة واللازمة اما لازمة لاجتناب

الاشياء











فان قيل ان هذا الفصل هو فصل في  
الاشياء التي هي في حد ذاتها  
فان قيل ان هذا الفصل هو فصل في  
الاشياء التي هي في حد ذاتها

فان قيل ان هذا الفصل هو فصل في  
الاشياء التي هي في حد ذاتها  
فان قيل ان هذا الفصل هو فصل في  
الاشياء التي هي في حد ذاتها

فان قيل ان هذا الفصل هو فصل في  
الاشياء التي هي في حد ذاتها  
فان قيل ان هذا الفصل هو فصل في  
الاشياء التي هي في حد ذاتها

فان قيل ان هذا الفصل هو فصل في  
الاشياء التي هي في حد ذاتها  
فان قيل ان هذا الفصل هو فصل في  
الاشياء التي هي في حد ذاتها

انه نطق وحس لكن يشق له من اسمائها اسم فان كانت هذه فصولا في فصول  
من جهة اخرى وليست من جهة التي هي اقسام المقول على كثيرين بالتواطؤ فالأول  
ان يكون هذه مبادئ الفصول لا الفصول فانها يحمل بالتواطؤ على غير اشخاص  
النوع يقال انها فصولها فانه لان النطق يحمل على نطق زيد ونطق عمرو وبالتواطؤ  
والحس يحمل على البصر والسمع بالتواطؤ فالفضل الذي هو كالنطق والحس ليس هو  
بمشتق على شيء من الجنس فليس الجنس ولا النطق جونا للشيء واما الفصل الذي  
هو الناطق والحساس فالجنس بالبقوة هو وانما هو بالفعل صار نوعا  
واما كيف ذلك فقد تكلمنا فيه ببيان ان كيف يكون الجنس هو الفصل وهو النوع  
في الوجود بالفعل وكيف تفرق هذه بعضها من بعض وان النوع بالحقيقة شيء  
شئ هو الجنس اذا صار موصوفا بالفضل لان ذلك التميز والتفريق هو عند العقل  
فاذا احتيل فصل وتميز في الوجود في المركبات صا الجنس مادة والفضل صورة  
ولم يكن الجنس ولا الفصل مقولا على النوع ثم من الشكوك التي تعرض على هذا الكلام  
بل على وجود طبيعة الفصل ما اقول انه من البين ان كل نوع منفصل عن شركائه  
في الجنس بفصل ثم ذلك الفصل معنى ايضا من المعاني فاما ان يكون عام المحو  
واما ان يكون معنوا فقامت اعم المحمولات فان الناطق واشياء كثيرة مما يجري  
بها ليست مقولة ولا في حكم مقولة فيبقى ان يكون واقعا تحت اعم المحمولات وكل  
ما هو واقع تحت معنى اعم منه فهو منفصل عما يشترك فيه بفصل يختص بمفكوك  
اذن لكل فصل فصل ويذهب هذا الى غير النهاية والذي يجب ان يعلم حتى  
يحل هذا الشك ان من الحمل ما يكون المحمول فيه مقوما للمهية الموضوع وفيه يكون  
امرا لا مالا غير مقوم للمهية كالوجود وانه ليس ان يكون كل معنى يكون احص  
ويقع تحت معنى اعم عما يفصل عن شركائه فيه بفصل في العقل هو معنى تغاير

فان قيل ان هذا الفصل هو فصل في  
الاشياء التي هي في حد ذاتها  
فان قيل ان هذا الفصل هو فصل في  
الاشياء التي هي في حد ذاتها



[illegible]

ومهيته وانما يجب في ذلك اذا كان ما يحل عليه مقوما للمهية فيكون كالجزء في العقل والذهن  
لمهية فايشارة في شئ هو جزء مهية فاذا خالفه فيجب ان يخالفه في شئ لا يتشاركان  
فيه ويكون ذلك جزاء عن العقل والذهن والتحديد من مهية فيكون مخالفته  
الاولية لمشيئ من جملة مهية ليس بجميع ما يد له مهية لانه عند الذهن والتحديد و  
الجزء غير الكل فيكون مخالفته لمشيئ غيره وهو الفصل واما اذا كانت المشاركة في امر  
لازم وكا لا يشارة في جزء احد المهية اصلا وكانت المهية بنفسها منفصلة لا بجزء  
منها مثل انفصال اللون عن العدد فانما ان اشترك في الوجود فالوجود كما اتضح  
في سابغ ما عرفت من الفلسفة لازم غير داخل في المهية فلا يحتاج اللون في انفصا  
من العدد عند التحديد والذهن الى شئ اخر غير محييه وطبيعته ولو شا ركه العدد  
في معنى لخل في مهية كان يحتاج الى ان يفصل عنه بمعنى اخر غير حيلة محييه للون كحيلة  
غير مشاركة البتة للمهية العدد وانما ايشارة كما تبين مخارج عن المهية فلا يحتاج اذن  
اللون الى فصل ايخالفه العدد ونقول ايضا ان الجنس يحمل على النوع على انه جزء  
من محييه ويحمل على الفصل على انه لازم له لا على انه جزء من مهية مثاله الحيوان يحمل  
على الانسان على انه جزء من محييه ويحمل على الناطق على انه لازم له لا على انه جزء من محييه  
فانه انما يقع بالناطق شئ له نطق وشئ له نفس ناطقة غير ان يتضمن نفس قولنا  
الناطق بيا ناذك الشئ انه جوهر او غير جوهر الا انه يلزم ان لا يكون هذا الشئ الا  
جوهر او الاجسام والاصاس فيكون هذه الامور مقولة عليه قول اللازم على المزود  
لانها غير داخل في مفهوم الناطق اي الشئ ذي النطق فنقول لان اما الفصل فانه  
لا يشارك الجنس الذي يحمل عليه في الهية فيكون انفصالة عن مبداته ويشارة  
النوع على انه جزء منه فيكون انفصالة عن طبيعة الجنس التي هي في محييه النوع و

مؤلف من طبيعة هذه المخلقة وعبرتها من جهة كل واحد منها على الاعتبار المذكور  
 في نفسه غير أن وجودها كثر في الدنيا من غيبات إلى المعنى القائم بالنفس  
 باعتبار الأول هو الوجود الذي هو المحيول الذي لك المحيول هو الناطق  
 كان أحد بعينه هو المحدود والمعقول أن يأخذ المعنى القائم بالنفس باعتبار  
 المفصل يمكن أحد بعينه معناه معنى المحدود بل كان سببا مؤبدا الكسالة  
 ثم الاعتبار الذي يوجب كون أحد بعينه هو المحدود لا يجعل الناطق المحيول من  
 من أحد بل المحيول عليه به هو لا انها شيان من حقيقة متعارفان للمعنى  
 لكن معنى به في مثالنا الشيء الذي هو بعينه المحيول الذي لك المحيول  
 حيوانية متحصلة بالنظر الاعتبار الذي يوجب كون أحد  
 غير المحدود يمنع أن يكون الجنس الفصل المحيول على أحد  
 فرعين منه فكذلك الحد الفصل الجنس محدود الفصل  
 منها فادأقر بهذا فنقول أن المحيول الذي ناطق  
 لما كان هذا متحدا مع الآخر أن يكون بمنزلة  
 أجزاء ما قال كجزء من الأجزاء  
 ولم يقل جزء منه ولما كان المحيول  
 والناطق باعتبار كونها  
 حد كاستعداد  
 كانا غير متعين  
 لكن يكون  
 كل منهما  
 جزاء يقال لفظ  
 أيضا أن الجنس والعلية  
 الحكماء قد بحثوا في هذا من الوجوه  
 بما قال أن يبقى الأشكال فيما قاله في الجواهر  
 الثالث من الشيء الواقع عند بقوله لا على أنه غير المهيبة  
 المركبة من المحيول والناطق أن يكون كذا نازلة في عتبة  
 وعلى تقدير وجودها يكون جنسها من غيبات الحكماء هو ألقاها وما  
 ذكرناه ثانيا يكون محلا واقع عن الشيء فإن قلت أن الجنس لما لم يكن محمولا  
 النوع حينئذ كيف يستقيم ما وقع بقوله أن الجنس محل على النوع على أنه من  
 قلنا لعل فيه لالة على أن المراد من محله عليه كونه جزاء منه فخرج محله عليه على  
 له فينتبه برغم أن قوله في المهيبة فيما وقع عنه بقوله لا الفصل فانه لا يشارك  
 بنفس الذي محل عليه في المهيبة فيعلق بقوله لا يشارك لا يعلق به  
 أن من يجازي تغير ما وقع عن غيبات الحكماء في محل ما وقع عن  
 جهنم أن بناء الجواب الأول على الأجزاء المحمولا بما  
 على أجزاء المحمولا فيكون كل منها كجزء من الأجزاء  
 الثالث على الأجزاء المحمولة ولكن باعتبار كونها  
 متحدة بحسب الخارج مع الأجزاء الخارجة  
 لتلك المهيبة فيكون بهذا الاعتبار

[illegible]



[illegible]

ليست في محية الفصل واما حاله مع ساير الاشياء فان الفصل ان شاركها في الهية  
وجبان يفصل عنها بفصل وان لم يشاركها في الهية لم يجبان يفصل عنها بفصل  
وليس يجبان يكون كل فصل يشارك شيئا في هية فليس يجبا حالة اذا وقع الفصل  
تحت ما هو اعم منه ان يكون وقوعه تحت ما هو وقوعه تحت الجنس بل قد يمكن ان يقع  
تحت ما هو اعم منه ويكون اعم داخل في محية ويمكن ان لا يقع تحت ما هو اعم منه  
وقوع المعنى تحت اللازم له دون الداخل في هية مثل الناطق مثلا فان يقع تحت  
المدر كعلی ان المدر كجنس له والمدر كيقع تحت الجوهر على انه لعل الجوهر لا  
جنس على الوجه الذي اومانا اليه يقع ايضا تحت المضاف على ان الاضافة جوهره  
او داخله في محية بل على انها لازمة له فالفضل ليس يحتاج في انفصاله عن النوع  
الى فضل اخر وليس يحتاج في انفصاله عن الاشياء المشاركة له في الوجود وسائر  
اللازم الى معنى غير نفس محية وليس يجبان يقع لا تحت ما هو اعم منه وقوعه  
تحت الجنس بل قد يقع وقوع اللازم الاخر تحت اللازم الذي لا يدخل في الهية واما  
أخذت الفصل كالنطق مثلا واما يجب مثاليه في فصول الاشياء المركبة فان عرفت بان  
كلما يحازي الجنس الصورة ملاوذا  
كونه فانفس ناطقة كان من المعاني المؤلفة من نسبة وجوهه على ما علمت من حكم  
الناطقه يعني يكون تحت قولين فلا جوار له الذات حتى يكون  
في مواضع اخرى وان عرفت نفس النفس كانت جوهر او كانت جزء من مركبة فالفضل  
بالفضل الواقع بين البسيط والمركبة الجوهر على نحو ما تحقق في لوجه الان الى  
المقدمات التي في الشك فنقول ما المقدمة القابلة ان الفصل كونه معني من المعاني  
كونه اذا تم هذه المقدمة فنقول في تحقيق امر الفصل نفسه مع  
فاما ان يكون اعم المحولات واما ان يعنى وانما تحت اعم المحولات تسلسله واما الاخرى  
القابلة ان كل ما هو اعم المحولات فهو مقوله كذب اما المقوله اعم المحولات الجنسية  
هذه المقدمة لم يكن مأخوذة في اشياء ولا في الالهة بل في الكلام الخاص بها  
المقولة للهية لا الهية اعم المحولات وليس بمقوم مهية كل ما يحايل يلزم الاشياء  
والقابلة الاخرى ان كل ما هو واقع تحت معنى اعم منه فهو منفصل عما يشارك فيه بفصل

[illegible][illegible]



Amelioration

[illegible]







ان قولہ بالقولہ فی قولہ لا یعلمون  
بالقولہ معلق بقولہ لا یعلمون  
اذا کان لا مالہ من الج  
سدا حد علیہ

فمنك يا شيخنا

وَلَا تَلَا الْأَشْيَاءَ الْمُنْهَبَةَ

قولہ  
فَنَضْمُ الْمَعْنَى فَرْعَانِ  
وَجَزْءُ أَقْوَالِ الْحَقِّ حَصْلُ جَزْءٍ  
وَبَعْضُهُ مِنْ بَعْضِ الْمَقْصُودِ  
سید احمد



فيكون هذا هو الشيء المحتمل مثلا المساواة غير مشروطية ان يكون هذا المعنى فقط  
 مثل هذا لا يكون جنسا كما علمت بل بلا شرط غير ذلك حتى يجوز ان يكون هذا الشيء  
 القابل للمساواة هو في نفسه شيء كان بعد ان يكون وجوده لذاته هذا الوجود  
 اي يكون محولا عليه لذاته انه كذا سواء كان في بعد او في بعدين اوله فلهذا المعنى  
 في الوجود لا يكون الا احده هذه لكن الذهن يخلق من غير عقل وجودا مقترنا بالذهن  
 على انها مغيرة من خارج لاحق بالشيء القابل للمساواة يكون ذلك قابلا للمساواة  
 في نفسه وهذا شيء اخر مضاف اليه خارجا عن ذلك بل يكون ذلك يحصل القبول  
 المساواة انه في بعد واحد فقط او في اكثر منه فيكون القابل للمساواة في بعد  
 واحد في هذا الشيء هو نفس القابل للمساواة حتى يجوز ذلك ان يقول ان هذا  
 الاجزاء بل يجب المعنى من جهة الابهام وتوصل قد عرفت ان تلك الغيرة مجرد الاعتبار فان حصل الشيء ليس بالحقبة  
 القابل للمساواة هو هذا الذي هو وجود بعد واحد والعكس لا يكون هذا  
 في الاشياء التي مضت وههنا وان كانت كثيرة ما لا شك فيها فهي كثيرة ليست  
 من الجهة التي يكون من الاجزاء بل من جهة اخرى غير محصل وامر محصل عند  
 الذهن فان الامر المحصل في نفسه يجوز ان يعتبر من حيث هو غير محصل عند الذهن  
 هناك غيرة لكن اذا صار محصلا لم يكن ذلك شيئا اخر الا بالاعتبار المذكور  
 الذي في ذلك العقل وحده فانما يحصل ليس بغيره بل بحقيقة فلهذا يجب ان يعقل  
 التوحيد الذي بين الجنس والفصل وانما كان مختلفا وكان بعض لا نوع  
 فيها مركبة طباعها وينبعث فصولها من صورها واجناسها من المواد التي  
 لصورها وان لم يكن لاجناسها ولا فصولها موادها وصورها من حيث هي  
 مواد وصور وبعضها ليس فيها تركيب طباعها بل ان كان فيها تركيب فهو  
 على النحو الذي قلنا وانما يكون احد الشئيين منها في كل نوع غير الاخر لا قد  
 اخذت لا بحاله من التحصيل بل على انه بالقوة محصل واحدرة وهو محصل

الشيخ  
 يتغيره لا عن ان  
 ينبعث وفي بعضه  
 من النعت والاول او اما  
 هذا التقدير فيرجع مفاده الى صيغة  
 الفصول ناعية لانه نوع محمول عليها حيث  
 الصور النوعية اجمالية الماخوذة بلا شرط  
 شيء فيكون في هذه العبارة إشارة الى الالوان  
 انها محمولة بالاطوار كما ان سادها محمولة على  
 ثم ان في قول ان لم يكن لاجناسها ولا فصولها  
 مواد وصور ما من حيث هي مواد وصور  
 الى كون الاجناس والفصول متحدة مع  
 المواد والصور الذاتيات وان كانت  
 متغايرة بالاعتبار فيقول  
 ذلك الاراد الذي  
 اشتراكية  
 سابقا  
 سياتي ان الظاهر من  
 هو ان يكون نسبة الفصل الى  
 الصورة كنسبة الجنس الى المادة  
 فكما ان الجنس نفس المادة بالذات لم  
 ان يكون الفصل نفس الصورة كذلك قد  
 فيه نسبة اخرى فكل واحد منهما ليس فيها تركيب  
 في طباعها اقول وذلك ان طباعها بسيطة الموجهة  
 في الخارج وقوله ان كان فيها تركيب في النحو الذي قلنا  
 إشارة الى تركيبها من الاجزاء الباطنية والظاهر في قوله  
 فانما يكون يجوز ان يكون للفصاحة وقوله  
 كل نوع سواء كان بسيطاً في الخارج  
 او مركباً فيه قوله فانه لا يمكن ان يكون

غير متحدة مع ما راعين  
 فليس الانواع كمنه في الخارج  
 فينبغي ان لا يكون لها  
 تؤخذ الجنس من ذاتها  
 الفصل



بالفعل وهذه القوة له ليس بحسب الوجود بل بحسب اللفظ فإنه ليس في الوجود  
حصول طبيعة جنسية هي بعد بالقوة محصلة نوعا وسواء كان اللفظ له كنه  
في الطبائع أو لم يكن والجنس والفضل في الحد أيضا من حيث كل واحد منهما ما هو  
بغيره الحد من حيث هو حد فإنه لا يحمل على الحد ولا الحد يحمل عليه فإنه لا ينفك عن الحد  
حسب ولا فضل ولا بالعكس فلا ينفك الحد الحيوان أنه جسم ولا أنه ذو حس ولا  
بالعكس أما من حيث الأجناس في الفصول طبائع فباعتبار طبيعة على ما علمت فإنها  
تعمل على الحد بل تقول أن الحد بالحقيقة يفيد معنى طبيعة واحدة مثل تلك ذاتها  
فلا يخرج من الفصل بل حيث أنها طبائع كلية ناعمة لطيفة وأحدة موجودة فإنها تحت تلك الطبيعة المحدود بها ولا يخرج  
الحيوان الناطق يحصل من ذلك معنى شي واحد هو بعينه الحيوان الذي له ذلك  
الحيوان هو بعينه الناطق فإذا نظرت إلى ذلك الشيء الواحد لم يكن كثرة في الذ  
وأيضا في الوجود هو الذات فإنه حيوان ذلك الحيوان بعينه ناطق لأنه حيوان وشئ آخر هو الناطق فالنظر إلى ذلك الحيوان  
لكل ذلك إذا نظرت إلى الحد فوجدته مؤلفا من عدة هذه المعاني واعتبرتها من  
جهة ما كل واحد منها على الاعتبار المذكور معنى في نفسه غير الآخر وجدت  
نفسه في الآخر فيكون هناك كثرة في الذهن من أن كل منها غير جارية في المعنى والمفهوم فمن معنى الحد نفس هذه النعوت كان  
هناك كثرة في الذهن فإن عينت بالحد المعنى العام في النفس بالاعتبار الأول  
وهو الشيء الواحد الذي هو الحيوان الذي له ذلك الحيوان هو الناطق كالحد  
هو بعينه ناطق من ذلك الحيوان هو بعينه ناطق فظهر أن الحد باحد اعتبار من عين المحدود وبالاعتبار الآخر غيره ويكون سببا  
بعينه هو المحدود في العقول وإن عينت بالحد المعنى الخاص في النفس بالاعتبار  
الثاني الفصل في الحد بعينه معناه معنى الحد بل كان الثاني شيئا موديا إليه  
كاسبابه ثم الاعتبار الثاني الذي يوجب كون الحد بعينه هو المحدود ولا يجعل  
الناطق والحيوان جزئين من الحد بل محولين عليه بأنه هو لانهما شيان من حقيقة  
متغايران أو متغايران للجمع لكن يغني في مثالنا الشيء الذي هو بعينه الحيوان  
الذي له ذلك الحيوان حيوانية مستقلة فتحصله بالنطق والاعتبار الذي يوجب  
كون الحد غير المحدود يمنع من أن يكون الجنس والفضل محولين على الحد بل جزئين منه  
فلذلك ليس الحد بجنس ولا الجنس بحد ولا الفصل واحد منهما ما ولا حجة معنى الحيوان

فينا انجان الحسن  
بحسب الحقيقة  
الفصل



مؤلّفه مع الناطق هو معنى الحيوان غير المؤلّف ولا معنى الناطق غير مؤلّف ولا يفهم  
من معنى مجموع حيوان وناطق ما يفهم من أحدهما ولا يحمل أحدهما عليه فليس مجموع  
حيوان وناطق هو حيوان وناطق لأن المجموع من أمرين هو غيرهما بل ثالث لأن كل  
واحد منهما جزء منه والجزء لا يكون هو الكل ولا الكل يكون هو الجزء **فصل**  
**في الحد الذي ينبغي لنا أن نعرفه لأن الأشياء كيف يتحد وكيف تسببه الحد لها**  
**وما الفرق بين المهية للشيء وبين الصورة فنقول** كان الوجود والوحد من الأشياء  
العامة للمقولات ولكن على سبيل تقديم وتأخير فكذلك أيضا كون الأشياء ذات  
مهية وحد فليس ذلك في الأشياء كلها على مرتبة واحدة فاما الجوهر فانه مما  
يتبادر له حد متبادر اوليا وبالْحَقِيقَة واما الأشياء الاخرى فلما كانت مهيتها  
متعلقة بالجواهر او بالصورة الجوهرية على ما حدناه اما الصورة الطبيعية فقد  
عرفت حالها والمقادير والاسكال فقد عرفتها ايضا فيكون تلك الأشياء الاخرى  
ايضا من وجه لا يتحد الا بالجواهر فيعرض من ذلك ان يكون اما الاعراض فان  
في حدودها زيادة على ذاتها لان ذاتها وان كانت اشياء لا تدخل الجواهر  
على انه جزء لها بوجه من الوجوه وذلك لان ما خرج جوهر فهو جوهر فاحد  
يدخل الجوهر فيها على انه جزء اذا كانت محله ما جوهر ولا محله واما المركبات فانها  
تتبع من جهة ان يكون من جهة واحدة فانه اذا فيها جوهر فلا بد من ادخاله  
الى الحد من جهة اخرى فانه اذا كان من جهة واحدة لا بد من ادخاله الى الحد من  
الحد اذا فيه ما خرج من جهة واحدة فانه اذا كان من جهة واحدة لا بد من ادخاله الى الحد من  
ليكون الحد محله من جهة واحدة هو وحد العرض لا محله وعلا ذلك الى تسببه وكثرة  
وهو المركب من جنس واحد هو المؤلف منها خارجي هو المراد منها وانه ان كان كل من اجزائه قواما بفراده  
يتبين اذا دخل احد تلك العرض في الحد فمضمونه فيكون حد هذا المركب محدودا  
فيه الجوهر مرتين وهو في ذات المركبة واحدة فيكون في هذا الحد زيادة على  
واذا لاحظ حال التكرار فالتكرار في حد المركب انما يشترط في الصورة او في التكرار اما في  
الحدود في نفسه الحد والحقيقة لا يجب ان يكون فيها زيادات ومثال هذا انك اذا

بسم الله الرحمن الرحيم



حده لا انفلا فطس فيجب ان ياخذ فيه لا انفلا محدة و ياخذ فيه لا انفلا محدة  
تعلل ذكر الانف انما هو تعيين الموضوع الماخوذ في فطس لا اوله  
اخذت فيه حلا لا فطس لكن لا فطس هو ان يفتق كذا لان اخذ عينا واحدة فانه  
لو كان العيق وحده هو لا فطس لكانت الساق للمعقاة ايضا فانه ليس بغيره ان اخذ  
الا فطس في حله لا فطس فاذ احده لا انفلا لا فطس تكون فلا خذت فيه لا انفلا فرب فلا  
انما انما من جهة ان التركيب لا يطلع الاعتراف على المركب العقلا مقابل الخارج لا اوله  
فكلوا ان لا يكون امثال هذه حدودا وانما يكون الحد وللمتساظ فطس او يكون  
حدودا على جهة اخرى وليس ينبغي ان يقتصر من الحد على ان يكون شرح الاسم  
فيجعل امثال هذه لذلك حد ود حقيقة لان الحد هو مال لل على الهيئة وقدر  
ولو كان كل قول يمكن ان يفرض باذنه اسم الحد لكان جميع كتب الحاشية حلا  
فاذا كان الامر على هذا فبين ان المركبات حد ود هاجد ز على جهة اخرى وكل  
بسيط فان مهية ذاته لانه ليس هناك شي قابل لمهية ولو كان هناك شي  
قابل لمهية لم يكن ذلك الشيء مهية المقبول الذي حصل له ايضا لان ذلك  
المقبول كان يكون صورة وصورة ليس هو الذي يقابل حده ولا المركبات بصورة  
وحد هاهي ماهي فان الحد المركبات ليس هو من الصورة وحد هاهي الحد السق  
اي كون المادة والصورة على الاقران بما والتركيب هاهي الصورة اذ يضاف اليه المركب والمادة ايضا فكل والمهية هذا  
يدل على جميع ما تقوم به ذاته فيكون هو ايضا فلهذا ضمن المادة بوجه هذا  
يعرف الفرق بين المهية في المركبات والصورة والصورة دائما جزء من المهية في المركبات  
اي المركبات ليست هي المادة بصورة وكيف كانت بل مادة وصورة مقارنة لها ولو كانت الصورة معارضة للصورة فيها  
وكل بسيط فان صورته ايضا فانه لا يتركب فيها المركبات فلا صورته هاهي  
ولا مهيتها ذاتها اما الصورة فظانها جزء منها ولما للمهية هي ماهي هاهي  
وانما هي ماهي يكون الصورة مقارنة للمادة وهو ان يدل معنى الصورة ولكن  
هو  
ليس هذا المعنى ايضا بل هو مجموع الصورة والمادة فان هذا هو المركب للمهية  
والفرق بين هذا وبين ان لا يكون له في نفسه ايضا للمهية في نفسه اي هو المركب من الوجهة فكل  
هذا التركيب بصورة احد ما يضاف اليه هذا التركيب للمهية هي نفس هذا التركيب  
الجامع للصورة والمادة والوحدة الحادثة من هذا الواحد فليجسها هو جسر  
كان المطلوب فانه ان

فصل في تعريف الفطس  
الفطس هو ان يفتق كذا لان اخذ عينا واحدة فانه لو كان العيق وحده هو لا فطس لكانت الساق للمعقاة ايضا فانه ليس بغيره ان اخذ  
الا فطس في حله لا فطس فاذ احده لا انفلا لا فطس تكون فلا خذت فيه لا انفلا فرب فلا  
انما انما من جهة ان التركيب لا يطلع الاعتراف على المركب العقلا مقابل الخارج لا اوله  
فكلوا ان لا يكون امثال هذه حدودا وانما يكون الحد وللمتساظ فطس او يكون  
حدودا على جهة اخرى وليس ينبغي ان يقتصر من الحد على ان يكون شرح الاسم  
فيجعل امثال هذه لذلك حد ود حقيقة لان الحد هو مال لل على الهيئة وقدر  
ولو كان كل قول يمكن ان يفرض باذنه اسم الحد لكان جميع كتب الحاشية حلا  
فاذا كان الامر على هذا فبين ان المركبات حد ود هاجد ز على جهة اخرى وكل  
بسيط فان مهية ذاته لانه ليس هناك شي قابل لمهية ولو كان هناك شي  
قابل لمهية لم يكن ذلك الشيء مهية المقبول الذي حصل له ايضا لان ذلك  
المقبول كان يكون صورة وصورة ليس هو الذي يقابل حده ولا المركبات بصورة  
وحد هاهي ماهي فان الحد المركبات ليس هو من الصورة وحد هاهي الحد السق  
اي كون المادة والصورة على الاقران بما والتركيب هاهي الصورة اذ يضاف اليه المركب والمادة ايضا فكل والمهية هذا  
يدل على جميع ما تقوم به ذاته فيكون هو ايضا فلهذا ضمن المادة بوجه هذا  
يعرف الفرق بين المهية في المركبات والصورة والصورة دائما جزء من المهية في المركبات  
اي المركبات ليست هي المادة بصورة وكيف كانت بل مادة وصورة مقارنة لها ولو كانت الصورة معارضة للصورة فيها  
وكل بسيط فان صورته ايضا فانه لا يتركب فيها المركبات فلا صورته هاهي  
ولا مهيتها ذاتها اما الصورة فظانها جزء منها ولما للمهية هي ماهي هاهي  
وانما هي ماهي يكون الصورة مقارنة للمادة وهو ان يدل معنى الصورة ولكن  
هو  
ليس هذا المعنى ايضا بل هو مجموع الصورة والمادة فان هذا هو المركب للمهية  
والفرق بين هذا وبين ان لا يكون له في نفسه ايضا للمهية في نفسه اي هو المركب من الوجهة فكل  
هذا التركيب بصورة احد ما يضاف اليه هذا التركيب للمهية هي نفس هذا التركيب  
الجامع للصورة والمادة والوحدة الحادثة من هذا الواحد فليجسها هو جسر  
كان المطلوب فانه ان

باب الفرق بين الصور في المركبات في البسيط

قوله وانما للمهية في نفسه لا يفتق كذا لان اخذ عينا واحدة فانه لو كان العيق وحده هو لا فطس لكانت الساق للمعقاة ايضا فانه ليس بغيره ان اخذ  
الا فطس في حله لا فطس فاذ احده لا انفلا لا فطس تكون فلا خذت فيه لا انفلا فرب فلا  
انما انما من جهة ان التركيب لا يطلع الاعتراف على المركب العقلا مقابل الخارج لا اوله  
فكلوا ان لا يكون امثال هذه حدودا وانما يكون الحد وللمتساظ فطس او يكون  
حدودا على جهة اخرى وليس ينبغي ان يقتصر من الحد على ان يكون شرح الاسم  
فيجعل امثال هذه لذلك حد ود حقيقة لان الحد هو مال لل على الهيئة وقدر  
ولو كان كل قول يمكن ان يفرض باذنه اسم الحد لكان جميع كتب الحاشية حلا  
فاذا كان الامر على هذا فبين ان المركبات حد ود هاجد ز على جهة اخرى وكل  
بسيط فان مهية ذاته لانه ليس هناك شي قابل لمهية ولو كان هناك شي  
قابل لمهية لم يكن ذلك الشيء مهية المقبول الذي حصل له ايضا لان ذلك  
المقبول كان يكون صورة وصورة ليس هو الذي يقابل حده ولا المركبات بصورة  
وحد هاهي ماهي فان الحد المركبات ليس هو من الصورة وحد هاهي الحد السق  
اي كون المادة والصورة على الاقران بما والتركيب هاهي الصورة اذ يضاف اليه المركب والمادة ايضا فكل والمهية هذا  
يدل على جميع ما تقوم به ذاته فيكون هو ايضا فلهذا ضمن المادة بوجه هذا  
يعرف الفرق بين المهية في المركبات والصورة والصورة دائما جزء من المهية في المركبات  
اي المركبات ليست هي المادة بصورة وكيف كانت بل مادة وصورة مقارنة لها ولو كانت الصورة معارضة للصورة فيها  
وكل بسيط فان صورته ايضا فانه لا يتركب فيها المركبات فلا صورته هاهي  
ولا مهيتها ذاتها اما الصورة فظانها جزء منها ولما للمهية هي ماهي هاهي  
وانما هي ماهي يكون الصورة مقارنة للمادة وهو ان يدل معنى الصورة ولكن  
هو  
ليس هذا المعنى ايضا بل هو مجموع الصورة والمادة فان هذا هو المركب للمهية  
والفرق بين هذا وبين ان لا يكون له في نفسه ايضا للمهية في نفسه اي هو المركب من الوجهة فكل  
هذا التركيب بصورة احد ما يضاف اليه هذا التركيب للمهية هي نفس هذا التركيب  
الجامع للصورة والمادة والوحدة الحادثة من هذا الواحد فليجسها هو جسر  
كان المطلوب فانه ان



فقط ومحسوسة تكون صفاته بحيث يمكن وقوع شرك فيها اذا اشتد  
الى ما يكون محسوسة ولا يثق بالعقل لغيره او لمعقول هو ان لا يشترك  
فيه لا المعنى المحض فيكون لا محالة كلياً واجزأ فلو كان له معقول اذا علم  
من جهة اسبابه علله لاسر جبهه الاشارة الى المحسوس كالكسوف اجزأ  
الشخص لا يثب في مثلاً لم نشر الجسم بل علم من جهة اسبابه وعلله فاذا  
تقرر هذا فنقول ايضاً ان يكون الامر الشخصي محسوساً بما فيه من حيث العلم  
به من جهة اسبابه وان كان له نظير امر الشخص اما اذا لم يكن  
فيصح تحديده بما فيه تحسب العقل ايضاً لا يخصاره فيه فلا  
يكون طريق المعرفة بالاشياء ولكن بالممكن  
المرسوم بما يوثق بقطعه لاحتمال فناء لم يكن  
احد احقيقتها كما اشار اليه في قوله  
ولكن المرسوم بوجوده ورواه  
قول الرسم عليه ودرمعارف  
العقل مدته بقاء فلم يكن هذا  
ايضاً احقيقتها فبين ان  
احد احقيقتها للمفرد بل  
انما يعرف بلقبه او اشارته او شبهه الى مفرد بلقبه ايضاً  
ولكن بقي منها انه لو حد كل شخص من شخص العقل كان ذلك احد احقيقتها  
انما يعرف بلقبه او اشارته او شبهه الى مفرد بلقبه ايضاً  
ولكن بقي منها انه لو حد كل شخص من شخص العقل كان ذلك احد احقيقتها  
انما يعرف بلقبه او اشارته او شبهه الى مفرد بلقبه ايضاً  
ولكن بقي منها انه لو حد كل شخص من شخص العقل كان ذلك احد احقيقتها

ماهية والنوع بما هو نوع مهية والمفرد الخ ايضاً بما هو مفرد خ في مهية ما تنقسم  
من الاعراض اللازمة وكان المهية اذا قيلت على التي في الجنس والنوع وعلى التي لا  
الشخصي كان باشتراك الاسم وليس هذه المهية مفارقة له هو بها ما هو والا  
لم يكن مهية لكنه لا حد للمفرد بوجه من الوجوه وان كان المركب جلد ما وذلك  
لان الجلد مؤلف من اسماء فاعينه لاحتمال كس فيها اشارته الى شيء معين ولو كان  
هذا غير ان فيه زيادة في الحد وبكلاف حد حيث انها بقا بل يوازي الحد واما المفرد كزبد فلا مهية له  
اشارة لكانت سميعة فقط او دلالة اخرى بحركة واشارة وما شئت لك فليس فيها  
تعريف المجهول بالذات فاذ كان كل اسم يحصر في حد المفرد يدل على تعينه  
يحتمل الوقوع على عدة والتأليف لا يخرجها من هذا الاحتمال فانه اذا كان معنى  
كلياً وصيغاً اليه وهو معنى كلي جاز ان يكون فيه تخصيص ما ولكن اذا كان  
تخصيص كلي يبقى بعد هـ الشيء الذي هو اوب كلياً يجوز ان يقع فيه شركة  
ومثال ذلك هذا سقراط ان حدثته فقلت انه فيلسوف وفيه شركة وان قلت  
الفيلسوف الذين المقول ظلماً وفيه ايضا شركة فان قلت ان فلان كان فيه  
شركة ايضاً وكان فلان شخصاً تعريفه كتعريفه فان عرف ذلك الشخص بالاشارة  
او باللقب عام الامر الى الاشارة واللقب بطل ان يكون بالتحديد وان زيد  
فقل هو الذي قتل في مدينة كذا يوم كذا فهذا الوصف ايضاً مع تخصيصه  
بالجمله كلي يجوز ان يقع على كثير من الا ان يستدل الشخص ان كان المستدل اليه  
شخصاً من جملة اشخاص نوع من الانواع لم يكن السبيل اليه بالمشاهدة ولم  
يجد العقل عليه وقفاً الا بالجنس فان كان المستدل اليه من الاشخاص التي كل شخص  
منها مستوف حقيقة النوع فلا شخص فظهر له وكان قد عقل العقل ذلك النوع  
بشخصه فاذا جعل الرسم مستدل اليه كان للعقل وقوف عليه فلم يحقق العقل  
الحال يجوز فساد ذلك الشيء او مثل ذلك الشيء لا يفسد لكن الرسم لا يوقو في







قولہ  
ثم يفرق  
الاشبه الثلثة اقول  
فصل الاول في الصلوات  
بعض النسخ من هذا الكتاب قوله  
ثم يفرق من الاضراق لا يفرق  
الا اقران كما في ٤٥ نسخة  
ميرسيد احمد

لكن لا تخلو من بديهة وبصيرة وآداب لطيفة في أمثال هذا الموضع مما لا بد  
والأقر الذي ذكر بعده بين الغارة والفتنة وإن لم يكن الكثير من حل في المقصود

١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠  
 ٢٠١  
 ٢٠٢  
 ٢٠٣  
 ٢٠٤  
 ٢٠٥  
 ٢٠٦  
 ٢٠٧  
 ٢٠٨  
 ٢٠٩  
 ٢١٠  
 ٢١١  
 ٢١٢  
 ٢١٣  
 ٢١٤  
 ٢١٥  
 ٢١٦  
 ٢١٧  
 ٢١٨  
 ٢١٩  
 ٢٢٠  
 ٢٢١  
 ٢٢٢  
 ٢٢٣  
 ٢٢٤  
 ٢٢٥  
 ٢٢٦  
 ٢٢٧  
 ٢٢٨  
 ٢٢٩  
 ٢٣٠  
 ٢٣١  
 ٢٣٢  
 ٢٣٣  
 ٢٣٤  
 ٢٣٥  
 ٢٣٦  
 ٢٣٧  
 ٢٣٨  
 ٢٣٩  
 ٢٤٠  
 ٢٤١  
 ٢٤٢  
 ٢٤٣  
 ٢٤٤  
 ٢٤٥  
 ٢٤٦  
 ٢٤٧  
 ٢٤٨  
 ٢٤٩  
 ٢٥٠  
 ٢٥١  
 ٢٥٢  
 ٢٥٣  
 ٢٥٤  
 ٢٥٥  
 ٢٥٦  
 ٢٥٧  
 ٢٥٨  
 ٢٥٩  
 ٢٦٠  
 ٢٦١  
 ٢٦٢  
 ٢٦٣  
 ٢٦٤  
 ٢٦٥  
 ٢٦٦  
 ٢٦٧  
 ٢٦٨  
 ٢٦٩  
 ٢٧٠  
 ٢٧١  
 ٢٧٢  
 ٢٧٣  
 ٢٧٤  
 ٢٧٥  
 ٢٧٦  
 ٢٧٧  
 ٢٧٨  
 ٢٧٩  
 ٢٨٠  
 ٢٨١  
 ٢٨٢  
 ٢٨٣  
 ٢٨٤  
 ٢٨٥  
 ٢٨٦  
 ٢٨٧  
 ٢٨٨  
 ٢٨٩  
 ٢٩٠  
 ٢٩١  
 ٢٩٢  
 ٢٩٣  
 ٢٩٤  
 ٢٩٥  
 ٢٩٦  
 ٢٩٧  
 ٢٩٨  
 ٢٩٩  
 ٣٠٠  
 ٣٠١  
 ٣٠٢  
 ٣٠٣  
 ٣٠٤  
 ٣٠٥  
 ٣٠٦  
 ٣٠٧  
 ٣٠٨  
 ٣٠٩  
 ٣١٠  
 ٣١١  
 ٣١٢  
 ٣١٣  
 ٣١٤  
 ٣١٥  
 ٣١٦  
 ٣١٧  
 ٣١٨  
 ٣١٩  
 ٣٢٠  
 ٣٢١  
 ٣٢٢  
 ٣٢٣  
 ٣٢٤  
 ٣٢٥  
 ٣٢٦  
 ٣٢٧  
 ٣٢٨  
 ٣٢٩  
 ٣٣٠  
 ٣٣١  
 ٣٣٢  
 ٣٣٣  
 ٣٣٤  
 ٣٣٥  
 ٣٣٦  
 ٣٣٧  
 ٣٣٨  
 ٣٣٩  
 ٣٤٠  
 ٣٤١  
 ٣٤٢  
 ٣٤٣  
 ٣٤٤  
 ٣٤٥  
 ٣٤٦  
 ٣٤٧  
 ٣٤٨  
 ٣٤٩  
 ٣٥٠  
 ٣٥١  
 ٣٥٢  
 ٣٥٣  
 ٣٥٤  
 ٣٥٥  
 ٣٥٦  
 ٣٥٧  
 ٣٥٨  
 ٣٥٩  
 ٣٦٠  
 ٣٦١  
 ٣٦٢  
 ٣٦٣  
 ٣٦٤  
 ٣٦٥  
 ٣٦٦  
 ٣٦٧  
 ٣٦٨  
 ٣٦٩  
 ٣٧٠  
 ٣٧١  
 ٣٧٢  
 ٣٧٣  
 ٣٧٤  
 ٣٧٥  
 ٣٧٦  
 ٣٧٧  
 ٣٧٨  
 ٣٧٩  
 ٣٨٠  
 ٣٨١  
 ٣٨٢  
 ٣٨٣  
 ٣٨٤  
 ٣٨٥  
 ٣٨٦  
 ٣٨٧  
 ٣٨٨  
 ٣٨٩  
 ٣٩٠  
 ٣٩١  
 ٣٩٢  
 ٣٩٣  
 ٣٩٤  
 ٣٩٥  
 ٣٩٦  
 ٣٩٧  
 ٣٩٨  
 ٣٩٩  
 ٤٠٠  
 ٤٠١  
 ٤٠٢  
 ٤٠٣  
 ٤٠٤  
 ٤٠٥  
 ٤٠٦  
 ٤٠٧  
 ٤٠٨  
 ٤٠٩  
 ٤١٠  
 ٤١١  
 ٤١٢  
 ٤١٣  
 ٤١٤  
 ٤١٥  
 ٤١٦  
 ٤١٧  
 ٤١٨  
 ٤١٩  
 ٤٢٠  
 ٤٢١  
 ٤٢٢  
 ٤٢٣  
 ٤٢٤  
 ٤٢٥  
 ٤٢٦  
 ٤٢٧  
 ٤٢٨  
 ٤٢٩  
 ٤٣٠  
 ٤٣١  
 ٤٣٢  
 ٤٣٣  
 ٤٣٤  
 ٤٣٥  
 ٤٣٦  
 ٤٣٧  
 ٤٣٨  
 ٤٣٩  
 ٤٤٠  
 ٤٤١  
 ٤٤٢  
 ٤٤٣  
 ٤٤٤  
 ٤٤٥  
 ٤٤٦  
 ٤٤٧  
 ٤٤٨  
 ٤٤٩  
 ٤٥٠  
 ٤٥١  
 ٤٥٢  
 ٤٥٣  
 ٤٥٤  
 ٤٥٥  
 ٤٥٦  
 ٤٥٧  
 ٤٥٨  
 ٤٥٩  
 ٤٦٠  
 ٤٦١  
 ٤٦٢  
 ٤٦٣  
 ٤٦٤  
 ٤٦٥  
 ٤٦٦  
 ٤٦٧  
 ٤٦٨  
 ٤٦٩  
 ٤٧٠  
 ٤٧١

[illegible]

والدائرة ان يكون فيها نقطة لا يتغال يعرض لما دتهاليس ذلك مما يتعلق  
الامانة ايضا لان غير فيكون منها عدم كون اكثر الضار في هذا الكلام مما في الظاهر هو ان السطحين لا يكون  
استكمال مادتها بصورتها ولا استكمال صورتها في نفسها واعلم ان السطح  
عقلية لصورة الدائرة وليس في نفسه تقع لها الانقسام ولو كان يتعلق به الاستكمال  
لما كان القطعة تحصل للدائرة فينبغي ان يتغال في مادتها اراد ان بين ان مادتها ما ذا اعاد  
مادتها كان من اللزومات التي لا يخفى عنها فضلا عن القومات كما مضى ذلك  
شرح وليس مانح فيه كذلك بل يخلو الشئ منها وما يجري مجرى الاصبع ايضا  
ليس يحتاج الانسان في ان يكون حيوانا طاقا الى اصبع بل هذا من الاجز التي لماد  
لحسن بها حال مادته فما كان من الاجزاء انما هو بسبب المادة وليس يحتاج اليها  
صورة فليس من اجزاء الحد البتة لكنها اذا كانت اجزاء للمادة ولم يكن اجزاء للمادة  
مطلقا بل انما يكون اجزاء لتلك المادة لاجل تلك الصورة وحينئذ في حد  
تلك الصورة وذلك النوع فيكون ايضا مع المادة مثل ما ان الاصبع ليس  
مناسبا للجسم مطلقا بل للجسم الذي صاحبه وانما الانسان وكلنا كحاده و  
القطعة ليس جزء للسطح مطلقا بل لسطح صافية او دائرة فلذلك يوجد صورة  
هذه الكلمات فحد هذه الاجزاء ثم يفرق هذه الامثلة التامة فان الاصبع  
في الانسان جزء بالفعل فاذا حدد رسم الانسان من حيث هو شخص كامل انساني  
وقد ان يحدد الاصبع في رسمه لانه يكون له ذلك جزء ذاتيا في ان يكون  
شخصا كامل الاعراض ولا يكون مقوما للطبيعة نوعا فلنا ان ما يقو  
اعضاء او اودا ولا غير ذلك نعم احد الرسم لا يكون في صورته عقلية كلية وانما في هذا المثال ثلثة امور احدها  
ويتم به الشخص في شخصه هو غير ما يقوم به طبيعة النوع فهذا القسم من الكلية  
التي انخر فيها جزء بالفعل ما ذاك الاخران فليس انخر فيها جزء بالفعل وشبه  
ن يكون الدائرة اذا قسمت بالفعل الى قطع مطلقة الوحدة لسطحها وبطلانها  
ايرة اذ لا يكون المحط خطا واحدا بالفعل بل كثير اللهم الا ان يكون الانقسام  
الوهم وبالفرض لا بالفعل بالقطع وكل حكم القايعة ثم الدائرة والقايعة مختلفا  
لان الفرق بين المثال الاول والاخر ان الاول انما هو في نفسه غير ذاتي

ذمہ



[illegible]

المستقبلين بما لا يزل يما بها با ما بعد هذه الأنداد والفرق  
 كون مع جميع كل ما يتغير فيها شيء من أوضاعه بالفرق  
 متصل شمس على أودية المعنى ثلث هو بعد انقراض  
 المستقبل من جهة ما دونه وهو المستقبل  
 بما لا يزل يما بها كل ما بعد هذا من جهة  
 الأخرى كركرة وان كان غير المتصل  
 اتصال الأفعال بالاعضاء  
 اتصال الكليات بالاعضاء  
 والاضاءات  
 بالاعضاء  
 كالحل  
 غير قبول

قوله  
الحظ الثاني  
أقول إنه لا يخلو  
المفروض ولا يفعله كون  
خطأ قولنا أو الله تعالى يفعل  
معطوف على الخط فلهذا لا يخلو  
قوله كما أن الخط الغير المتصل  
أقول إنه بيان لما وقع عنه  
قوله لا الخط قولنا كان  
أقول إنه بيان لقوله لا الخط  
الماخوذ على وجه الإطلاق بحيث  
عن الخط أقول نعم لا يمكن  
قد يكون بالانفراج فإذا  
يتوجه إليه أنه ربما يكون  
قوله ولكن حكم الحادة  
الحادة بالحادة لأن  
هذا النوع من الحادة  
أصغر من الأخرى  
كانت متعددة  
حادة أصغر من  
الحادة وأعظم من  
أن الحادة أشبه  
أخرى هو التي  
قوله لا ينبغي  
الخط العود على  
سمت يتفاته  
تبدل حاله  
ذلك الحادة  
طرفة من  
حادة أفعه  
يكون محاربا  
أحد حادة







بأن يكون هو الموضوع وهو فاعل يكون وجوده متصفاً

جمهوری اسلامی ایران



بالصورة بالفعل وذاته باعتبار ذاته فقط يكون بالقوة والشئ الذي هو بالقوة  
من جهة ما هو بالقوة لا يكون مبدأ البتة ولكنه انما يكون مبدأ للعرض فان العرض  
يحتاج الى ان يكون قد حصل الموضوع له بالفعل ثم صاسبب القوامه سواء كان  
العرض زما فيكون الادلية بالذات وبالزمان فبذلك في انواع العلل واذا كان القو  
المركب فيها على صورته المركب منها من المادة وجوهره لم يقف المركب عليها توقف الكل على الجزء ولا واحد  
على العرض بقيمة فليس لك على النوع الذي يكون فيه الموضوع على المركب بل هو  
نوع اخر واذا كانت الصورة على الماهية بقيمة فليست على الجهة التي يكون الصو  
فان الموضوع على العرض على ان لا يميز سببا لقوامه وعلى الترتيب من العرض على ان يكون جزءا منه فليست على الجهة التي يكون  
على المركب وان كانا يتفقان من جهة ان كل واحد منهما على شئ لا يمايه ذاته  
انما ان كان الوجهان المذكوران من تعلية الصورة اللذان الشئ ٢ جديهما كونهما جزء  
فانما وان اتفقا في ذلك فان في احد الوجهين ليس يفيد العلة الاخر وجوده  
بل انما يفيد الوجود شئ اخر ولكن في الثاني يكون العلة فيه هو مبدأ القرب  
ليس على يفيد الاخر الذي هو على المركب بل انما يفيد الوجود من جهة الشئ ثالث في المقارن لكن في ذلك الاخر  
لا فائدة للعلول وجوده بالفعل فيه ولكن ليس وحده وانما يكون مع الشريك في  
يوجد هذه العلة اعني الصورة بقيمة الاخرية فيكون واسطة مع شريك فيا  
بقياس الما يفيد الوجود واسطة اعتبارا وشريكا باعتبار في المادة كانهما به فاعلا لكان وجود المادة بالفعل كونها  
ذلك وجوده بالفعل فيكون الصورة للمادة كانهما مبدأ فاعلا لو كان وجودها  
بالفعل يكون عنه وحده او يشبه ان يكون الصورة جزءا للعللة الفاعلية مثل  
المبدأ والمقارن فالصورة على صورته المركب وليست على صورته للمادة كما ان المادة على مادته لذلك المركب في مادة للصورة ليست على  
محركي السفينة وعلى ما سينطق بعد انما الصورة على تصويرية للمركب فيها من الماء  
فالصورة انما هي صورة للمادة ولكن ليست على صورة للمادة والفاعل يفيد  
اخر وجوده ليس الاخر عن ذاته ويكون صدد ذلك الوجود عن هذا الذي هو فاعل  
من حيث لا يكون في هذا الفاعل قابلية لصورة ذلك الوجود ولا مقارنة له ففقا  
وان تقع بعض الموضع تقارنا فهو العرض كما يشير اليه مرارا واما المقارنة لانه لا يكون بل بوجه طاعة الفاعل للفعول  
داخلية فيه بل يكون كل واحد من الاثنين خارجا عن الآخر ولا يكون في حدهما فو  
ان يقبل الاخر وليس بعد ان يكون الفاعل يوجد للفعول حيث هو وملا قبالا  
فان الطبيعة التي في الخشب هي مبدأ فاعل الحركة وانما يحدث الحركة في المادة التي  
فيها وحيث ذاته ولكن ليس مقارنتها على سبيل ان احدهما جزء من وجود الاخر واما

[illegible]



له بل الذاتان بتأنيان في الحقائق ولما محل مشتركة فمن الفاعل ما يتفق وقائلا كونه  
 فاعلا ولا مفعولا مفعولا بل يكون معد ما ثم يعرض للفاعل الاستنا التي يصير  
 فاعلا بالفاعل على ما تكلمنا فيه فيما سلف ثم يصير فاعلا فيكون عنه وجود الشيء  
 العدم ان يفتقر الى مفعول الفاعلية وتخصه التانيان في الافراج من العدم الى الوجود ثلثة امور الوجود الوجود والعدم  
 معد ما لا يمكن فيكون لذلك الشيء وجوده وكذلك الشيء انه لم يكن وليس له من  
 الفاعل انه لم يكن ولا انه كان بعد ما لم يكن انما له من الفاعل وجوده واذا كان له  
 من ذاته لا وجودا لم ان صا وجوده بعد ما لم يكن فصا كائنا بعد ما لم يكن فالذي  
 له بالذات من الفاعل الوجود وان الوجود الذي له انما هو لان الشيء لا يخرج على حلة  
 علم فيكون تعلقه بغيره في ذاته جازا الوجود غير وجهه فيكون تعلقه به انما مادام هو جازا الوجود فان كان هذا صحيحا فهو المطلوب  
 يجب عنها ان يكون لغيره وجود عن وجوده الذي له بالذات ولما انه لم يكن موجوبا  
 فليس عن علته فعلية فان كونه غير موجود قد يستلزم علته ما وهو عدم علته  
 فاما كون وجوده بعد العدم فاما لا يصير لعلته فانه لا يمكن التانيان يكون وجوده  
 الابدع عدم وما لا يمكن فلا علته له نعم وجوده يمكن ان يكون وان لا يكون فلو وجوده  
 علته وعدمه قد يكون وقد لا يكون فيجوز ان لعدته علته واما كون وجوده بعد ما لم يكن  
 فلا علته فان قال قائل كل وجوده بعد عدمه يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون فنقول  
 ان غيبته وجوده من حيث هو وجوده وحده فلا مدخل للعدم فيه فان نفس وجوده  
 يكون غير ضروري وليس هو غير ضروري من حيث هو بعد عدمه ولكن الغير ضروري  
 وجوده هذا الذي اتفق الان وكان معد ما واما من حيث اخذ وجوده وجودا  
 بعد عدمه فيلحظ كونه بعد عدمه لا كونه موجودا فقط الذي كان بعد عدمه وانفق  
 عدمه فذلك لا سبيل فلا سبيل يكون وجوده بعد العدم وان كان سبيل لوجوده  
 الذي كان بعد عدمه من حيث وجوده فنحو ان وجوده جائز ان يكون وان لا يكون  
 بعد العدم الحاصل وليس يجوز ان يكون وجوده بعد العدم من حيث هو وجوده  
 العلم جائز ان يكون وجودا بعد العدم وان لا يكون اللهم الا ان لا يكون وجودا

اصلاً







وهناك كون ما لم يكن وليس للعلّة المحدثّة تأثير وعي في انه لم يكن بل انما تأثيرها في  
 غناها في ان منه الوجود ثم عرض ان كان ذلك في ذلك الوقت بعد ما لم يكن  
 العارض الذي عرض بالاتفاق لا دخول له في تقوم الشيء فلا دخول للعنصر  
 المتقدم في ان يكون للوجود الحادث علة بل ذلك النوع من الوجود بما هو <sup>المتقدم</sup>  
 النوع من المهيئات مستحق ان يكون له علة وان استمر وبقي لهذا لا يمكن ان  
 تقول ان شيئا جعل وجود الشيء بحيث يكون بعد ان لم يكن فهذا غير مقدر عليه  
 بل بعض ما هو موجود واجبة ضرورة ان لا يكون بعد عدم وبعضه واجب ضرورة  
 يكون بعد عدم فاما الوجود من حيث هو وجود هذه المهيئة فيجوز ان يكون عن علة  
 واما صفة هذا الوجود وهي انه بعد ما لم يكن فلا يجوز ان يكون عن علة فالشيء من  
 حيث وجوده حادث اي من حيث ان الوجود الذي له موصوفاته بعد العلم لا  
 علة له بالحقيقة بل العلة له من حيث المهيئة وجود فالامر بالعكس مما يظنون بل العلة  
 للوجود فقط فان اتفق ان سبقة عدم كان حادثا وان لم يتفق كان غير حادث  
 والفاعل الذي تسميه العامة فاعلا فليس هو بالحقيقة علة من حيث يجعلونه <sup>علا</sup>  
 فانهم يجعلونه فاعلا من حيث يجب ان يعتبر فيه انه لم يكن فاعلا من حيث هو علة  
 بل من حيث علة وامر لازم معه فانه يكون فاعلا من حيث اعتبار ما له فيه امر مقدر  
 باعتبار ما ليس له فيه اثر كانه اذا اعتبر في العلة من حيث ما يستفاد منها مقارنا لما  
 يستفاد منها سمي فاعلا فذلك كل شيء ديمونه فاعلا يكون من شرط ان يكون بالضم  
 وقد كان مرة غير فاعل ثم اراد اوقسا وعرض حال من الاحوال لم يكن فلما قارنه ذلك  
 المقارن كان ذاته مع ذلك المقارن علة بالفعل وقد كان عرض ذلك فيكون فاعلا  
 عندهم من حيث هو علة بالفعل بعد كونه علة بالقوة لا من حيث هو علة بالفعل  
 فقط فيكون كل ما يسمونه فاعلا يلزم ان يكون ايضا ما يسمونه منفعا فاقم

المراد من هذا الكلام ان يكون الوجود من حيث هو وجود هذه المهيئة وجود فالامر بالعكس مما يظنون بل العلة للوجود فقط فان اتفق ان سبقة عدم كان حادثا وان لم يتفق كان غير حادث والفاعل الذي تسميه العامة فاعلا فليس هو بالحقيقة علة من حيث يجعلونه فانهم يجعلونه فاعلا من حيث يجب ان يعتبر فيه انه لم يكن فاعلا من حيث هو علة بل من حيث علة وامر لازم معه فانه يكون فاعلا من حيث اعتبار ما له فيه امر مقدر باعتبار ما ليس له فيه اثر كانه اذا اعتبر في العلة من حيث ما يستفاد منها مقارنا لما يستفاد منها سمي فاعلا فذلك كل شيء ديمونه فاعلا يكون من شرط ان يكون بالضم وقد كان مرة غير فاعل ثم اراد اوقسا وعرض حال من الاحوال لم يكن فلما قارنه ذلك المقارن كان ذاته مع ذلك المقارن علة بالفعل وقد كان عرض ذلك فيكون فاعلا عندهم من حيث هو علة بالفعل بعد كونه علة بالقوة لا من حيث هو علة بالفعل فقط فيكون كل ما يسمونه فاعلا يلزم ان يكون ايضا ما يسمونه منفعا فاقم

لا يخلو



Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, written in a cursive style. The text is densely packed and spans the width of the page.

لا يجوز أن يكون مفقودا ما يقارن من حال حادث لا جالها ما صدق عنه وجوده بعد  
ما لم يكن فاد طاف إن وجود المهيئة متعلق بالغير من حيث هو وجود ذلك المهيئة  
لما لا يكون المهيئة الكائنية مستقيمة في وقت من الاوقات لا بطل ايضا كون العدم في ذلك  
لا من حيث هو بعد ما لم يكن فذلك الوجود من هذه الجهة معلول مادام هو  
كل كان معلولا متعلقا بالغير فبيان ان المع يحتاج الى مفيدة الوجود نفس  
الوجود والكان الوجود نفس يحتاج الى العلة لا عذرب في ذلك لا لكان من لوازم المهيئة التي لا يتفك عنها اصلا فالمهيئة اذا  
الوجود بذات لكن الحدوث وما سوى ذلك مورد تعرض لموان العلول يحتاج الى  
مفيدة الوجود دائما سرمد مادام موجودا الفصل الثاني في حالتيه

علم ما يدعيه اهل الحق من ان كل علة فهي مع معلولها وتحقق الكلام في العلة  
الفاعلية والذي يظن من الابن يفي بعد الاب والبناء يفي بعد البناء والسخوة يفي  
بعد النار فالكسب فيه غلط واقع من جهة حمل العلة بالحقيقة فان البناء والاب  
والنار ليست عللا بالحقيقة لقوام هذه المعلومات فان البناء العامل المذكور  
ايضا لوجوده اما البناء فحركته على كحركة ما ثم سكونه وتركه الحركة او علم حركته  
ونقلته بعد ذلك النقل علة لانتهاء الحركة وذلك النقل بعينه انتهاء تلك الحركة  
علة لاجتماع ما و ذلك الاجتماع علة لتشكلا ما وكل واحد مما هو علة فهو معلول  
بعض فان الفعل يبقى على الاجتماع على عدة الاجتماع وان كانت بالقياس الى النفسا عللا  
معاداما الا فهو علة كحركة المني وحركة المني اذا سقطت على الجهة المذكورة على حصول  
علايات الثانية فكل فاعل لذلك مع معلولها سمعت فهذا النفس محم بها ثبات المذكور في بعض الابق طاروا  
المنى في القوارثم حصوله في القوار علة كما مر ما بصورة حيوانا وبقائه حيوانا فاعلة  
اخرى فان كان كذلك كان كل علة مع معلولها وكذا ان النار علة لسخن عنصر الماء  
والسخن علة لابطال استعداد الماء بالفعل لقبول صورة الماشية وحفظها وذلك

ان شيئاً اخر علة لاطلاات الاستعداد التام في مثل هذه الحال لقبول حندها وهي  
الصورة النارية وعلّة صورة النارية هي العلة التي تكسو العناصر صورها وهي  
مفارقة فيكون العلة الحقيقية موجودة مع المعلول واما المقدمات فهي علة اما  
بالعرض واما معينات فلها يجب ان يعتقد ان علة شكل البناء هو الاجتماع وعلّة

قوله في سفارة اقول راد بها القول الفعالة كانه عليه كتابه التعليلات وذلك حيث قال فيها وانا اسبابها الموجبة لانه انما  
الفعالة ايها انما عزم من عزم قدم العالم من شأته الفلاسفة محدث لان من لوازم هبة الكمالات مطلقا كحجب اصل طابع الامكان والمحدوث  
الدهري من لوازم الهيبة بالنسبة الى الكمالات كحجب الطابع المشترك منها هو الهيولانية محدث الزمان مستند الى الحركة الجوهرية  
العقلية الذاتية وصحة مستعداته المادة وعندها الحكماء الحكم الحقيقة محدث الذات والمحدث الدهري كلاهما من لوازم الهيبة ليست الى الكمالات  
كحجب طابع الامكان ومطلق محدث الزمان من لوازم الهيئات العائنية من الكمالات كحجب طابعها المشترك هو الجول في مطلق الامكان الاستعدادي وهو  
محدث مع وجود العلول في الذات الهيكلية مستند الى الحركات الدهرية العقلية مستند الى استعدادها وبسط القول فيه على وجهه ان كانت الملكوت وغيرها من الكمالات هي ايضا عبارة ليه



طبايع المجتمعات وثباتها على ما الفت وعلم ذلك السند المفارق للفاعل للطبايع وعلم  
الو للاجتماع صورته مع مادته بالسبب المفيد للصورة وعلم ان السند المفيد  
الذاتية وبالفكر المتناهي في العقل البصر فلا منافاة بين الحكيم بل يجب ان يكون في الوجود سندا متناهيًا في جملة من العلل  
وزوال الاستعداد التام لصيد تلك الصورة معاً فيلادون العقل مع المعلولات و  
اذا قضينا فيما يتصل به كل ما بان العقل متناهية فانما نشير الى هذه العلل ولا نمنع  
ان يكون عللاً معينة ومعدة بل انما هي بعضها قبل بعض بل ذلك واجب لان كل ما  
فقد وجب بعد ما لم يجب لوجوه علتها كما بينا وعلته ما كان ايضاً واجب موجب في  
الامور الخشيان يكون الامور المتقدمة التي بها يجب في العلل الموجودة بالفعل  
ان يصير عللاً لها بالفعل اموراً بل انما هي ولذلك لا يفتقر فيها سؤال السند ولكن  
الاسكال هي هنا في شيء وهو ان هذه التي بل انما هي لا يجب ان يوجد كل واحد منها  
انما يتوالى انما متشابهة ليس بينهما مان وهذا محتمل واما ان يبقى ما نافي فحين يكون  
ايهاها في كل ذلك الزمان لا في ظرف منه ويكون الخلق الموجب لا يحاسبها ايضاً معها في ذلك  
الزمان ويكون الكلام في ايجابها كالكلام فيه ويحصل عللاً بل انما هي معاد  
هذا هو الذي نحن في منعه فنقول انه لو لا الحركة لوجب هذا الاسكال الا ان الحركة  
تبقى الشيء الواحد على حاله واحده فلا يكون ما يتجدد من حاله بعد حاله في ان بعداً  
يشافعه وبما سبه بل كل على الاتصال فيكون ذات العلة غير موجبة لوجوه العلم بل كونها  
على نسبتها ما وتلك النسبة تكون علتها الحركة او شريكاً عليها والتي هي بها العلة  
علتها بالفعل الحركة فيكون حلاً ما ينبت الوجود على حاله واحده ولا باطله الوجود حادثة  
في ان واحد فباضطرار ان يكون العلة الحافظة والمشاركة لنظام هذه العلل التي  
بسببها يخل الاسكالات هو الحركة وسنوضح هذا في موضعنا ايضا اشفي من هذا  
بان ووضح ان العلل الذاتية للشيء التي بها وجود ذات الشيء بالفعل يجب ان يكون بعضها  
لا متقدمة في الوجود فقد ما يكون بذاته مع حلت العلم وان هذا انما يجوز في

*[The page contains dense handwritten Arabic script in Maghrebi style. A large, bold title "فصل في..." is visible in the center-right area. The margins are filled with additional text.]*

[illegible]











النار فلا يصح سبدها

[illegible]

فما لا ياتي تخمين الحركة وحادث الخلق من الحركة واشياء كثيرة مشاهد ذلك  
ولسلك على العلل والمعلولات التي يناسبها الوجه الاول ولورد الامسالة قد  
في الظاهر انها اقسامه فقول قد يظن في الوجه الاول انه قد يكون المعلول في كبر  
منه ينقص وجوده من العلة في ذلك الخ بقيل الاستد الانقص من الماء اذا سخن  
النار فانه قد يكون في ظاهر النظر مثل ايضا قبل ذلك ولم يقبل مثل النار فانها حقيقة  
الظاهر ان النار قبل كبرها كالحطب مثل نفسها نار فيكون المعلول سدا للعلية في ظاهر الامر لان صورة النار لو كانت جوهرا لا تقبل  
فيها في الظاهر انها قبل كبرها كالحطب مثل نفسها نار في الظاهر فيكون مسا لها في الصور النار  
لا تلك الصورة لا يقبل الا زيد والانقص مسا وباله العرض للارز من السجوة  
والمادة ايضا في العلل والمعلولات سوية في التعداد والاستعداد معا ولما  
لمحسوسه كان صدور ذلك الفعل عن الصورة المساوية لصورة وعينه  
والمادة مساوية في الهوى وما كون المع ازيد في المعنى الذي من العلة فهو الذي  
مريانه لا يمكن التو ولا يوجد في الاشياء للظنون على او معلولات لان تلك الزيادة  
لا يجوز ان يكون حلتها بذاتها ولا يجوز ان يكون حدونها زيادة مستعدة  
لما ترقى يكون قد وجب لك خروج شئ الى الفعل بذاته فان الاستعداد ليس  
سببا للايجاد فان جعل سببا للعلية والار الذي جدد عن العلة معا فلك الزيادة  
كون معلولة امين لا معلولة امر واحد وهما مجموعين يكونان اكثر ازيد من  
نع الذي هو الزيادة وان سلطنا هذه الظنون الى ان نستخرجها لها ساغ لنا ان  
قولنا اذا كان المعنى في المع والعلية متساويا في الشدة والضعف فانه يكون  
علية بما هي على التقديم الذاتي لا محته في ذلك المعنى التقديم الذاتي الذي في ذلك المعنى  
من حصول المنة للعلية سببا لحدوث المعلول حتى يكون ميقنا عادلا  
لان المساواة تبقى في الحد هما من جهة ما لهما ذلك الحد متساويان وليس لحد  
علة ولا معلولة فاما من جهة ما احدهما علة والاخر مع فواضع ان اعتبار وجود

[illegible][illegible]







استعدادية بل انما يكون ذلك  
الاختلاف بسبب اختلاف المادة  
نفسها لان هونا في  
الاعمال تتوافق  
بالنوع المستعمل  
بيان اقسامها  
التي هي  
كباين في نفعه سببها

واحد عند من يشترط في تساوي نوعية الكيفيات ان لا يكون احدهما ناقص والاخر  
ازيد على ما علمت في موضعه من صفته ويكونان نوعا واحدا عند من يرى المخالفة  
بالنقص والاستعداد مخالفة بالعوارض والشخصات واما القسم الاول وهو ان يكون  
الامر مشترك في استعداد المادة فهو ايضا على قسمين لان ذلك الاستعداد  
اما ان يكون استعدادا في المفعول تاما او يكون استعدادا ناقصا والاستعداد التام  
ان لا يكون في طباع الشيء مغاوير ومضاهيها هو بالقوة فيه استعدادا تاما المستعمل  
في المفعول او ناقص والمراد من الاول ان لا يكون في طباع استعداد مغاوير ومضاهيها هو بالقوة فيه استعدادا تاما المستعمل  
للتبريد لان فيه نفسه قوة طبيعية كاعلمنا كما في الطبيعة تعاونا للقوة الحارة  
في التبريد ولا تعاون واما الاستعداد الناقص فهو كاستعداد الماء للتسخين لان فيه  
قوة تعاوير التسخين الذي يحدث فيه من خارج ويوجد مع التسخين باقية في كسطل  
والقسم الاول على اقسام ثلثة فانه ان يكون في استعداد قوة معاوية تبقى في عين كما  
في الماء اذا برد عن سخونة واما ان يكون في استعداد قوة مضادة للافلا انما تبطل  
مع وجود الامر كما في الشعر اذا شاب عن سواد وان لا يكون في استعداد ولا واحد  
الامر من لاضد ولا معين ولكن عدم الامر والاستعداد له فقط مثل حال الثقة في قول  
الطعم وعدم الراحة في قول الراحة فان سئلنا عن استعداد الماء لان يصير نار انه من  
اي الاقسام الخمسة هو لم يشكل علينا انه من قسم المشاركة في استعداد تام للمادة و  
في المادة ضده ولما قيل ان يقول انكم قد تركم اعتبار قسم واحد وهو ان لا يكون هناك  
مشاركة في المادة اصلا الا لا يكون لها مادة فالجواب عن هذا ان هناك لا يمكن  
ان يكون اتفاق في النوع البتة فانه قد استبان ان الاشياء متفقة في النوع البرية  
عن المادة اصلا يكون وجودها عينيا واحدا ولا يجوز ان يقع الواحد منها على  
كثيرين فاذ قد دللنا على هذه الاقسام التي صلتها خمسة فانا نورد الحكم في قسم  
قسم منها فنقول ما القسم من هذا الباب الذي لا مشاركة فيه استعداد المادة

استعدادية بل انما يكون ذلك  
الاختلاف بسبب اختلاف المادة  
نفسها لان هونا في  
الاعمال تتوافق  
بالنوع المستعمل  
بيان اقسامها  
التي هي  
كباين في نفعه سببها

في انما  
الانواع الخمسة  
في انما  
انما كيف لا في



لا القريبة ولا البعيدة فليس يجب فيه ان يكون ما يجلي الفاعل من الامار القابلة للزيادة  
والقنن ماساوي اليقنة لا يمكن ان يكون بما افترق فيه من جوهر المادة افترقا في الاستعداد  
لقبول الامر فلم تقبله بالسوية وليس ايضا يجلي لا يتساوي فيه بل قد يجوز ان يكون  
الحال في ذلك مثل الحال في اتباع سطح الاثر لسطح تلك القبة في الحركة التي العرض وذلك  
حيث يمكن ان لا يكون في هذا مانع من قبول التأثير مساويا لما يؤثره الفاعل وهو في  
مثل هذا الموضع احداث مثل نفسه واما القسم من هذا الباب الذي هنا الاستعداد تام  
كيف كان فالامر في ان المنفعل قد يجوز ان يتشبه بالفاعل تشبها تاما ولكن ذلك مثل  
النار تحيل الماء نار او الملح يحيل العسل ملح واما استبدادك وقد يجوز ان يريد فيه للمنفعل  
على الفاعل في الظاهر الحق مثل الماء الذي يبرد الهواء ولا يكون ببرد الهواء بذلك  
الجمد الا انك اذا تحققتم يكن الفاعل وحده هو البرد الذي في الهوايل والقوة لبردة  
الصورية التي في جوهر الماء الذي للناعلية الطبيعية اذا عاينها ولم يعاوقها ببرد  
الهواء واما القسم من هذا الباب الذي يكون استعداد المنفعل فيه اقضا  
يمكن ان يتشبه فيه بالمنفعل بالفاعل التام القوة ويساوية فانه لا يمكن ان يكون الشيء  
في قوة شئ كالحاصل في قوة اخرى هناك مضيا مانع متساوي بين البتة ويطال  
المانع ولهذا لا يمكن ان يكون شئ غير النار يمتدح من النار ويكون سخونة مثل  
سخونة تلك النار او شئ غير الماء يبرد عن الماء ويكون برودة اكثر من برودة ذلك الماء  
لان استعداد النار للسخن والماء للبرد حال غير مضاد في جوهره والقوة الفاعلة  
داخلية في جوهره غير غريبة منه فاما ما يفعل منه ما فيه مانع عنه مضيا والفاعل  
الاول لا يفعل خارج عن جوهره ويفعل فيه مما يستوي وسطره كسخونة المحسوس  
في النار المسخنة والبرودة المحسوسة في الماء المبرد فليس يمكن ان يساويه فان قال  
قائل ان النار قد تذيب الجواهر فتجعلها السخن منها لا تدخل ايدينا في النار ونزولها

اقول ان هذا محال بل لا يمكن واحد من الظاهر الثاني  
في هذا الموضع ان من سببها  
الاشارة الى مواضع اخرى فيها  
اختلاف العلم والمعلوم بينهما  
ببر العلة والعلل

شبه بان المعلوم العلة  
في الاشياء المستفاد من العلة  
والجواب عنها



فيها بجلة فلا تحرقا حترقا في السبوكات والفعل بها ذلك بعينه فيعلم من ذلك بقينا  
ان السبوكات استغن من النار ومع ذلك فانما استغن من النار فانما يجب فيقول ان ذلك  
ليس بسبب ان السبوك استغن ولكن لعان ثلثة منها ما هو اقرب الى الظهور واحدها  
في السبوك والاخر في النار والثالث في اللامس وكلها متعاونة متقاربة لما الذي  
في السبوك فلانه غليظ فيه تشبث ما ووجه بطو انفصال فاذا لمس ذهب مع  
اللامس لم يمكن ان يفارقا الا في زمان ذي قدر في نفسه بالقياس الى زمان  
مفارقة اللامس للنار وان كان الحس لا يضبط ذلك الاختلاف لكن العقل الذي  
يوجب من شان الفاعل الطبيعي ان يفعل في المفعول في مدة اطول فعلا اكثرا  
واحكم وان يفعل الضعيف في مدة اطول ما لا يفعل القوي في مدة قصير وما  
البرهان ان الفاعل في النار الضعيف راجع الى الموصول ضمير منها راجع الى الاخر وضمير في راجع الى الموصول وضمير  
الذي في النار لان النار الحسوسه هي اجزاء من النار الحقيقية مع اجزاء  
من الارض متصعة متحركة واجتماعها على سبيل التجاور على سبيل الاتصال  
بل هي في انفسها متفرقة وتجاهاها الهواء بخلاف سبيل التجاور فيكسر ما يدا  
منها من صرافة حره لانه ابرد منها ولا يفسد في تلك العجله انفعالها لا يصير  
به نار احضاوم مع ذلك فانها سريرة الحركة في نفسها لا يكاد يبقى جزء منها مما  
يجز من اليد ما يثوثر فيه تاثير الحسوس بل يتجدد فيما يجتمع تاثيرات غير محسوسه  
كثيره لا يؤدي الى قدر محسوس في ذلك في مدة لها قدر واما السبوك فان جوهره  
بمجمع متجدد ثابت قائم بالاتصال فاذا كان كذلك ما يلاقى سطح اليد من السبوك سطحها  
واحدا مطابقا بالكلية وما يلاقى من النار الحسوسه سطح صغار بخلافها هو  
بالقياس اليها مبرد فيخلف بذلك التاثير الا ان يبقى مدة يتوالي فيها التماس فيكثر  
او يفعل كل سطح فيما يماسه فعلا ثم يتسلط المفعول على ما هو عليه الامر في الاستحالة  
الطبيعية فيبرد واما النار الحقيقية في مثل الكبريت الحاردين فانها العظم تاثيرا







Handwritten text in a cursive script, likely a continuation of the previous page, written on a separate sheet of paper. The text is dense and fills the page, with some lines starting with large, decorative initial letters. The script is characteristic of the Ottoman period.

اذا رجع الحال اعتبار الوجود كان المبدأ الفاعل غير متسا لان وجوده بنفسه وجود  
 المفعل من حيث ذلك الانفعال مستقامين ثم الوجود بما هو وجود لا يختلف في الشدة  
 والضعف ولا يقبل الاقل والافضل وإنما يختلف في ثلثة احكام وهي التقديم والتأخر والامكان  
 والحاجة والوجوب <sup>برجوه هذه الثلثة مستحق من الواجب المسمى بالاول</sup> فان اعتبر التقديم والتأخر كان الوجود كما علمت للعلّة  
 او بالمتع ثانيا فانما الاستغناء والحاجة فقد علمت ان العلّة يفتقر في الوجود الى المتع بل  
 يكون موجودا بذاته او بعلّة اخرى <sup>الذي هو كون الشيء غير متحقق لا للوجود ولا للعدم فلا يكون</sup> هذه الغاية قريب من الاول وان خالف في الاعتبار واما  
 الوجوب والامكان فانك تعلم ان ان كانت علّة هي علّة لكل ما هو مع فهي واحدة <sup>حاصل الفرق بين الاستغناء والحاجة والوجوب والامكان ان الاستغناء مجرد عن الفعل</sup> الوجود  
 بالقياس الى الكل من كل العلولان وعلى الاطلاق فان كانت علّة مع ما هي واجبة <sup>بما هي</sup> الوجود  
 بالقياس الى ذلك المتع وذلك المتع كيف كان فهو ممكن الوجود في نفسه <sup>بما هي</sup> لتخص هذا هو  
 ان المتع في ذاته بحيث لا يجب وجوده والا لوجب من دون علّة اذ فرض واجبا لذاته <sup>بما هي</sup> بحيث  
 لا يتسع له وجودا لاما واجبا بالعلّة فذاته بذاته بل لا شرط كون علّة له ولا كون علّة له  
 ممكنة الوجود وانما يجب لا محبة بالعلّة ثم العلّة كما قد بين لا يجوز ان يجب بها بل يكون لها  
 واجبا بذاته واما واجبا من شيء غيره فان حصل له الوجوب به فيصح ان يكون غرضه وجوب  
 غيره فيكون المتع باعتبار ذاته ممكنا واما العلّة باعتبار ذاتها واجبا واما ممكنا فانما  
 كان واجبا فوجوده احق من وجود الممكن وان كان ممكنا وليس يجب بالمتع والمتع يجب  
 وبعد وجوبه فيكون العلّة اذا صار ذاتها واجبة لم يكن بالقياس الى المتع والمتع لا يصح  
 ذاته واجبة الا بالقياس اليها فيكون الى ذات العلّة فلا قد توجب لا يتناول ذات المتع  
 بل يكون به هو واجبا والمتع غير ملحوظ بعد ذات المتع لا تكون الاممكة ولا يجب لا  
 ان يلحظ مفهومة بالعلّة فيكون للعلّة اختصاص بوجوب لا يكون للمتع الا  
 فقط عند ذلك الاختصاص فيكون اذا كان المتع وجوب كان للعلّة اولا والا كانت  
 العلّة بعد ممكنة لم يجب وجودها ووجب جوار المتع فيكون وجبا عن ذات العلّة

[illegible][illegible]







والمركب من جنس واحد لا يكون مركبا  
فان المركب من جنس واحد لا يكون مركبا  
فان المركب من جنس واحد لا يكون مركبا

المتكسر

فان المركب من جنس واحد لا يكون مركبا  
فان المركب من جنس واحد لا يكون مركبا  
فان المركب من جنس واحد لا يكون مركبا

يكون كالحش والحق الى البدن كالا لاولا ان الاول ما يكون عنه المحو  
فان المركب من جنس واحد لا يكون مركبا  
فان المركب من جنس واحد لا يكون مركبا  
فان المركب من جنس واحد لا يكون مركبا

فان المركب من جنس واحد لا يكون مركبا  
فان المركب من جنس واحد لا يكون مركبا  
فان المركب من جنس واحد لا يكون مركبا

فان المركب من جنس واحد لا يكون مركبا  
فان المركب من جنس واحد لا يكون مركبا  
فان المركب من جنس واحد لا يكون مركبا

فان المركب من جنس واحد لا يكون مركبا

فان المركب من جنس واحد لا يكون مركبا

فان المركب من جنس واحد لا يكون مركبا  
فان المركب من جنس واحد لا يكون مركبا  
فان المركب من جنس واحد لا يكون مركبا











ما هو عينه ههنا ما هو اتفاق وايضا ههنا مثل حركة الفلك فانه لا غاية لها في ظاهر  
الامر والكون والفسا لا غاية لها في ظاهر الظن ان يقول قد يجوز ان يكون لكل فعل غاية  
كالكل ابتداء ما فلا يكون بالحقيقة غاية وقام لان لغاية الحقيقة ما يمكن له  
وقد علمت انما هي غايات ولا غايات التغيير الهامة فان ههنا شيئا يظن انها غايات  
ولا يتناهى كشيء تزداد عن القياسات ولا يتناهى ثم نقول ان يقول ان الغاية مقولة  
لكل فعل فلم جعلت غايته مقولة وهي بالحقيقة معلولة العلل كلها وما يليق ان  
ان تكلم فيه بعد حل هذه الشبهة هل الغاية والنجاسة واحدا مختلف وايضا  
ما الفرق بين الجود والنجاسة فنقول الان اما الشبهة الاولى المتشوقة الى الاتفاق والعيش  
فحلها فنقول ما لا الاتفاق وانما غاية ما فقد فرغ منه الطبيعي واما بيان المراد  
فيكون يعرف ان كل حركة ارادته فلها مبدأ في مبدأ بعيد ومبدأ بعد المبدأ القريب  
هو القوة المحركة التي في عضلة العضو والمبدأ الذي يليه هو الاجماع من القوة السوية  
والا بعد من ذلك هو الخيل او التفكير فاذا ارست في الخيل او في الباطن صورة ما في حركة  
القوة السوية الى الاجماع خلدتها القوة المحركة التي في العضو فربما كانت الصورة  
المرتبطة في الخيل او الفكر هي نفس الغاية التي هي اليها الحركة وربما كانت شيئا  
ذلك الا انه لا يتوصل اليه الا بالحركة اليه المسمى بالحركة او يدوم عليه الحركة كشيء  
الاول في الانسار عما صح عن المقام في موضع ما ويحتمل في نفسه صورة موضع  
فاستاق المقام فيه فيكون نحوه واستهت حركة اليه فكان مقشوق بنفس ما  
انتهى اليه في القوة المحركة للعضلة ومثال الثاني ان الانسان قد يحتمل في نفسه  
صورة لقائه لصديق له فيشتاق فيحرك الى المكان الذي يقدر مصافته فيشتاق  
حركاته الى المكان الذي يكون نفس ما انتهت اليه حركته فيشتاق الاول الذي في  
اليه بل معنى خركه المشتوق يتبعه ويحصل بعدة وهو لقاء الصديق فقد عرفت

هل الغاية

ما في الافعال

في النفس

كل حركة

فلاها

فان

فان

فان

فان



هذين القسمين وبين ذلك ما في تلك الغاية التي يبتغي اليها الحركة في كل  
حال من حيث هي غاية حركة هي غاية القوة الحقيقية للقوة الفاعلة الحركة التي في الاعضاء  
ليس القوة الحركة في الاعضاء غاية غيرها لكن بما كان للقوة التي قبلها غاية غيرها  
فليس يجب ان يكون ذلك الاسرغاية والقوة الشوقية تحصيلية كانت وفكرية  
ولا ايضا يجب ان يكون بل بما كان وبما لم يكن كما قد بين لك في المثالين اما الاول  
فانهما كانت الغاية فيما واحدة واما الثاني فكانت مختلفة والقوة الحركة التي في  
الاعضاء مبدئية الحركة والقوة الشوقية ايضا مبدئية لذلك الحركة فانه يمكن ان  
يكون حركة نفسانية كمن شوق اليه التسلل الذي لا يبعث اليه القوة ثم يدبغ  
اليه انما نفسانيا يكون بشوق نفسا لا تحت ولا تحت بعد ما لم يكن فاذن كل  
حركة نفسانية قبلها الاقرب قوة محركة في عضل الاعضاء ومبدئها الدليلية  
شوق والشوق كما علم في علم كمال النفس ابع التحيل وفكر لا تحت فيكون المبدء الا  
بع تحيل او فكا فاذن ههنا مبدءا للحركات النفسانية منها واجبة بلعيا ناهضة  
ومنها غير واجبة بلعيا ناهضة والواجبة وهي القوة المحركة في الاعضاء والقوة  
الشوقية وغير الواجبة هي التحيل والفكر فانه ليس يجب ان يكون تحيل ولا  
فكر او فكا ولا تحيل لكل مبدء حركة غاية لا تحت والمبدء الذي لا بد منه في الحركة الادرا  
له غاية لا بد منها والمبدء الاول الذي منه بد قد توجد الحركة خالية عن غايته  
فان اتفق ان يطابق المبدء الاقرب هو القوة المحركة والمبدء ان اللذان جده  
اعني الشوقية مع التحيل او الشوقية مع الفكرية كانت نهاية الحركة هي الغايتها  
كلها وكان ذلك غير علة لا تحت وان اتفق ان يختلف اعني ان يكون ما هو الغاية  
الذاتية للقوة الحركة غاية ذاتية للقوة الشوقية وجب ان يكون للقوة الشوقية غا  
اخرى بعد الغاية التي في القوة الحركة التي العضو وذلك لا نأذ وضحا ان الحركة

فان كان المبدء الاقرب هو القوة المحركة والمبدء ان اللذان جده اعني الشوقية مع التحيل او الشوقية مع الفكرية كانت نهاية الحركة هي الغايتها كلها وكان ذلك غير علة لا تحت وان اتفق ان يختلف اعني ان يكون ما هو الغاية الذاتية للقوة الحركة غاية ذاتية للقوة الشوقية وجب ان يكون للقوة الشوقية غا اخرى بعد الغاية التي في القوة الحركة التي العضو وذلك لا نأذ وضحا ان الحركة

ان القوة الشوقية هي التي تدفع النفس الى ما يشتهي من غير ان يكون له غايتها الذاتية فيكون له غايتها الغائية التي هي الغاية التي يبتغي اليها الحركة في كل حال من حيث هي غاية حركة هي غاية القوة الحقيقية للقوة الفاعلة الحركة التي في الاعضاء



الارادية لا يكون بلا شوق وكل ما هو شوق فهو شوق بشئ واذا لم يكن انتهى  
 الحركة كان شئ اخر غير لا محتمل واذا كان ذلك الشئ يراد لاجله الحركة فيجب ان يكون  
 بعد انتهاء الحركة وكل نهاية ينتهي اليها الحركة او <sup>تصل اليه</sup> نهاية الحركة ويكون الشوق  
 التخيلى والفكرى قد تطابقا عليها فيين انها غاية ارادية وليست بعيب التبعة وكل  
 نهاية ينتهي اليها الحركة ويكون بعينها الغاية المتشوقة التخيلى ولا يكون المشو  
 بحسب الفكرة فهي التي تسمى العيب وكل غاية ليست هي نهاية الحركة ومبدأ نشو  
 تخيلى غير فكرى فلا يخفى اما ان يكون التخييل وحده هو المبدأ للحركة الشوق والتخييل  
 مع طبيعة او مزاج مثل النفس او حركة النفس والتخييل مع خلق ومملكة نفسا لا  
 الى ذلك الفعل بل اذوية فان كان التخييل وحده هو المبدأ للشوق سمي ذلك الفعل  
 جزافا ولم يسمى عشا وان كان تخيل مع طبيعة مثل النفس سمي ذلك الفعل مقصدا  
 ضروريا او طبيعيا فان كان تخيل مع خلق ومملكة نفسا سمي ذلك الفعل عادة  
 لان الخلق انما يقرب باستعمال الافعال فما يكون بعد الخلق يكون عادة لا محتمل  
 واذا كانت الغاية للقوة الحركة وهي نهاية الحركة موجودة ولم يوجد العا الاخر  
 التي بعدها ويحتمل الشوق وهي غاية الشوق فيسمى ذلك الفعل باطلا كن  
 حصل في المكان الذي قلده فيه مصافة الصند ولم يصافه هناك فسمى قسلا  
 باطلا بالقياس الى القوة المتشوقة دون القوة الحركة وبالقياس الى الغا الاولى  
 دون الغاية الثانية فاذا تقررت هذه المقدمة فقول من يقول ان العيب فعل  
 من غير غاية التبعة هو قول كاذب قول القائل ايضا ان العيب فعل من غير غاية التبعة  
 هو خير او مظنون خيرا هو قول كاذب ما الاول فان الفعل انما يكون بلا غاية  
 اذا لم يكن له غاية بالقياس الى ما هو مبدأ الحركة لا بالقياس الى ما ليس بمبدأ حركة  
 ولما لا شئ اتفق وما مثله في الشك في اللعب بالهيئة فبدا حركة القرية

بيان الفرق بين العيب  
 والخلاف الباطل  
 ١- العيب هو الذي لا  
 غاية له ولا  
 نهاية له  
 ٢- العيب هو الذي لا  
 يقرب الى  
 الغاية  
 ٣- العيب هو الذي لا  
 يكون له  
 مصافة  
 ٤- العيب هو الذي لا  
 يكون له  
 مبدء

العيب التخييل



من لا يملك الامور التي هي غاياتها  
 لا يمكن ان يكون لها حقيقة  
 بل لا يكون لها حقيقة  
 بل لا يكون لها حقيقة  
 بل لا يكون لها حقيقة

[illegible]



100







كل واحد من مرات كونه فاعلا غاية محدد ودة بعينها لا يجوز  
ان يبق لها فاعلا مستانف وفي واحد من مرات كونه فاعلا غاية محدد ودة بعينها لا يجوز  
منه فاعلا مستانف وفي واحد من مرات كونه فاعلا غاية محدد ودة بعينها لا يجوز  
ان يكون ذاهبة الغاية اذ لكل قياس واحد بنتيجة واحدة لا محالة واما السائل  
فليعلم بان يعلم ان الغاية تفرض شيئا وتفرض موجودا و الفرق بين الشيء والموجود  
ان كان الشيء لا يكون الا موجودا كالفرق بين الاسر ولا رمة قد علمت هذا ووجهه قد علمت  
وان كان الشيء لا يكون الا موجودا كالفرق بين الاسر ولا رمة قد علمت هذا ووجهه قد علمت

من الانسان فان الانسان حقيقة هي حده ومهمته من غير شرط وجود خاص او عام في  
الاعيان وفي النفس بالقوة شيء من ذلك او بالفعل وكل علة فانها من حيث هي تلك  
العلة لها حقيقة وشيئية فالعلة الغائية في شيئيهما سببان يكون سائر العلل مؤثرة

والفعل عللا والعلة الغائية في وجودها مسببة لوجود سائر العلل عللا للفعل  
(وكان السببية من العلة الغائية عليه لوجودها فكان وجودها معلول لعللا  
سببية لكن سببية لا يكون ما لم يحصل مقصوده في نفس او ما يجري مجراها ولا علة  
معلول الكل من وحدته وانما هو يتقدم بهتة من السببية والنموذج قد يكون عللا في وجوده فان وجود الاثنين يحتاج الى افعال  
للعلة الغائية في سببية الا علة اخرى عو العلة التي تحرك اليها او تحرك اليها واعلم  
ان الشيء يكون معلولا في سببية ويكون معلولا في وجوده فالع في سببية مثل سببية  
لما ذكرنا ان الشيء قد يكون عليه من جهة سببية وقد يكون عليه من جهة وجوده فالاول كالعلة الغائية والثاني كالعلة الازدواج  
فانها في حد كونها سببية معلولة للوحدة والع في وجوده لا يحصى وكل قد يكون

للشيء امر حاصل موجود في شئيته مثل العلية لللائينية وقد يكون الامر في ذلك  
 على شئيته مثل كون التربع في حجب وجر والاجسام الطبيعية على الشئيته كبر  
 لموضوعها فكان الشئية فيكون داخلية في شئته امر شئته العدد لللائينية وشئته الجسم للجوئية وقد يكون زائدة  
 من الصور والاعراض التي لا يجد الاقفا وعلته لوجود بعضها دون شئيتها كما  
 ينظر في الحكم في التعليمات فكيف قد سهل لنا ان نفهم ان العلة الغائية في الشئية  
 تعني ان العلة الغائية لها تقدم على سائر العلل من حيثين من جهة الشئية  
 قبل العلة الفاعلة والقابلة وكل قبل الصورة من جهة ما الصورة علم صورية  
 الصورة على ثبوتها من ان الصورة لها اعتباران احدهما اعتبارا زائدا داخل في قوامية المركب على صورته بخصه بها  
 مؤدية اليها وكل ايضا العلة الغائية في وجودها في النفس قبل العلل الاخرى اما  
 في نفس الفاعل فلا فيها يوجد ولا يصور عنده الفاعلية وطلب القابل كيفية

[illegible][illegible]







هو البتة صورة في البيت ويشهد ان يكون غاية الفاعل القريب الملاصق لتحريك المادة  
صورة في المادة وان يكون ما ليس غاية صورة في المادة ليس مبدأ قريبا للحركة بما  
كذلك فاعرض ان يكون ما غاية صورة في المادة المتعاطاة وما غاية معنى ليس صورته  
في تلك المادة شيئا واحدا فان وحدته تكون بالعرض مثل ان يكون الانسان يني بيتا  
ليستكن فيه فانه من جهة ما هو طابا للكر ذاع الى البناء وعلا الى البناء ومن جهة ما  
هو بناء محلول لما هو مستكن فيكون الغاية لما هو مستكن غير الغاية لما هو بان  
ان كان كذلك فيكون ايضا في الانسان الواحد المستكن الباني غاية بما هو مستكن غير  
غايته بما هو بان واذ تقر هذا فنقول اما في القسم الاول فان الغاية نسبت الى امور  
كثيرة هي قبلها في الحصول بالفعل والوجود لان لها نسبة الى الفاعل ونسبة الى القابل  
وهو بالقوة ونسبة الى القابل وهو بالفعل قابل ونسبة الى الحركة فهي قياسها الى الفاعل  
الحركة نهائية وليست بغاية لان الغاية التي لا جملها الشئ ويومها الشئ لا يطل مع وجود  
الشئ بل يستكمل بها الشئ والحركة تطل مع انتهائها وهو بقياسه الى المقابل المستكمل  
به وهو بالقوة خير من الشئ لان الشئ هو العدم لكماله والخير الذي يقابل به هو الحصول  
الوجود بالفعل والقياس الى القابل وهو بالفعل صورة واما الغاية التي هي القسم  
الثاني فيمن انما ليست صورة للمادة للفعلة ولا هي نفس نهاية الحركة وقد بان انها  
تكون صورة او عرضا في الفاعل ويكون لا محتمة قد خرج بها الفاعل من الذي بالقوة  
الى بالفعل والذي بالقوة هو لاجل العدم الذي يقارنه شر والذي بالفعل هو الخير الذي  
يقابل به فيكون اذن هذه الغاية خير بالقياس الى ذات الفاعل لا الى ذات القابل فاذا  
نسبنا الفاعل من جهة ما هو مبدأ حركة وفاعل كانت غاية واذا نسبنا اليه من جهة ما  
خارج به من القوة الى الفعل ومستكمل كانت خيرا واذا كان ذلك الخرج من القوة  
الى الفعل في معنى نافع في الوجود او بقاء الوجود وكانت الحركة طبيعية واختيارية

وهو البتة صورة في البيت ويشهد ان يكون غاية الفاعل القريب الملاصق لتحريك المادة  
صورة في المادة وان يكون ما ليس غاية صورة في المادة ليس مبدأ قريبا للحركة بما  
كذلك فاعرض ان يكون ما غاية صورة في المادة المتعاطاة وما غاية معنى ليس صورته  
في تلك المادة شيئا واحدا فان وحدته تكون بالعرض مثل ان يكون الانسان يني بيتا  
ليستكن فيه فانه من جهة ما هو طابا للكر ذاع الى البناء وعلا الى البناء ومن جهة ما  
هو بناء محلول لما هو مستكن فيكون الغاية لما هو مستكن غير الغاية لما هو بان  
ان كان كذلك فيكون ايضا في الانسان الواحد المستكن الباني غاية بما هو مستكن غير  
غايته بما هو بان واذ تقر هذا فنقول اما في القسم الاول فان الغاية نسبت الى امور  
كثيرة هي قبلها في الحصول بالفعل والوجود لان لها نسبة الى الفاعل ونسبة الى القابل  
وهو بالقوة ونسبة الى القابل وهو بالفعل قابل ونسبة الى الحركة فهي قياسها الى الفاعل  
الحركة نهائية وليست بغاية لان الغاية التي لا جملها الشئ ويومها الشئ لا يطل مع وجود  
الشئ بل يستكمل بها الشئ والحركة تطل مع انتهائها وهو بقياسه الى المقابل المستكمل  
به وهو بالقوة خير من الشئ لان الشئ هو العدم لكماله والخير الذي يقابل به هو الحصول  
الوجود بالفعل والقياس الى القابل وهو بالفعل صورة واما الغاية التي هي القسم  
الثاني فيمن انما ليست صورة للمادة للفعلة ولا هي نفس نهاية الحركة وقد بان انها  
تكون صورة او عرضا في الفاعل ويكون لا محتمة قد خرج بها الفاعل من الذي بالقوة  
الى بالفعل والذي بالقوة هو لاجل العدم الذي يقارنه شر والذي بالفعل هو الخير الذي  
يقابل به فيكون اذن هذه الغاية خير بالقياس الى ذات الفاعل لا الى ذات القابل فاذا  
نسبنا الفاعل من جهة ما هو مبدأ حركة وفاعل كانت غاية واذا نسبنا اليه من جهة ما  
خارج به من القوة الى الفعل ومستكمل كانت خيرا واذا كان ذلك الخرج من القوة  
الى الفعل في معنى نافع في الوجود او بقاء الوجود وكانت الحركة طبيعية واختيارية

بيان الحق في الشئ



في تحقيق  
الخير

عقلية ولما ان كانت تجسيلة فليس يجب ان يكون خيرا حقيقيا بل قد يكون خيرا مطلقا  
فيكون اذن كل غاية في بل غايتها وباعتبار اخر خيرا مطلقا واما حقيقة فهذا  
هو حال الخير والعدل التامة واما حال الجود والخير فيجب ان يعلم ان شيئا واحدا له  
قياس القابل المستكملة وقياس الفاعل الذي يصدر عنه واذا كان قياسه  
الفاعل الذي يصدر عنه بحيث لا يجب ان يكون الفاعل منفعا له او بشئ يتبعه  
كان قياسه الفاعل جودا والى المفعول خيرا او لفظه الجود وما يقو مقامها هو  
الاول في اللغات افادة المفعول الخيرا المستخرج منها لا وانما المستخرج  
منها لا قيل مباح او معاوض في الجمل فاعماله لان الشكر والثناء والصدق  
وسائر الاحوال المستحسنة لا يصدر عنها الجود من الاعراض بل اما جودها واما  
اعراض يقررونها في موضوعات نظن المفعول غير فائدة يرجع منها شكرها وايضا  
جودا وليس مباحا ولا معاوضا وهو في الحقيقة معاوض لا فائدة واستفاد  
سواء استفاد عوضا ماليا ام من جنسه او من غير جنسه او شكا او ثناء  
تفرج به واستفاد ان صار فاضلا مجودا بان فعل ما هو اولى واخرى الذي له  
لم يفعل لم يكن جميل الحال في فضيلته لكن الجهور لا يعدون هذه المعاني في  
الاعواض فلا يمتنعون عن سقمة من يحسن الى غيره بشئ من هذه الخيرات الطوية  
او الحقيقة التي يحصل به ذلك ثناء جودا ولو فطنوا لهذا المعنى لم يشبهوه جودا  
اذ لو اخل منهم اذ احسن اليه لغرض وان كان شيئا غير المال فقط لم يستحق الثناء  
او انكرها واني ان يكون المحسن اليه جودا اذا كان فعله له فاذلحق وحصل معه  
المجود كان افادة الخير كما لا في جوهره او في احواله من غير ان يكون بازا له عوض جود  
من الوجوه فكل فاعل يفعل فعلا لغرض يؤدي الى شبه عوض فليس بجود نكل  
مفيد للقابل صورة او عرضا وله غاية اخرى يحصل بالخير الذي فاده ايا فليس بجودا



بأنقول ان الغرض والمراد في المقصود لا يقع الا في ذاته ذاتا لا في غيره وذلك لان الغرض  
اما ان يكون بحسب نفسه في ذاته او بحسب مصالحه في ذاته او بحسب غيره في ذاته او في  
مصالحه معلوم انه ان كان بحسب ذاته او بحسب مصالحه في ذاته وبالحكمة بحسب ما يعود  
على ذاته بعبادة ما فلا تارة ناقصة في وجودها وفي كمالها وان كان بحسب شيء آخر  
فلا يخفى اما ان يكون صدد ذلك المعنى عنه الى غيره بحسب كونه عنه له ولا كونه غيره  
حتى انه لو لم يصيد عنه ذلك الخير الذي هو خير بحسب غيره كانت حاله من كل ملة  
كما لو صدد عنه ذلك فلم يكن ذلك اجلبه واحسن به واجلب لجملة او غيرها من  
الاعراض الخاصة في ذاته ولا صفة غير الاجلبه وغير الجالب اليه لجملة او غيرها الا في  
الماثورة والنافعة وحتى لو لم يفعل ذلك لما ترك ما هو الاول والاحسن فيكون  
لا داعي له الى ذلك ولا مرجح له عند ذلك الخير الى غيره على مقابلة ومثل هذا  
ان لم يكن شيئا يصدر عن طبع ارادة فلا يستلزم على سبيل اجابة داع بل على وجوبه  
عليه فلا يكون صدد الامر من الامور عن علمه من العلل بل يجب ان يكون الاول والافضل  
القاصد بالقصد المذكور ان يكون انما يفيض خيرا غير وجهه خيرا بانه اولي به  
وصده عن الاول به ويوجه اخر الامر الى عرض يتصل بذاته ويعود على ذاته ويوجه  
الى ذاته ويوجه لا يكون وجود ذلك الغرض ولا وجوده بمنزلة واحدة بالقياس الى ذاته  
وكالات ذاته ومصالحها بل يكون كونه عن ذاته كون الاعراض التي تخص بذاته فيعود  
الى ان ذاته ينال بذلك كما لا يحظا خاصا وبذلك فان سؤال اللزم لا يزال ينكر  
الى ان يبلغ المبلغ الراجع الى الذات مثالا اذا قيل للفاعل لم فعلت كذا فقال لينا  
فلان عرضا فيقول لم ولم طلبت ان ينال فلان عرضا فيقال لان الاحسان حسن لم يقف  
السؤال بل قبل ولم يطلبها هو حسن فاذا الجيب بخير يعود اليه او شريف يفتي  
عند وقف السؤال فان حصول الخير لكل شيء وزوال الشر عنه هو المطلب بآطلاقا

هذا هو الغرض والمراد في المقصود لا يقع الا في ذاته ذاتا لا في غيره وذلك لان الغرض  
اما ان يكون بحسب نفسه في ذاته او بحسب مصالحه في ذاته او بحسب غيره في ذاته او في  
مصالحه معلوم انه ان كان بحسب ذاته او بحسب مصالحه في ذاته وبالحكمة بحسب ما يعود  
على ذاته بعبادة ما فلا تارة ناقصة في وجودها وفي كمالها وان كان بحسب شيء آخر  
فلا يخفى اما ان يكون صدد ذلك المعنى عنه الى غيره بحسب كونه عنه له ولا كونه غيره  
حتى انه لو لم يصيد عنه ذلك الخير الذي هو خير بحسب غيره كانت حاله من كل ملة  
كما لو صدد عنه ذلك فلم يكن ذلك اجلبه واحسن به واجلب لجملة او غيرها من  
الاعراض الخاصة في ذاته ولا صفة غير الاجلبه وغير الجالب اليه لجملة او غيرها الا في  
الماثورة والنافعة وحتى لو لم يفعل ذلك لما ترك ما هو الاول والاحسن فيكون  
لا داعي له الى ذلك ولا مرجح له عند ذلك الخير الى غيره على مقابلة ومثل هذا  
ان لم يكن شيئا يصدر عن طبع ارادة فلا يستلزم على سبيل اجابة داع بل على وجوبه  
عليه فلا يكون صدد الامر من الامور عن علمه من العلل بل يجب ان يكون الاول والافضل  
القاصد بالقصد المذكور ان يكون انما يفيض خيرا غير وجهه خيرا بانه اولي به  
وصده عن الاول به ويوجه اخر الامر الى عرض يتصل بذاته ويعود على ذاته ويوجه  
الى ذاته ويوجه لا يكون وجود ذلك الغرض ولا وجوده بمنزلة واحدة بالقياس الى ذاته  
وكالات ذاته ومصالحها بل يكون كونه عن ذاته كون الاعراض التي تخص بذاته فيعود  
الى ان ذاته ينال بذلك كما لا يحظا خاصا وبذلك فان سؤال اللزم لا يزال ينكر  
الى ان يبلغ المبلغ الراجع الى الذات مثالا اذا قيل للفاعل لم فعلت كذا فقال لينا  
فلان عرضا فيقول لم ولم طلبت ان ينال فلان عرضا فيقال لان الاحسان حسن لم يقف  
السؤال بل قبل ولم يطلبها هو حسن فاذا الجيب بخير يعود اليه او شريف يفتي  
عند وقف السؤال فان حصول الخير لكل شيء وزوال الشر عنه هو المطلب بآطلاقا

فانما

فانما



فاما الشفقة والرحمة والعطف على الغير والفرح بما يحسن الى الغير والغم بما يضر  
يقع من المقصود وغير ذلك في اغراض خاصة للفاعل ودواعي يذم عاصيها او  
يحسب الجحيم عنها في العلم

فاما الشفقة والرحمة والعطف على الغير والفرح بما يحسن الى الغير والغم بما يضر  
يقع من المقصود وغير ذلك في اغراض خاصة للفاعل ودواعي يذم عاصيها او  
يحسب الجحيم عنها في العلم  
بخطية من له كماله فالجود هو اعادة الخلق في جميع الجهات عن الاقاذ كالافكين  
ذلك بالقياس الى القابل جزوا بالقياس الى الفاعل جودا وكل فائدة كالفائدة  
بالقياس الى القابل خيرا سواء كان يعوض ولا يعوض ولا يكون بالقياس الى  
الفاعل جودا الا ان يكون لا يعوض فهذا هو البيا الحقيقة الجود والحو وقد  
تكمنا على العمل والحوها وبما ان محلها القول فنقول ان هذه العمل الاربع  
وان كان يظن بها انها لا يجتمع في كثير من الامور الموجودة الترتيب في العلوم  
فان الامور التي لا يتصل والتعليم لا يظن ان فيها فاعلا اي مدرك ولا ايضا  
يظن ان فيها غاية لان الغاية فظن انها الحركة ولا ايضا الهامادة بل انما تحت  
عن صورها فلهذا لا يستحق بها من استحق قابلا انها لا تدل على علة تامة  
فالظن فيها لهذا العلم لا ان علما واحدا يتناولها كما للثقلات فليست  
متقابلة ولكن لان علما واحدا بالوجه الذي هذا العلم واحد في امرها  
ذلك لاننا ان سلمنا ان هذه العمل لا يجمع في العلوم كما هي يكون من الامور  
العامية الواقعة في موضوعات العلوم في علوم مختلفة فانها ايضا قد توجد  
متفرقة ولو كانت في علم واحد لم يكن في مستصاحبه لان العلم كالجسم مثلا الذي  
في صناعته هذه المباني كلها ان يذنها لانها مادية للعلم الطبيعي في تكلم فيما  
يعرض لها علما ليس لامر كك فليس كل فاعل مدرك على ما قيل فالامور  
العلمية في طبيعتها انما تحت جودها بغيرها وطبايعها لا يفارق الماد فان  
عن الماد في الوهم فقد يلزمها في الوهم من الصفة ومن المشكل ما يكون سبب  
المادة ويكاد ان يكون المقادير هيوليات فريسة للاسكال المقدارين والوحد

فاما الشفقة والرحمة والعطف على الغير والفرح بما يحسن الى الغير والغم بما يضر  
يقع من المقصود وغير ذلك في اغراض خاصة للفاعل ودواعي يذم عاصيها او  
يحسب الجحيم عنها في العلم  
بخطية من له كماله فالجود هو اعادة الخلق في جميع الجهات عن الاقاذ كالافكين  
ذلك بالقياس الى القابل جزوا بالقياس الى الفاعل جودا وكل فائدة كالفائدة  
بالقياس الى القابل خيرا سواء كان يعوض ولا يعوض ولا يكون بالقياس الى  
الفاعل جودا الا ان يكون لا يعوض فهذا هو البيا الحقيقة الجود والحو وقد  
تكمنا على العمل والحوها وبما ان محلها القول فنقول ان هذه العمل الاربع  
وان كان يظن بها انها لا يجتمع في كثير من الامور الموجودة الترتيب في العلوم  
فان الامور التي لا يتصل والتعليم لا يظن ان فيها فاعلا اي مدرك ولا ايضا  
يظن ان فيها غاية لان الغاية فظن انها الحركة ولا ايضا الهامادة بل انما تحت  
عن صورها فلهذا لا يستحق بها من استحق قابلا انها لا تدل على علة تامة  
فالظن فيها لهذا العلم لا ان علما واحدا يتناولها كما للثقلات فليست  
متقابلة ولكن لان علما واحدا بالوجه الذي هذا العلم واحد في امرها  
ذلك لاننا ان سلمنا ان هذه العمل لا يجمع في العلوم كما هي يكون من الامور  
العامية الواقعة في موضوعات العلوم في علوم مختلفة فانها ايضا قد توجد  
متفرقة ولو كانت في علم واحد لم يكن في مستصاحبه لان العلم كالجسم مثلا الذي  
في صناعته هذه المباني كلها ان يذنها لانها مادية للعلم الطبيعي في تكلم فيما  
يعرض لها علما ليس لامر كك فليس كل فاعل مدرك على ما قيل فالامور  
العلمية في طبيعتها انما تحت جودها بغيرها وطبايعها لا يفارق الماد فان  
عن الماد في الوهم فقد يلزمها في الوهم من الصفة ومن المشكل ما يكون سبب  
المادة ويكاد ان يكون المقادير هيوليات فريسة للاسكال المقدارين والوحد

ايضا



الاعتدال هو الاعتدال والتحديد والترتيب التي بها يكون لها ما يكون من  
المواضع وانما هي لا جل ان يكون على ما هي عليه من الترتيب والاعتدال والتحديد فان  
منع ان يكون هذا ما اي غاية حركة فلا يمنع ان يكون حيزا ويكون علة غايته حيزا  
هناك ايضا انما كان علة لا نه خير ثم كان انفق لذلك الحيز ان كان تمام الحركة  
اذ كان السبيل اليه حيزا ولو كان ان الحواض واللوح التي هذه هي غايات تبادلي  
فان كل نوع من العدد وجوده بوجود احد مترتبة فكذا وجوده في الامور التعليمية فان لم يساعد بها انما كان مجرد اصطلاح  
اليها ما يد بها لما كان الطالب يطلبها في المواد ليلك الغايات فان الصانع يحرك  
المادة الى ان يكون مستندة ولا يكون الغاية هي الاستنداد نفسها بل هي  
فقط لا يكون بها ما يكون اليها حتى ان يكون يطلبها في المواد ليلك الغايات فان الصانع يحرك  
من حواضها ولو كلفها في طلب الدائرة لها فقد صارت هذه العلة ايضا  
فيجب ان ينظر فيها صاحب هذا العلم وليس غايتها في المشترك فقط بل ينظر  
فما يخص علم الكنه مبدا لذلك العلم وعارض للمشارك فان هذا العلم قد ينظر  
في العوارض المختصة بالجزئيات اذ كانت لذاتها واولا كانت لم تباد بعد الى  
ان يكون عراضا ذاتية لموضوعات العلوم الجزئية ولو كانت هذه علوما مقصودة  
لكان افضلها علم الغاية وكان يكون هو الحكم والان فلذلك ايضا افضل جزا  
هذا العلم اعني العلم الناظر في العلة الغائية للشيء **المقال السابعة**  
**ثلاثة فصول في فصل في الحق والوحدانية الموهوبية**  
ولو الحق الكثير من الغيرية والخلاف واضنا التقابل المعروف في سبيل ان يكون  
قد استوفينا الكلام بحسب غرضنا هذا في الامور التي تخص الموهوبية من حيث  
هو هويته او بلحقها ثم الواحد والوجود قد يتساويان في الحمل على الاستدعاء حتى  
ان كل ما يقبل له وجود باعتبار يصح ان يقبل له واحد باعتبار وكل شيء بل  
وجود واحد فذلك ما ظن ان المفهوم منهما واحد وليس كذلك بل هما واحد

فان كل نوع من العدد وجوده بوجود احد مترتبة فكذا وجوده في الامور التعليمية فان لم يساعد بها انما كان مجرد اصطلاح

فان كل نوع من العدد وجوده بوجود احد مترتبة فكذا وجوده في الامور التعليمية فان لم يساعد بها انما كان مجرد اصطلاح

فان كل نوع من العدد وجوده بوجود احد مترتبة فكذا وجوده في الامور التعليمية فان لم يساعد بها انما كان مجرد اصطلاح



بالوضع اي كل ما يوصف بهذا يوصف بذلك ولو كان المفهوم من الواحد من كل  
جهة مفهوم الوجود لما كان الكثير من حيث هو كثير ووجودا كما ليس واحدا وان  
كثير من الواحد ايضا فيق للكثر انها كثرة واحدة ولكن لا من حيث هي كثرة  
فهي بناء ان سلك ايضا في الامور التي تخص بالوحدة ومقابلها اي الكثرة مثل  
الهيوة والخاصة والواقعة والمساواة والمساوية ومقابلها اي الكثرة في  
الجنس المقابل لها اكثر فان الوحدة متشابهة ومعايناهما متشعب  
فما هو هو من حيث يحصل للكثرة وجه واحد من وجه اخر في ذلك ما العرض وهو على  
قياس الواحد بالعرض فحقيق هناك واحد في ههنا هو هو وما كان هو هو  
في الكيف هو شبيه وما كان هو هو في الكم فهو مسا وما كان هو هو في  
الاصنافه في ما مناسب اما الذي بالذات فيكون في الامور التي يقوم الذات  
فما كان هو هو في الجنس قبل محاش ما كان هو هو في النوع قبل محاش ايضا  
فان كان هو هو في الخواص في مسا كل ومقابلات هذه معروفة من المعرفة  
بهذه ومقابل الهو هو على الاطلاق الغير والغير من غير في الجنس من غير  
في النوع بعينه الغير بالفصل ومن غير بالعرض ويجوز ان يكون الغير بالعرض شيئا  
واحدا هو غير لنفسه من جميعين واما الاخر فاسم خاص في الاصطلاح للخالف  
بالعدد وفي اقد الخالف بان الخالف في الجنس والغير في الذات والخالف  
اخص من الغير وكان الاخر والاشياء المتغايرة بالجنس الاعلى اذا كانت مما محل  
المواد فففس تغايرها بالجنس الاعلى لا يوجد ان لا يجتمع في مادة واحدة واما  
المتغايرات التي تختلف بالانواع تحت الجنس القوي والاعلى فيسهل  
المتة ان يجتمع في موضوع واحد وكل الاشياء التي لا يجتمع في موضوع واحد  
من جهة واحدة في زمان واحد فانها تسمى مقابلات وقد علمت في المنطق انها

فقد ذكر في كتابه في شرحه في باب في بيان الفرق بين

فقد ذكر في كتابه في شرحه في باب في بيان الفرق بين

وخاصة فيها



من انما الذي يحكيه في هذا الموضع

وخاصتها فالقضية والعدم منها يدخل بوجه تحت التناقض والاصد لا يدخل  
تحت العدم والقضية وجه دخول العدم تحت السالبة غير وجه دخول الضد تحت العدم  
ولكن يجب ان يعلم ان العدم بقى على وجه فوق ما من شأنه ان يكون له وان كان من  
شأنه ان يوجد لا مراه وليس من شأنه كالبصر فانه من شأنه ان يكون الشيء ولكن  
الحاصل ليس من شأنه ان يكون البصر له وبقا من شأنه ان يكون الشيء وليس  
بعد ذلك ان العدم كالمعنى في القضية فيقول العدم وانما عدم تعبد الملكة المحقق في وجهه فيكون  
ولا من شأنه ان يكون له جسيما قريبا او جسيما وبقا من شأنه ان يكون نوع  
وليس من شأنه ان يكون لشخصه كاثوثة وبقا من شأنه ان يكون للشيء وليس  
له مطلقا او في فقرة اوله وقته لم يحمي كالمزاد وان وقته قد فات كالذو الضرب وال  
الطائر ان يكون في وقته بل ان تطلقا في الفصل الثالث من المقادير بقية المطلق والعدم والملك  
يطابق السالبة مطابقة شديدة واما الوجود الاخرى فخالفة وتوقع عدم لكل فقد  
بالقضية وبقا عدم لما يكون قد فقد الشيء تماما فان لا يكون لا يقره اعني في ابعاضها  
مطلقا فيكون عدم اوله بعد ذلك ان في الوقت لا يوجد ومنه ما هو عدم من شيء في طبيعة من  
يصير لكن هذا انما يكون بالقاس الى الموضوع البعيد على الانسان لا العنصر في العدم  
يحمل عليه السلب لا يعكس واما العدم فلا يحمل على الضد لانه ليس له عدم الخلاوة بل  
هو شئ لزمع الخلاوة فان العدم وحده قد يكون في المادة وقد يكون مصاحبا لذل  
يوجب في المادة عدم ذات اخرى ولا يكون الامع العدم وهذه هي الاضداد وليس  
السبب في تقابلها تغير الاجناس فقد يصاد ذلك بل السبب في ذلك ان ذاتها  
في حد نفسها وحده فصولها يتماخ عن الاجتماع ويفاسد واد ليس شئ من اجناس  
العالية عتقادة فيحد ان يكون الاضداد الحقيقية واقعة في الجنس وان يكون جسيما  
واحد بحيث يكون الاضداد متخالفا فصول فيكون الاضداد من جملة العنصر في جملة  
تحت جنس ان يكون منها القريب واحد او اوله  
صورة مثل السواد والبياض تحت اللون والخلابة والمادة تحت الذوق واما  
المرض والعدم والام وغير ذلك في الفقه في اصطلاح فيقتضي انما ليس بجنس فصول من كونها جنس ليس  
الجنس والشرف ليسا بالحقيقة اجناسا عالية ولا الخبز يترك على معنى المتواطى فيه  
ولا الشرف مع ذلك فالشرف في كل شئ يدل بوجه على عدم الكمال الذي هو الخبز  
فول ليسا بالحقيقة اجناسا اوله وذلك لانها من العوارض وتولد ولا تخرب بل هي من صفاتها على ان حقيقة الوجود هو

وخاصتها فالقضية والعدم منها يدخل بوجه تحت التناقض والاصد لا يدخل  
تحت العدم والقضية وجه دخول العدم تحت السالبة غير وجه دخول الضد تحت العدم  
ولكن يجب ان يعلم ان العدم بقى على وجه فوق ما من شأنه ان يكون له وان كان من  
شأنه ان يوجد لا مراه وليس من شأنه كالبصر فانه من شأنه ان يكون الشيء ولكن  
الحاصل ليس من شأنه ان يكون البصر له وبقا من شأنه ان يكون الشيء وليس  
بعد ذلك ان العدم كالمعنى في القضية فيقول العدم وانما عدم تعبد الملكة المحقق في وجهه فيكون  
ولا من شأنه ان يكون له جسيما قريبا او جسيما وبقا من شأنه ان يكون نوع  
وليس من شأنه ان يكون لشخصه كاثوثة وبقا من شأنه ان يكون للشيء وليس  
له مطلقا او في فقرة اوله وقته لم يحمي كالمزاد وان وقته قد فات كالذو الضرب وال  
الطائر ان يكون في وقته بل ان تطلقا في الفصل الثالث من المقادير بقية المطلق والعدم والملك  
يطابق السالبة مطابقة شديدة واما الوجود الاخرى فخالفة وتوقع عدم لكل فقد  
بالقضية وبقا عدم لما يكون قد فقد الشيء تماما فان لا يكون لا يقره اعني في ابعاضها  
مطلقا فيكون عدم اوله بعد ذلك ان في الوقت لا يوجد ومنه ما هو عدم من شيء في طبيعة من  
يصير لكن هذا انما يكون بالقاس الى الموضوع البعيد على الانسان لا العنصر في العدم  
يحمل عليه السلب لا يعكس واما العدم فلا يحمل على الضد لانه ليس له عدم الخلاوة بل  
هو شئ لزمع الخلاوة فان العدم وحده قد يكون في المادة وقد يكون مصاحبا لذل  
يوجب في المادة عدم ذات اخرى ولا يكون الامع العدم وهذه هي الاضداد وليس  
السبب في تقابلها تغير الاجناس فقد يصاد ذلك بل السبب في ذلك ان ذاتها  
في حد نفسها وحده فصولها يتماخ عن الاجتماع ويفاسد واد ليس شئ من اجناس  
العالية عتقادة فيحد ان يكون الاضداد الحقيقية واقعة في الجنس وان يكون جسيما  
واحد بحيث يكون الاضداد متخالفا فصول فيكون الاضداد من جملة العنصر في جملة  
تحت جنس ان يكون منها القريب واحد او اوله  
صورة مثل السواد والبياض تحت اللون والخلابة والمادة تحت الذوق واما  
المرض والعدم والام وغير ذلك في الفقه في اصطلاح فيقتضي انما ليس بجنس فصول من كونها جنس ليس  
الجنس والشرف ليسا بالحقيقة اجناسا عالية ولا الخبز يترك على معنى المتواطى فيه  
ولا الشرف مع ذلك فالشرف في كل شئ يدل بوجه على عدم الكمال الذي هو الخبز  
فول ليسا بالحقيقة اجناسا اوله وذلك لانها من العوارض وتولد ولا تخرب بل هي من صفاتها على ان حقيقة الوجود هو

الاصد لا يدخل تحت العدم والقضية وجه دخول العدم تحت السالبة غير وجه دخول الضد تحت العدم  
ولكن يجب ان يعلم ان العدم بقى على وجه فوق ما من شأنه ان يكون له وان كان من شأنه ان يوجد لا مراه  
وليس من شأنه كالبصر فانه من شأنه ان يكون الشيء ولكن الحاصل ليس من شأنه ان يكون البصر له  
وبقا من شأنه ان يكون الشيء وليس بعد ذلك ان العدم كالمعنى في القضية فيقول العدم وانما عدم تعبد  
الملكة المحقق في وجهه فيكون ولا من شأنه ان يكون له جسيما قريبا او جسيما وبقا من شأنه ان يكون نوع  
وليس من شأنه ان يكون لشخصه كاثوثة وبقا من شأنه ان يكون للشيء وليس له مطلقا او في فقرة اوله  
وقته لم يحمي كالمزاد وان وقته قد فات كالذو الضرب والطائر ان يكون في وقته بل ان تطلقا في الفصل الثالث  
من المقادير بقية المطلق والعدم والملك يطابق السالبة مطابقة شديدة واما الوجود الاخرى فخالفة  
وتوقع عدم لكل فقد بالقضية وبقا عدم لما يكون قد فقد الشيء تماما فان لا يكون لا يقره اعني في ابعاضها  
مطلقا فيكون عدم اوله بعد ذلك ان في الوقت لا يوجد ومنه ما هو عدم من شيء في طبيعة من يصير  
لكن هذا انما يكون بالقاس الى الموضوع البعيد على الانسان لا العنصر في العدم يحمل عليه السلب لا يعكس  
واما العدم فلا يحمل على الضد لانه ليس له عدم الخلاوة بل هو شئ لزمع الخلاوة فان العدم وحده  
قد يكون في المادة وقد يكون مصاحبا لذل يوجب في المادة عدم ذات اخرى ولا يكون الامع العدم  
وهذه هي الاضداد وليس السبب في تقابلها تغير الاجناس فقد يصاد ذلك بل السبب في ذلك ان ذاتها  
في حد نفسها وحده فصولها يتماخ عن الاجتماع ويفاسد واد ليس شئ من اجناس العالية عتقادة  
فيحد ان يكون الاضداد الحقيقية واقعة في الجنس وان يكون جسيما واحد بحيث يكون الاضداد متخالفا  
فصول فيكون الاضداد من جملة العنصر في جملة تحت جنس ان يكون منها القريب واحد او اوله  
صورة مثل السواد والبياض تحت اللون والخلابة والمادة تحت الذوق واما المرض والعدم والام  
وغير ذلك في الفقه في اصطلاح فيقتضي انما ليس بجنس فصول من كونها جنس ليس الجنس  
والشرف ليسا بالحقيقة اجناسا عالية ولا الخبز يترك على معنى المتواطى فيه ولا الشرف مع ذلك  
فالشرف في كل شئ يدل بوجه على عدم الكمال الذي هو الخبز فول ليسا بالحقيقة اجناسا اوله  
ذلك لانها من العوارض وتولد ولا تخرب بل هي من صفاتها على ان حقيقة الوجود هو



في جنس الجنس والشره يشبه ان يكون اهل الظاهر من النظرى عمد والى الاشياء  
التي هي متضادة ولها اجناس قريبة تدخل فيهما وطبقة منها موافقة للحاسة  
والعقل وطبقة مخالفة لهما كما ان فالتقاطها المعنى الموافق والمعنى المخالف فجلوا  
احدهما جنسا لطبقة والاخرى للطبقة الاخرى وليس الواجب بل لالة الموافقة  
والمخالفة دلالة اللوازم لانها ليست للاشياء في نفسها بل بالاضافة ثم ان الامور  
الموافقة والمخالفة اجلا كطبيعتين وجدلها اشياء يصلح ان يجعل تحت الاعتبار  
المختلفة كالاجناس لها فانها قد تدخل في جملة الافعال والانفعالات من جهة  
وفي الكيفيات من جهة اخرى وفي الصفات باعتبار اخرى فانها من حيث هي  
صادرة من اشياء هي افعال ومن حيث هي حاصلة عن اشياء في اشياء هي لانفعالات  
ومن حيث يتقرر منها هيئات قارة في حواملها هي من الكيفيات ومن حيث ان  
الموافق موافق لموافقة هي من المضاف فاذا كان اسم الشيء الموافقة والمخالفة  
مصرفا الى هذه المعاني بعينه دخل في الجنس الخاص ليست اقول ان شيئا  
واحدا يدخل في اجناس مختلفة فهذا مما يخرب كل اعتبار وهو شئ آخر وهو  
الداخل في الجنس الاخر ولا هذا بالحقيقة اجناس بل كاجناس لانها امور مركبة  
من معنى من فعل وانفعال وازدواج ذلك ويشبه ان يكون في ذواتها  
كيفيات ويكون سائر الاعتبارات يلزمها ثم وضع الاجتهاد كله في ان يجعل  
الموافقة والمخالفة مما يسند لهما الى الاجناس العالية فان تلك الطبائع الاصل  
التي جعلت طبيعتين اجناسا حقيقية غير للوافقة والمخالفة هي تدخل فيها و  
قد علمت هذا في مواضع واما القول بوجود الضدين في جنس متضادين  
مثل الشجاعة والمهور فهو ايضا قول متوسع فيقرن الشجاعة في نفسها كيفية

القول الثاني في قوله خلت طبيعتين من القول الاول والمخالفة  
التي هي متضادة ولها اجناس قريبة تدخل فيهما وطبقة منها موافقة للحاسة  
والعقل وطبقة مخالفة لهما كما ان فالتقاطها المعنى الموافق والمعنى المخالف فجلوا  
احدهما جنسا لطبقة والاخرى للطبقة الاخرى وليس الواجب بل لالة الموافقة  
والمخالفة دلالة اللوازم لانها ليست للاشياء في نفسها بل بالاضافة ثم ان الامور  
الموافقة والمخالفة اجلا كطبيعتين وجدلها اشياء يصلح ان يجعل تحت الاعتبار  
المختلفة كالاجناس لها فانها قد تدخل في جملة الافعال والانفعالات من جهة  
وفي الكيفيات من جهة اخرى وفي الصفات باعتبار اخرى فانها من حيث هي  
صادرة من اشياء هي افعال ومن حيث هي حاصلة عن اشياء في اشياء هي لانفعالات  
ومن حيث يتقرر منها هيئات قارة في حواملها هي من الكيفيات ومن حيث ان  
الموافق موافق لموافقة هي من المضاف فاذا كان اسم الشيء الموافقة والمخالفة  
مصرفا الى هذه المعاني بعينه دخل في الجنس الخاص ليست اقول ان شيئا  
واحدا يدخل في اجناس مختلفة فهذا مما يخرب كل اعتبار وهو شئ آخر وهو  
الداخل في الجنس الاخر ولا هذا بالحقيقة اجناس بل كاجناس لانها امور مركبة  
من معنى من فعل وانفعال وازدواج ذلك ويشبه ان يكون في ذواتها  
كيفيات ويكون سائر الاعتبارات يلزمها ثم وضع الاجتهاد كله في ان يجعل  
الموافقة والمخالفة مما يسند لهما الى الاجناس العالية فان تلك الطبائع الاصل  
التي جعلت طبيعتين اجناسا حقيقية غير للوافقة والمخالفة هي تدخل فيها و  
قد علمت هذا في مواضع واما القول بوجود الضدين في جنس متضادين  
مثل الشجاعة والمهور فهو ايضا قول متوسع فيقرن الشجاعة في نفسها كيفية

باعتبار

في جنس الجنس والشره يشبه ان يكون اهل الظاهر من النظرى عمد والى الاشياء  
التي هي متضادة ولها اجناس قريبة تدخل فيهما وطبقة منها موافقة للحاسة  
والعقل وطبقة مخالفة لهما كما ان فالتقاطها المعنى الموافق والمعنى المخالف فجلوا  
احدهما جنسا لطبقة والاخرى للطبقة الاخرى وليس الواجب بل لالة الموافقة  
والمخالفة دلالة اللوازم لانها ليست للاشياء في نفسها بل بالاضافة ثم ان الامور  
الموافقة والمخالفة اجلا كطبيعتين وجدلها اشياء يصلح ان يجعل تحت الاعتبار  
المختلفة كالاجناس لها فانها قد تدخل في جملة الافعال والانفعالات من جهة  
وفي الكيفيات من جهة اخرى وفي الصفات باعتبار اخرى فانها من حيث هي  
صادرة من اشياء هي افعال ومن حيث هي حاصلة عن اشياء في اشياء هي لانفعالات  
ومن حيث يتقرر منها هيئات قارة في حواملها هي من الكيفيات ومن حيث ان  
الموافق موافق لموافقة هي من المضاف فاذا كان اسم الشيء الموافقة والمخالفة  
مصرفا الى هذه المعاني بعينه دخل في الجنس الخاص ليست اقول ان شيئا  
واحدا يدخل في اجناس مختلفة فهذا مما يخرب كل اعتبار وهو شئ آخر وهو  
الداخل في الجنس الاخر ولا هذا بالحقيقة اجناس بل كاجناس لانها امور مركبة  
من معنى من فعل وانفعال وازدواج ذلك ويشبه ان يكون في ذواتها  
كيفيات ويكون سائر الاعتبارات يلزمها ثم وضع الاجتهاد كله في ان يجعل  
الموافقة والمخالفة مما يسند لهما الى الاجناس العالية فان تلك الطبائع الاصل  
التي جعلت طبيعتين اجناسا حقيقية غير للوافقة والمخالفة هي تدخل فيها و  
قد علمت هذا في مواضع واما القول بوجود الضدين في جنس متضادين  
مثل الشجاعة والمهور فهو ايضا قول متوسع فيقرن الشجاعة في نفسها كيفية



لا ينفصل عن الله ولا ينفصل عنه في كل شيء  
 هو الله تعالى في كل شيء ولا ينفصل عنه في كل شيء  
 لا ينفصل عن الله ولا ينفصل عنه في كل شيء  
 هو الله تعالى في كل شيء ولا ينفصل عنه في كل شيء  
 لا ينفصل عن الله ولا ينفصل عنه في كل شيء  
 هو الله تعالى في كل شيء ولا ينفصل عنه في كل شيء  
 لا ينفصل عن الله ولا ينفصل عنه في كل شيء  
 هو الله تعالى في كل شيء ولا ينفصل عنه في كل شيء

[illegible]















فيكون العدد من حيث هو  
 لا من حيث هو في نفسه  
 بل من حيث هو في غيره  
 والعدد من حيث هو في غيره  
 لا من حيث هو في نفسه  
 بل من حيث هو في غيره  
 والعدد من حيث هو في غيره  
 لا من حيث هو في نفسه  
 بل من حيث هو في غيره

اتركيب الكل من التعليمات فجعل بعضهم العدد مبدأ المقدار وترك الخط من حد  
 والسطح من اربع وحدات وبعضهم جعل لكل واحد منهما جزءا على حدة واكثر على  
 ان العدد هو المبدأ الأول وان الوحدة هي المبدأ الأول وان الوحدة هي المبدأ الأول  
 متراكفان وقد رتبوا العدد التعليم والتالث على وجه التكرار اما وجه التثنية  
 فجعلوا الوحدة في اول الترتيب ثم الثنائية ثم الثلاثية واما العدد التعليم فجعلوا  
 الوحدة مبدأ ثم الثاني ثم الثالث فرتبوا العدد على توالي وحدة وحدة واما الثالث  
 فجعلوا انشاء العدد بتكرار وحدة بعينها لا باضافة اخرى اليها والعجب من ذلك  
 فيثاغورس رتب على هذا العدد ثمانية وحدات وهو اذ الوحدة لا يقوم وحدها  
 فانها وحدة شئ والحل جوهر وح يكون التركيب فيكون الكثرة ومن هو لا يمكن جعل  
 لكل رتبة تعليمية من العدد صورة مطابقة لصورة موجودة فيكون عند التثنية  
 رتبة عدد وعند الخطط بالمادة صورة انسان وفسر ذلك المفعول الذي اشار اليه  
 فيما سلف فيقولون ان بين هذه الصور العددية وبين البشر فرق ومن هو لا  
 من جعلها متوسطة على ما سلف قبل واكثر فيثاغورس يرون ان العدد  
 التعليمي هو المبدأ لكن غير مفارق ومنهم من يجوز تركيب الصور الهندسية من  
 الاحاد فيمنع تضعيف المقادير ومنهم من لا يرى بأسا بان يكون التعليم مركبا  
 اعداد غير منها بعد التركيب ان ينقسم الى غير النهاية ومنهم من يجعل الصور العددية  
 مساوية للصور الهندسية وانت اذا فكرت وجدا اصولا سببا بالخط في جمع ما  
 ضل فيه هؤلاء القوم خمسة احوالها ظاهرا ان الشئ اذا جرد من حيث لم يقترن به اعتبار غير  
 كان مجردا في الوجود عند كانه في الحقيقة شئ وحدة ومعه قير الفناء خلا عن الالتفات  
 الى قرينه فقد جعل غير مجاور لقرينه وبالمجمل اذا نظر اليه لا بشرط المقارنة فقد نظر الى  
 اليه بشرط غير المقارنة حتى انما صلح ان ينظر فيه لا بغير مقارن بل مفارق وظن لهذا ان

العدد من حيث هو في غيره  
 لا من حيث هو في نفسه  
 بل من حيث هو في غيره  
 والعدد من حيث هو في غيره  
 لا من حيث هو في نفسه  
 بل من حيث هو في غيره  
 والعدد من حيث هو في غيره  
 لا من حيث هو في نفسه  
 بل من حيث هو في غيره  
 والعدد من حيث هو في غيره  
 لا من حيث هو في نفسه  
 بل من حيث هو في غيره



هذا هو الوجه الذي لا يمكن أن يكون العقل في العالم لا كان العقل في العالم من غير أن يعرض له بقاها  
ان العقل ليس بئال الالفارقات منها وليس كل بل لكل شيء من حيث ذاته اعتبارا  
هو مفارق ومفارق لما في الطبيعة ان ما في الطبيعة لا يكون له حقيقة كما علمت في بحث اعتبارات الماهية لان يكون ذاتا  
ومن حيث صافته المقارن اعتبارا اخر فاننا ان عقلا صورة الانسان مثلا من حيث  
هي صورة الانسان وحده فقد عقلا موجودا وحده من حيث ذاته ومن حيث  
عقلا فليس يجب ان يكون وحده مفارقا فان الخاطا من حيث هو غير مفارق  
على جهة السلب على جهة العدل الذي يفهم منه المفارقة بالقوام وليس  
يعسر علينا ان نقصد بالادراك او بغير ذلك من الاحوال واحدا من الاثنين  
ليس شأنه ان يفارق صاحبه قواما وان فارقا وحده ومعه حقيقة ذات كانت  
حقيقة غير مدخولة في حقيقة الاخر اذا المعية توجب المفارقة لا المداخلة في

المعاني والسبيل الثاني في عظم في امر الواحد فاذا اذ قلنا ان الانسان مع  
واحد لم يذهب فيه الى انه معنى واحد وهو بعينه يوحد في كثير من فيكثر بالاضافة كما  
واحد كثير بل هو كبا لا ولا متفرقين وقد استقصينا الكلام في هذا في مو  
اخر فهو لا يعلموا اننا نقول لاشياء كثيرة ان معناها واحد ونعني بذلك ان اي  
واحد منها لو توهمناه سابقا الى مادة هي الحالة التي لا اخرى كان يحصل منها  
هذا الشخص الواحد وكل اي واحد منها سبق الى الدهن منطباعه كان  
يحصل منه هذا المعنى الواحد وان كان اذ سبق واحد يعطل الاخر فلم يعمل شيئا الا  
كالحرارة التي لو طرئت على مادة فيها رطوبة اثرته في اخر وتعرضت للدهن سبق  
اليها معنى رطوبة ومعقولها الفعلت معنى اخر فلو انهم فهموا معنى الواحد في هذا  
لكفاهم ذلك ما اضلهم والثالث جملهم بان قولنا ان كذا من حيث هو كذا شيء اخر  
مباين في الحالة قولنا قن كقول المسئول المغالط اذا سئل هل الانسان من  
حيث هو انسان واحد ام كثير فقال واحد وكثير فان الانسان من حيث هو انسان

هذا هو الوجه الذي لا يمكن أن يكون العقل في العالم لا كان العقل في العالم من غير أن يعرض له بقاها  
ان العقل ليس بئال الالفارقات منها وليس كل بل لكل شيء من حيث ذاته اعتبارا  
هو مفارق ومفارق لما في الطبيعة ان ما في الطبيعة لا يكون له حقيقة كما علمت في بحث اعتبارات الماهية لان يكون ذاتا  
ومن حيث صافته المقارن اعتبارا اخر فاننا ان عقلا صورة الانسان مثلا من حيث  
هي صورة الانسان وحده فقد عقلا موجودا وحده من حيث ذاته ومن حيث  
عقلا فليس يجب ان يكون وحده مفارقا فان الخاطا من حيث هو غير مفارق  
على جهة السلب على جهة العدل الذي يفهم منه المفارقة بالقوام وليس  
يعسر علينا ان نقصد بالادراك او بغير ذلك من الاحوال واحدا من الاثنين  
ليس شأنه ان يفارق صاحبه قواما وان فارقا وحده ومعه حقيقة ذات كانت  
حقيقة غير مدخولة في حقيقة الاخر اذا المعية توجب المفارقة لا المداخلة في

هنا زعموا ان الانسان واحد في نفسه وهو لا ان ليس في نفسه الا هو لا واحد ولا كثير سدا جرحا

نقط



فقط وليس هو من حيث هو انسان شيئا غير الانسان والوحدة والكثرة غير الانسان  
وقد فرغنا ايضا من تفهيمهم هذا والرابع ظنهم اننا اذا قلنا ان الانسانية توجد دائما  
باقية اذنه <sup>هنا الى الارشاد</sup> انا القول هو قولنا الانسانية واحدة او كثيرة وانما كان يكون هذا لو كان  
قولنا الانسانية وانسانية واحدة او كثيرة معنى واحد ولذلك لا يجب ان يحسبوا انهم  
انما عرفت معنى واحدة ما مثل هذا لا يمكن ان يكون  
اذا سلموا الانفسهم ان الانسانية باقية فعلازمهم ان الانسانية الواحدة بعينها  
باقية حق نضجها الانسانية اولية والخاص ظنهم ان الاله والمادة اذا كانت معاولة  
يجب ان يكون علمها اي امور يمكن ان يفارقه لانه ليس اذا كانت الامور المادية معاولة وكا  
التعليميات مفارقة يجب ان يكون علمها التعليميات لا تمتد بل بما كانت جواهر اخرى  
ليست من المقولات التسع ولم يتحققوا كنه التحقيق ان الهندسيات من التعليميات  
لا يمتد حتى حدودها من المواقف وان استغنت عن نوع ما من المواد وهذا شيئا  
يشبه ان يكفي في تحقيها اصول سلفت لنا فلنجد للتأيلين بالتعليميات الفصل  
في ابطال القول بالتعليميات والمثل فنقول انه ان كان التعليميات  
تعليميات مفارقة للتعليم وجب ان يكون مربع ولا مدور ولا معد ومحسوس واذا لم يكن  
شي من هذا محسوسا فكيف السبيل الى اثبات وجودها بل الى تخيلها فان مبدأ  
تخيلنا لذلك من الوجوه المحسوس حتى لو توهمنا واحدا لم يحس شيئا منها المحكنا  
لا يتخيل بل لا يقبل شيئا منها على انا اثبتنا وجود كثير منها في المحسوس ان كانت طبيعة  
التعليميات فلا وجدا ايضا في المحسوسات فيكون لذلك الطبيعة ذاتها اعتبار فيكون  
فاتها اما مطابقة بالجد والمعى للمفارقة ومباينة لانه فان كانت مفارقة له فيكون  
التعليميات العقول امور غير الية تخيلها او تعقلها ونحتاج في اثباتها الى دليل  
مستأنف ثم نشعل بالنظر في حال مفارقتها فلا يكون ماعلا واعليه من الاختلاف والى  
الاستغناء عن اثباتها والاستغناء بتقديم الشغل في بيان مفارقتها عما لا يستقام







فيكون الواحد من هذه الوحدة فيكون ما خالفه الاكثر  
 فيكون الواحد من هذه الوحدة فيكون ما خالفه الاكثر  
 فيكون الواحد من هذه الوحدة فيكون ما خالفه الاكثر  
 فيكون الواحد من هذه الوحدة فيكون ما خالفه الاكثر

ايضا يلزم القايل بالاعداد ان يجعل التفاوت بين الامور بزيادة كثرة ونقصا فيكون  
 الخلف بين الانسان والفرس ان احدهما اكثر والاول موجود دائما في الاكثرية  
 في احدهما الاخر ومن هو لا من يجعل الوحدة متساوية فيكون ما خالفه الاكثر  
 جزء من الاقل لكن منهم من يجعل الوحدة ايضا غير متساوية فان كانت تختلف بالحد  
 فليست وحدات الا بالاشارة الى الاسم وان كانت لا تختلف بالحد لكنها بعد تفاوت في  
 الحد تزيد ونقص فاما ان يكون زيادة الزايد فيها شئ فيها بالقوة كالمقادير  
 فيكون الوحدة مقدار الامد مقلد وان كانت زيادة الزايد شئ فيها بالفعل  
 كالاعداد فيكون الوحدة كثرة ويلزم القايلين بالعدد العددي والمركب منها صور  
 الطبيعية ان يعملوا احدهما شئين اما ان يجعلوا للعدد المرافق للوجود بهاية  
 فيكون شأهية عند حد من الحدود دون غيره من الاجتماع الذي لا محصول  
 له او يجعلوه غير متناه فيجعلوا صور الطبيعية غير متناهية وهو لا يجعلوا  
 الوحدة الاولى غير كل وحدة من الوحدتين اللتين في الشأية ثم يجعلون الشأ  
 الاولى غير الشأية التي في الشأية واقدم منها وكذلك فيما بعد الشأية وهذا  
 مح فانه ليس بين الشأية الاولى والشأية التي في الشأية فرق في الذات بل  
 في عارض وهو مقارنة شئ له ومقارنة الشئ للشئ لا يجوز ان يبطل ذاته ولو ابطل ذاته لما  
 كان مقارنا لان المقارن مقارن للوجود واما المفسد فغير مقارن وكيف يكون  
 الوحدة مفسدة للوحدتين الا باسنادها واحدا واحدا منها وكيف يكون الوحدة  
 مفسدة للوحدة ولو اسندتها لم يكن شأية بل شأية بمقارنة الوحدة اياها  
 لا يصير مباينة في الذات للشأية بوجودها غير مقارنة للوحدة فان الوحدة  
 لا يتغير بالمقارنة حالها بل يجعل الكل اكثر وتذكر الجحيم على حاله وبالجملة اذا كانت  
 متشاكلة والتركيب في احد كانت الطبيعية متفقتين لان يعرض شئ غير ويفسد

فيكون الواحد من هذه الوحدة فيكون ما خالفه الاكثر  
 فيكون الواحد من هذه الوحدة فيكون ما خالفه الاكثر  
 فيكون الواحد من هذه الوحدة فيكون ما خالفه الاكثر  
 فيكون الواحد من هذه الوحدة فيكون ما خالفه الاكثر  
 فيكون الواحد من هذه الوحدة فيكون ما خالفه الاكثر  
 فيكون الواحد من هذه الوحدة فيكون ما خالفه الاكثر  
 فيكون الواحد من هذه الوحدة فيكون ما خالفه الاكثر  
 فيكون الواحد من هذه الوحدة فيكون ما خالفه الاكثر  
 فيكون الواحد من هذه الوحدة فيكون ما خالفه الاكثر  
 فيكون الواحد من هذه الوحدة فيكون ما خالفه الاكثر

وكما هو







مبدء بالعدد فان كان الاول من حيث هو اول وحدة والثاني من حيث هو ثان وحدة  
 وحدتان فان الوحدة الواحدة لا يتكرر الا بان يكون هناك مرة بعد مرة وهذا المبدأ ان  
 تكون زمانية او ذاتية فان كانت زمانية لم يعلم في الوسط في كما كانت لا انها كرت  
 وان علمت ثم وجدت فالوحدة شخصية اخرى فان كانت ذاتية فذلك انين وقوم جعلوا  
 الوحدة كالمسوى للعدد وقوم جعلوها كالصورة لانها تبق على الكل والعجب من الفسفا  
 عوز بين ادخلوا الوحدات الغير المتجزئة مبادئ للمقادير وعلموا انها تذهب في  
 التجزئة الى غير النهاية وقال قوم ان الوحدة اذا كانت المادة صارت نقطة على الاشياء  
 فان الشائبة اذا كانتها فعلت خطا والثلاثية سطا والرابعة شهما فلا يخلو اما  
 ان يكون المادة لها مشتركة او يكون لكل واحد منها مادة اخرى فان كانت لها مادة  
 واحدة قصير المادة تارة نقطة ثم تقبل جسمها ثم تقبل نقطة وهذا مع استحالة  
 يوجب ان لا يكون كون النقطة مبدء للجسم الى ان يكون الجسم مبدء لنقطة بل هما  
 يكونان من الامور المتعاقبة على موضوع واحد فان كان موادها مختلفة فلا يوجد  
 مادة الثنائية وحدة فلا يكون في مادة الثنائية ويلزم ان لا يكون هذه الاشياء البتة  
 معاد اما على مذهب التحقيق فليست النقطة موجودة الا في الخط الذي هو في السطح الذي  
 هو في صورة الجسم الذي هو في المادة وليست النقطة مبدء الابعاض الطرف ولما بالحققة  
 فالجسم هو مبدء بمعنى انه معروف له التناهي به والعجب من جعل المبدء الزيادة والتقضا  
 فجعل المضاف مبدء والمضاف هو امر عارض لغيره من الموجودات وهذا عن كل شيء ثم  
 كيف يمكن ان يجعلوا في الوجود كثرة فان الوحدة الثنائية التي توجد في الكثرة مضادة  
 لها الاولى ان كانت موجودة لذاتها فيما بين وحدة وواجب الوجود بذاته لا يتكرر ولا يسا  
 شيئا الا بما هو كمال بالعدد وان جاءت بانقسام وحدة ليست الوحدة الامقدار  
 جاءت بسبب اخر فالوحدة لها علو موجودة في طبيعتها وليست من الامور التي بذاتها

مبدء بالعدد فان كان الاول من حيث هو اول وحدة والثاني من حيث هو ثان وحدة

مبدء بالعدد فان كان الاول من حيث هو اول وحدة والثاني من حيث هو ثان وحدة  
 وحدتان فان الوحدة الواحدة لا يتكرر الا بان يكون هناك مرة بعد مرة وهذا المبدأ ان  
 تكون زمانية او ذاتية فان كانت زمانية لم يعلم في الوسط في كما كانت لا انها كرت  
 وان علمت ثم وجدت فالوحدة شخصية اخرى فان كانت ذاتية فذلك انين وقوم جعلوا  
 الوحدة كالمسوى للعدد وقوم جعلوها كالصورة لانها تبق على الكل والعجب من الفسفا  
 عوز بين ادخلوا الوحدات الغير المتجزئة مبادئ للمقادير وعلموا انها تذهب في  
 التجزئة الى غير النهاية وقال قوم ان الوحدة اذا كانت المادة صارت نقطة على الاشياء  
 فان الشائبة اذا كانتها فعلت خطا والثلاثية سطا والرابعة شهما فلا يخلو اما  
 ان يكون المادة لها مشتركة او يكون لكل واحد منها مادة اخرى فان كانت لها مادة  
 واحدة قصير المادة تارة نقطة ثم تقبل جسمها ثم تقبل نقطة وهذا مع استحالة  
 يوجب ان لا يكون كون النقطة مبدء للجسم الى ان يكون الجسم مبدء لنقطة بل هما  
 يكونان من الامور المتعاقبة على موضوع واحد فان كان موادها مختلفة فلا يوجد  
 مادة الثنائية وحدة فلا يكون في مادة الثنائية ويلزم ان لا يكون هذه الاشياء البتة  
 معاد اما على مذهب التحقيق فليست النقطة موجودة الا في الخط الذي هو في السطح الذي  
 هو في صورة الجسم الذي هو في المادة وليست النقطة مبدء الابعاض الطرف ولما بالحققة  
 فالجسم هو مبدء بمعنى انه معروف له التناهي به والعجب من جعل المبدء الزيادة والتقضا  
 فجعل المضاف مبدء والمضاف هو امر عارض لغيره من الموجودات وهذا عن كل شيء ثم  
 كيف يمكن ان يجعلوا في الوجود كثرة فان الوحدة الثنائية التي توجد في الكثرة مضادة  
 لها الاولى ان كانت موجودة لذاتها فيما بين وحدة وواجب الوجود بذاته لا يتكرر ولا يسا  
 شيئا الا بما هو كمال بالعدد وان جاءت بانقسام وحدة ليست الوحدة الامقدار  
 جاءت بسبب اخر فالوحدة لها علو موجودة في طبيعتها وليست من الامور التي بذاتها







وذلك لانها في انفسها ذات حظ وافرن الترتيب والنظم والاعتدال لكل من هذه المعاني  
 ما ينبغي ان يكون له وهذا خير كلشي **المقالة الثامنة** في معرفة المبدأ الاول  
**فصل** في تباهي العلل الفاعلية والقابلية واذ قد بلغنا هذا مبلغ من كتابنا  
 فبا الحري ان نختمه بمعرفة المبدأ الاول للوجوه كلها وان هل هو موجود وهل هو واجب  
 لا شريك له في مرتبة ولا ندله ونل على مرتبة في الوجود وعلى ترتيب الوجودات  
 ومنه مراتبها وعلى حال العود اليه مستعينين به فاول ما يجب علينا من ذلك ان  
 ندل على ان العلل من الوجوه كلها متناهية وان في كل طبقة منها مبدأ اول لجميعها  
 وانما يمين جميع الموجودات واجب الوجود وحده وان كل موجود فانه ابتداء وجوده  
 فنقول اما ان علل الوجود لا شيء يكون موجودة معه فقد سلف ذلك وتحقق ثم  
 نقول نا اذا فرضنا معلولا وفرضنا له عللة ولعلته عللة فليس يمكن ان يكون لكل عللة  
 عللة بغير نهاية لان المع وعللة عللة اذا عبرت جملتها في القياس الذي بعضها  
 الى بعض كان عللة العللة اولى مطلقا لا من كان لا من نسبة المعلول اليها  
 وان اختلفا في ان احدهما مع متوسط والاخر مع بغير متوسط ولم يكن كذلك الا  
 ولا المتوسط لان المتوسط الذي هو العللة الماسة للمع عللة شيء واحد فقط والمع ليس  
 العللة لشيء وكان لكل واحد من الثلثة خاصيته فكانت خاصية المع ليس عللة لشيء  
 وخاصية الطرف الاخر ان عللة لكل غيره وكانت خاصية المتوسط ان عللة الطرف و  
 مع لطف سواء كان الوسط واحدا او فوق واحد فان كان فوق واحد فسواء ترتب  
 ترتب متناهيا او ترتب بغير متناه فان ان ترتب في كثرة متناهية كانت جملة عدد  
 ما بين الطرفين كواسطة واحدة تشترك في خاصية الواسطة بالقياس الى الطرفين فيكون  
 لكل واحد من الطرفين خاصية وكل ان ترتب في كثرة غير متناهية فلم يحصل الطرف كان  
 جميع الغير المتناهي في خاصية الواسطة لانك اي جملة اخذت كانت عللة لوجود المع

فيكون المبدأ الاول للوجوه كلها وان هل هو موجود وهل هو واجب  
 لا شريك له في مرتبة ولا ندله ونل على مرتبة في الوجود وعلى ترتيب الوجودات  
 ومنه مراتبها وعلى حال العود اليه مستعينين به فاول ما يجب علينا من ذلك ان  
 ندل على ان العلل من الوجوه كلها متناهية وان في كل طبقة منها مبدأ اول لجميعها  
 وانما يمين جميع الموجودات واجب الوجود وحده وان كل موجود فانه ابتداء وجوده  
 فنقول اما ان علل الوجود لا شيء يكون موجودة معه فقد سلف ذلك وتحقق ثم  
 نقول نا اذا فرضنا معلولا وفرضنا له عللة ولعلته عللة فليس يمكن ان يكون لكل عللة  
 عللة بغير نهاية لان المع وعللة عللة اذا عبرت جملتها في القياس الذي بعضها  
 الى بعض كان عللة العللة اولى مطلقا لا من كان لا من نسبة المعلول اليها  
 وان اختلفا في ان احدهما مع متوسط والاخر مع بغير متوسط ولم يكن كذلك الا  
 ولا المتوسط لان المتوسط الذي هو العللة الماسة للمع عللة شيء واحد فقط والمع ليس  
 العللة لشيء وكان لكل واحد من الثلثة خاصيته فكانت خاصية المع ليس عللة لشيء  
 وخاصية الطرف الاخر ان عللة لكل غيره وكانت خاصية المتوسط ان عللة الطرف و  
 مع لطف سواء كان الوسط واحدا او فوق واحد فان كان فوق واحد فسواء ترتب  
 ترتب متناهيا او ترتب بغير متناه فان ان ترتب في كثرة متناهية كانت جملة عدد  
 ما بين الطرفين كواسطة واحدة تشترك في خاصية الواسطة بالقياس الى الطرفين فيكون  
 لكل واحد من الطرفين خاصية وكل ان ترتب في كثرة غير متناهية فلم يحصل الطرف كان  
 جميع الغير المتناهي في خاصية الواسطة لانك اي جملة اخذت كانت عللة لوجود المع







بعد الشيء بل معنى ان في الثاني امر من الاول اخلا في جوهره يقال على وجهين احدها  
 بمعنى ان يكون الاول انما هو ما هو بانه بالطبع يتحرك الى الاستكمال بالثاني كما اصبحت انما  
 هو سبي لا في طريق السلوك الى الرجعية مثلاً فاذا صار رجلاً لم يفسد ولكنه استكمل  
 لانه لم يزل عنه امر جوهرى ولا ايضا امر عرضى الا ما يتعلق بالنقص ويكون بالقوة بعد ذلك  
 اقدس الى الكمال الاخير والثاني بان يكون الاول ليس في طباعه ان يتحرك الى الثاني وان  
 كان يلزم الاستعداد لقبول صورة لا من جهة مهمته ولكن من جهة حامل مهمته  
 واذا كان من الثاني لم يكن من جوهره الذي بالفعل لا بمعنى بعد ولكن كان من جوهره  
 وهو الجزء الذي يقارن القوة مثل الماء انما يصير هواء بان يتخلع عن هيولى صورة  
 المائية ويحصل له صورة الهوائية والقسم الاول كما لا يخفى عليك يحصل فيه الجوهر الاول  
 للاول بعينه في الثاني والقسم الثاني ليحصل الجوهر الذي في الاول بعينه في الثاني  
 بل جزء منه وفساد ذلك الجوهر وان كان في القسمين جوهر ما هو اولم هو  
 فيما هو اولاً باخر اكانه هو بعينه او هو بعض منه كان الثاني هو مجموع جوهر الاول  
 كمال مضاف اليه ولما كان قد علم فيما سلف ان الشيء المتناهي الموجود بالفعل  
 لا يكون له ابعاض بالفعل كانت لبعضها مقدارية او معنوية لكانت يتغير متناهي  
 فقد استغنينا بذلك ان نشغل ببيان انه هل يمكن ان يكون موضوع من هذا  
 القيل قبل موضوع بل انما لا يمكن ان الثاني من القسمين فانه من الظاهر انما هو  
 المتناهي في الاول انما الثاني لاجل المقابلة التي بين صورتين هي صورة الثاني  
 وتلك المقابلة تقع في الاستحالة على الطرفين بان يكون كل واحد من الامرين  
 موضوعاً للآخر فيفسد هذا الى ذلك وذلك الى هذا في الحقيقة لا يكون احدهما  
 بالذات متقدماً على الآخر بل يكون تقدم عليه بالعرض اي بعبارة الشخصية دون  
 النوعية ولهذا ليس طبيعة الماء الى بان يكون عبء للهواء من الهواء الماء بل هما

قوله ان معنى بعد الاول في الثاني  
 من ذلك فلو ان الثاني كان  
 بل على ان الثاني المتناهي في الثاني  
 ليحصل الجوهر الذي في الاول بعينه في الثاني  
 بل جزء منه وفساد ذلك الجوهر وان كان في القسمين جوهر ما هو اولم هو  
 فيما هو اولاً باخر اكانه هو بعينه او هو بعض منه كان الثاني هو مجموع جوهر الاول  
 كمال مضاف اليه ولما كان قد علم فيما سلف ان الشيء المتناهي الموجود بالفعل  
 لا يكون له ابعاض بالفعل كانت لبعضها مقدارية او معنوية لكانت يتغير متناهي  
 فقد استغنينا بذلك ان نشغل ببيان انه هل يمكن ان يكون موضوع من هذا  
 القيل قبل موضوع بل انما لا يمكن ان الثاني من القسمين فانه من الظاهر انما هو  
 المتناهي في الاول انما الثاني لاجل المقابلة التي بين صورتين هي صورة الثاني  
 وتلك المقابلة تقع في الاستحالة على الطرفين بان يكون كل واحد من الامرين  
 موضوعاً للآخر فيفسد هذا الى ذلك وذلك الى هذا في الحقيقة لا يكون احدهما  
 بالذات متقدماً على الآخر بل يكون تقدم عليه بالعرض اي بعبارة الشخصية دون  
 النوعية ولهذا ليس طبيعة الماء الى بان يكون عبء للهواء من الهواء الماء بل هما







كان عن الجاهل بامر كذا عالم والكائن في القسم الثاني فيسب انه كان تارة عن حالة تسا لكاهو  
كان من الصبي جل وتارة عن حالة مستعدا فقط كقولنا كان عن المني رجل فان اسم الصبي هو  
هو المستعد ان يستعمل رجلا وهو في السلوك واسم المني للمستعد ان يكون انسانا  
لا بشر ط ان يكون في السلوك فقد ترك المعلم الاول من الاقسام ما كان استكمالاً وكان  
الكون منه غير منسوب الى الحركة نحو الاستكمال وايضا فانه ليس كل خروج عن استعداد  
صرفا الى فعل استكمال فان النفس يعقد الواسطة فيخرج الى الفعل فيه من القوة ويكون  
ليس على سبيل الاستكمال ولا ايضا على سبيل الاستحالة وايضا فان العناصر سيكون  
منها الكائنات فيكون مستحيلة عند الامتزاج غير فاسدة في صورها الذاتية على ما  
علمت فيكون المزاج غير كائن فيها الزوال ضد المزاج بل عده فقط فيكون هذا القسم  
ليس هو من القسم الذي مثل له يكون الهواء من الماء وذلك لان العناصر لا تفسد في  
انواعها عند المزاج بل يستحيل ولا من القسم الذي مثل له يكون الرجل من الصبي لانه كان  
لا يعكس ولا يكون الصبي بفساد الرجل وهما متعكس فيكون من المتخرج شيء عند امتزاج  
بعد فساد المزاج وايضا فانه مما يتكامل الاعلى الموضوع بما هو الموضع بل بما يدل عليه لفظ  
الكون من الشيء ومعلوم ان هذا لا يוכלل نسبته للكون الى موضوع فان ما كان من  
المستعد التي يكون منها الشيء بالاستكمال اسم له من جهة ما هو مستعد له كالمحبة  
تغير عن حالته التي قبل الخروج الى الفعل فلا يقال ان الشيء كان منه فلا يقال كان من كذا  
رجل ولكن من الصبي لان الصبي اسم له من جهة ما هو ناقص ولانه لا يتم الا بالاستحالات ايضا  
في طريق السلوك فكان له اسم كان له معنى يدل عليه الاسم زواله عند الخروج الى الفعل  
كانه ما لم يتوهم فيه زوال امرها كان له بسببه استحالة الاسم لم يقل انه يكون منه شيء  
فيعرض من هذا ان يكون ما يسمى فيه نسبة الكائن الى الموضوع غير داخل في هذه القصة  
ويعرض من ان يكون النسبة الى الموضوع بالعرض الذي بالذات لان الصبي بما هو

كان عن الجاهل بامر كذا عالم والكائن في القسم الثاني فيسب انه كان تارة عن حالة تسالكه كقولنا  
كان من الصبي جل وتارة عن حاله مستعدا فقط كقولنا كان من الذي رجل فان اسم الصبي هو  
هو المستعدان يستعمل رجلا وهو في السلوك واسم الذي المستعدان يكون انسانا  
لابشر طان يكون في السلوك فقد تراك المعلم الاول من الاقسام ما كان استكمالها وكان  
الكون منه غير منسوب الى الحركة نحو الاستكمال وايضا فانه ليس كل خروج عن استعداد  
صرف الى فعل استكمال فان النفس يعتقد الرأى الخلاء فيخرج الى الفعل فيه من القوة ويكو  
ليس على سبيل الاستكمال ولا ايضا على سبيل الاستحالة وايضا فان العناصر يتكون  
منها الكائنات فيكون مستحيلة عند الامتزاج غير فاسدة في صورها الذاتية على ما  
علمت فيكون المزاج غير كائن فيها لزوال الرضا المزاج بل عاده فقط فيكون هذا القسم  
ليس هو من القسم الذي مثل له يكون الهول من الماء وذلك لان العناصر لا تقسده  
انواعها عند المزاج بل يستحيل ولا من القسم الذي مثل له يكون الرجل من الصبي لانه كان  
لا يعكس ولا يكون الصبي بفساد الرجل وهما هنا يعكس فيكون من الممتزج شيء عند امتزاج  
بعد فساد المزاج وايضا فانه تمام استكمال على الموضوع بما هو الموضع بل بما يد عليه لفظ  
الكون من الشيء ومعلوم ان هذا لا يكون لكل نسبة للكون الى موضوع فان ما كان من  
المستعد التي يكون منها الشيء بالاستكمال اسم له من جهة ما هو مستعد له كالمحضر  
تغير عن حاله التي له قبل الخروج الى الفعل فلا يقاوم الشيء كان منه فلا يقاوم كان من كذا  
رجل ولكن من الصبي لان الصبي اسم له من جهة ما هو ناقص ولا يلائم الا بالاستحالات ايضا  
في طريق السلوك فكانه لاسم كان له معنى يد عليه الاسم زوال عنه عند الخروج الى الفعل  
كانه ما لم يتوهم فيه زوال امرها كان له بسببه استحقاق الاسم لم يقل انه يكون منه شيء  
فيعرض من هذا ان يكون ما يسمى فيه نسبة المكان الى الموضوع غير داخل في هذه القسمة  
ويعرض من ان يكون النسبة الى الموضوع بالعرض الذي بالذات لان الصبي بما هو



Handwritten marginal notes in Arabic script, written diagonally across the top of the page.

لا يجوز ان يصير جلا حتى يكون هو صبي ورجل بل يفسد المعنى المفهوم من الصبي  
حتى يصير رجلا فيكون الكون من الصبي اخر الامر بمعنى بعد ويكون ايضا انما سلكتم  
على الموضوعات التي بالعرض وايضا فانه لا يخفى ان يكون الماء كان من الجوهر  
له بوجه ما ولا يكون فان لم يكن فاشتغال بذكره باطل وان كان فليس يجب ان كان  
الهواء يستحيل في الكيفية الفاعلة الى المائنة فيصير عنصر الماء ان لا يستحيل في كفيته  
اخرى فيصير عنصر الشيء الاخرى مثلا في طوبى فيصير عنصر النار من غير ان يرجع  
مائه كذا النار في كفيته اخرى غير مثابله التي فيها استحالة اليها الهواء فيكون  
العلل المادية يذهب اليها غير النهاية من غير ان يرجع فاذن لم يقبل من وضعه انه  
يجب ان يرجع لانه بايان كان مكان الرجوع وبقوله بذلك امكان التناهي فليس  
ذلك مطلوبه بل مطلوبه وجوب التناهي ونشرع الان في حل هذه الشكوك  
فتقول الاولى ان يكون كلام المعلم الاول انما هو في مبادئ الجواهر بما هو جوهر كما  
هو جوهر معرض له ما لا يقوم جوهرية ولا ايضا يكل فيكون كلامه في كون  
الجوهر مطلقا وانما كون على سبيل كون كالجوهر الاول ايضا ان يكون  
كلامه في كون الطبيعة دون الصناعات اذا كان كذلك ان العنصر جزء ذاتيا في  
وجود الكائن وايضا في وجود المتكون من حيث اعني بالذاتي انه يكون ضروري  
لوجود المركبه ومن غير فان هذا ايضا موجود للعنصر في الاكوان الغير  
الذاتية مثل العنصر في الجسم لا يبين ولكن اعني بالذاتية ان يكون كون العنصر  
جزءا ذاتيا لا يقوم ذلك العنصر بالفعل الا ان يكون جزءا لذات الشيء او لما  
الشيء كماله الطبيعي ان يكون جزءا لجوهر او لا من حيث حكمه الا ان يكون العنصر  
يقوم دون ذلك ثم عرض ان صادج من مركبه ومن عرض فيه ليس هو مفهومه  
ولا مكملا لما يقومه فيكون كون جزء هو ذاتي بالقياس الى المركب ليس ذاتيا بالقياس

Handwritten marginal notes in Arabic script, written vertically along the right side of the page.

Handwritten marginal notes in Arabic script, located at the bottom right of the page.



الى ذاق قبل عجب ان لا يعرى عن كونه جزءا واذ كان كل اتمخ الموضوع من احد من امان يكون  
 مقوما بهذا الشيء او باخر يقوم مقامه فيكون قد كان فيه فيكون فيه قبل حصوله  
 الحادث فيه شي اخر يقوم مقامها في تقويمه الا انها لا يجتمع مع هذا فيكون قد كان  
 قد حصل من العنصر ومن ذلك الشيء جوهر فلما كان الثاني فسد ذلك الجوهر المركب  
 وهذا احد القسمين واما ان يكون العنصر قد يقوم لا بهذا الشيء الذي حدث ولكن  
 بصورة غير مستحكمة فيما لها بالطبع ولكنها قد حصلت بحيث يقوم للمادة فقط و  
 لم يحصل الامر الذي هو غايته لهذه الصورة بالطبع فيكون الجوهر قد حصل  
 لم يحصل كاملا بالطبع واذ كان ذلك الحال كاملا لا به بالطبع والقوة الطبيعية مبدأ الحركة  
 الى الحال الذي بالطبع فيلزم ثم ان لا يكون هذا الشيء موجودا على سلامة الطبيعة  
 زمانا لا عايقا له فيه وهو غير متحرك بالطبع الى ذلك الحال فاذا نيلزم في هذا القسم ان  
 يكون المستعد متحركا الى الحال فقد ظهر ان جميع اصناف كون الجوهر الذي  
 بحسب هذا النظر هو داخل تحت احد هذين القسمين ثم وكذلك جميع اصناف ما يكون  
 كون الشيء عن شيء يكون ذلك القابل في كل ما جاز ذاتيا باعتباره في نفسه بل اعتبارا  
 بالقياس المركب ليس لقابل يقول انه يجوز ان يكون قوة الطبيعة لا تحرك الى كمالها  
 لا عوارض من خارج او عايق مانع مثال الاول فقدان ضوء الشمس في المحبوب  
 البرزخ ومثال الثاني الامراض المزمنة فاجاب عن ذلك ان كلام العالم الاول ليس في  
 الذي يكون لا محتمل بالتحريك بالفعل بل في الذي لم يكن له عايق لطبيعته وكانت الالهة  
 الطبيعة المعاضدة بالطبع لطبيعة موجودة كان متحركا الى الحال وكان في طريق  
 السالك فقد ظهر ان ان الاستحسان غير مقصودة في هذا البحث الا القسم المذكور  
 بل هذا الحكم غير صحيح في سائر الاقسام فانه يجوز في غير كون الجوهر اذا فرضنا موضوعا  
 مبدا ان لا يزال يستعد استعدادا بعد استعداد لا مورد عنية من غير ان يتناهي

[illegible][illegible]



بالخروج الى الفعل وجد الجوهر وكان محالاً ان يقاتلوا منته فادام يدين له من شبه

جمهوری اسلامی ایران

جمهوری اسلامی ایران



الاستعداد اسم بل احذله اسمه الذي لذاته الذي يكون له ايضا عندما لا يجوز ان يكون  
منه الشيء لم يكن هو الاسم الذي يتعلق بمضاه التكون فان لم يكن له من جهة الاستعداد  
اسم لم يمكن ان يق باللفظ وان كان المعنى حاصل في الوجود واذا كان المعنى الذي يكون  
للمسمى حاصل في غير المسمى فان حكمه في المعنى حكم ذلك وان كان عدم الاسم يمنع ان يكون  
حكمه في اللفظ حكم ذلك فاذا اخذ القول الذي يكون لذلك الاسم لو كان موضوعا <sup>للمسمى</sup> انما  
حان نقول في كل شيء انه يكون من العنصر له مثلا امكنا ان نقول ان النفس العاقلة تكون  
من نفس جاهلة مستعدة للعلم الا ان منع استعمال اللفظ يكون فيما خلا التكون الذي  
في الجوهر فلا يجوز ان نقول في النفس العاقلة انها كانت من نفس مستعدة للعلم ولكن  
يجوز لاحتمال في الجواهر وكل منافعها على انه فيما حسب لا يحتمل هذا الحكم في الجواهر ذواتها  
وفي الجواهر مع احوالها واما قول هذا القايل ان هذا يكون كونا من الشيء بمعنى بعد فليس  
اذا كان بمعنى بعد كيف كان لم يكن الكون الذي يقصده قانه لا بد في كل كون غير شئ ان  
يكون الكاين بعد ما عنده كان انما الذي ينفه العلم الاول ولا يتعرض له وان لا يكون <sup>لها</sup>  
معنى غير البعدية مثل المثل الذي يضرب به ويشرحه واما اذا كان من الشيء بمعنى ان كان بعد  
بان بقي له من جوهره الذي كان او لا ما هو ايضا في جوهره الثاني لم يكن بمعنى بعد فقط كان  
الذي كل منافعها واما قول هذا القايل انه تكلم في العنصر الذي بالعرض ون العنصر الذي  
بالذات فقد وقع فيه المغالطة بسبب ان العنصر للكون ليس هو عينه العنصر للقول في  
الاعتبار وان كان هو بالذات فان العنصر بالذات للكون هو ذات <sup>مقارنة</sup> مقارنه بالفعل  
وكل واحد منهما هو عنصر بالعرض ليس هو عنصر له بالذات وكل منهما في العنصر الذي  
للكون لا في الذي للقوام فيكون انما اخذ العنصر بالعرض لو اخذ العنصر الذي للكون  
مبدل له واما فان اعني ليس عنصر القوام الرجل ولكنه عنصر لكون الرجل ويكون منه كون  
الرجل فان قال قائل ان العلم الاول انما يكلم في مبادئ الجوهر هو مطلقا لم يغض عن العنصر الذي

[illegible]

١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠



ما اذ من اقول ويحتمل ان يكون زيادة ان من تصرف المساخ علا اوله

عن ذلك ان ينصرف قوامه عن غيبه وهو معه بال

بالفعل في شيء مناه موجد بالفعل على من يله

ما سلف واما ايشكل عليه من امر تهاهي العلل وغير

في العناصر التي بالقوة واحد قبل الخ مختلفا

وحدث الماء والهوا فحلها سباعا من اوقف

في الكون والفساد ان كلاهما هنا في كون

من الذي بالذات فهو في مضادة واحدة مقصود

وفى الماض ورة في الاخى كنفكوز حلة

مفتحة على طرفه من حجر واحد على الاضيق

فلا تفتتاهم العال الخائفة والصورة والشار المس

الامم مطاعة لعملاء النساء العلماء وامامنا هو العلماء

اولا افلا تاة او حال الشك في فاهي

وَمَا يَكْفُرُ بِهِ إِلَّا الْأَقَلُّ مِنَ النَّاسِ وَمَا يَكْفُرُ بِهِ إِلَّا الْأَقَلُّ مِنَ النَّاسِ وَمَا يَكْفُرُ بِهِ إِلَّا الْأَقَلُّ مِنَ النَّاسِ

من اشتهاء ان كان واداء التمتع

تک: الاولی عاتق الامت و قوافض عاتق الامت و قوافض

دقيقه واحده اقرب الى واحد اقرب الى ذنوب العاقل

سَمِيحًا خَدَّ بَعْدَ خَدٍّ وَلَقَدْ رَجَعْتُ إِلَىٰ خَدِّكَ

كانت شعبة بطول الشئ اذ كان زنا من الاخوة احقية

والله اعلم بوضع العالمين

من الذين ينفسون الى اقا انما ينفعا ما ينفعا بالعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

العلة الأولى  
العلمية  
العلماء الكبار  
العلماء الكبار  
العلماء الكبار

مطلقاً لا غنى ولا حاجة - 0 -

اجاب الغاية وقد افند ان المراد بها شئ العقل الغايية فان لم يكن علما

10.  $\frac{1}{2} \log 2$     11.  $\frac{1}{2} \log 2$     12.  $\frac{1}{2} \log 2$     13.  $\frac{1}{2} \log 2$     14.  $\frac{1}{2} \log 2$     15.  $\frac{1}{2} \log 2$     16.  $\frac{1}{2} \log 2$     17.  $\frac{1}{2} \log 2$     18.  $\frac{1}{2} \log 2$     19.  $\frac{1}{2} \log 2$     20.  $\frac{1}{2} \log 2$



اذا كان فاعلا ما يفعل فعلا وليس له غاية عقلية قيل انه يعيث ويجازف ويفعل لا بما  
هو ذو عقل ولكن بما هو حيوان وان كان هذا هكذا فيجب ان يكون الامور التي يفعلها  
العقل ما هو عاقل محدود فبغاية مقصودة لانفسها وان كان الفعل العقلي  
لا يكون الا محدودا لغاية وليس كذلك للفعل العقلي من جهة ما هو فعل عقلي بل من جهة  
ما هو فعل يقوم به الفاعل الغاية فهو ان كل من جهة ما هو ذو غاية فاذن كونه ذا  
غاية يمنع ان يكون لكل غاية غاية فظاهر انه لا يصح قول القائل ان كل غاية دراتها غاية  
واما الافعال الطبيعية والحيوانية فقد علم ايضا في مواضع اخرى انها لغايات ولما علم  
الصورية للشي فيفهم عن قرب تناهيهما بما قيل في المنطق وبما علم من تناهي الاجزاء الموجودة  
لشي في الفعل على ترتيب طبيعي وان الصورة الثامنة للشي واحدة وان الكثير يقع فيها على  
نحو العموم والخصوص وان العموم والخصوص يقتضي الترتيب الطبيعي وماله ترتيب طبيعي  
فقد علم تناهيه في تمام هذا القدر كنهاية وغاية عن التطويل ونبتدى فنقول اننا  
مبدء اول فاعلى بل مبدء اول فيجب ان يكون واحدا واما اذا قلنا علو وعزمية وعلة  
اول صورية وغير ذلك فلم يجب ان يكون واحدة وجوب ذلك في واجب الوجود لا يكون  
ولا واحدة نهاعلة اول مطلقا لان واجب الوجود واحد وهو في طبقة المبدء الفاعل  
فيكون الواحد الواجب الوجود هو ايضا مبدء صفة تلك الاول فمقدان من هذا  
وتماسلفنا شرحنا واجب الوجود واحدا بالعلو وان ما سواه اذ العزمية ذاتها  
ممكن في وجوده فكان معلولا ولا ح ان يمتد في العلوية تحت الية فاذن كل شي الا  
الواحد الذي هو لذاته واحد للوجود الذي هو لذاته موجود فانه مستفيد للوجود  
الموجود عن غيره وهو ليس بليس في ذاته وهذا معنى كون الشيء مبدءا اي قابل الوجود  
عن غيره وله عدم يستحقه في انه مطلق ليس انما يستحق عدمه صورته دون مادته او مادته  
دون صورته بل بكنية وكلية اذ الم تقرر بايجاب الوجود له وحسب منقطع عنه وجعل

الافعال الطبيعية والحيوانية فقد علم ايضا في مواضع اخرى انها لغايات ولما علم  
الصورية للشي فيفهم عن قرب تناهيهما بما قيل في المنطق وبما علم من تناهي الاجزاء الموجودة  
لشي في الفعل على ترتيب طبيعي وان الصورة الثامنة للشي واحدة وان الكثير يقع فيها على  
نحو العموم والخصوص وان العموم والخصوص يقتضي الترتيب الطبيعي وماله ترتيب طبيعي  
فقد علم تناهيه في تمام هذا القدر كنهاية وغاية عن التطويل ونبتدى فنقول اننا  
مبدء اول فاعلى بل مبدء اول فيجب ان يكون واحدا واما اذا قلنا علو وعزمية وعلة  
اول صورية وغير ذلك فلم يجب ان يكون واحدة وجوب ذلك في واجب الوجود لا يكون  
ولا واحدة نهاعلة اول مطلقا لان واجب الوجود واحد وهو في طبقة المبدء الفاعل  
فيكون الواحد الواجب الوجود هو ايضا مبدء صفة تلك الاول فمقدان من هذا  
وتماسلفنا شرحنا واجب الوجود واحدا بالعلو وان ما سواه اذ العزمية ذاتها  
ممكن في وجوده فكان معلولا ولا ح ان يمتد في العلوية تحت الية فاذن كل شي الا  
الواحد الذي هو لذاته واحد للوجود الذي هو لذاته موجود فانه مستفيد للوجود  
الموجود عن غيره وهو ليس بليس في ذاته وهذا معنى كون الشيء مبدءا اي قابل الوجود  
عن غيره وله عدم يستحقه في انه مطلق ليس انما يستحق عدمه صورته دون مادته او مادته  
دون صورته بل بكنية وكلية اذ الم تقرر بايجاب الوجود له وحسب منقطع عنه وجعل



فقد لا يجد ان يمكن العدم من جزم الاشياء، يظهر شرحها  
من فظها اذا نسب العلة الاولى الى الكل معا كان مبدأ لكل  
شيء واذا نسب التقييد من مبدأ لكل شيء بل الى الال  
ماودة لم يمكن ان يرد الال لكل فهو ابداع مطلق بحيث لا واسطة  
ايضا بينه وبينه كما ان الال يقوله فذلك هو الال ابداع  
المطلق ككل ابداع للعقول الاول اما غير ذلك الواحد  
فما يبداع هو الال ابداع لا عن مادة فقط عما اوليا  
كل شيء في الال ابداع  
من ذلك الال ابداع  
نفس الال الذي  
والمراد تعبد هو تلك  
ليكن هو تعبد الال كان زاياد فزيدان المراد  
يقوله فزيد الال ابداع من هذا الال وجعله هو الال ابداع  
سواء كان زاياد او مبراز من الال ابداع الال ابداع  
هكذا ان الال ابداع عن الال ابداع من الال ابداع  
العدم ابداع مطلقا يعني ان يكون الال ابداع الال ابداع  
والكل ابداع عن الال ابداع فزيد الال ابداع الال ابداع  
نفس الال الذي لم يكن فزيد الال ابداع الال ابداع  
والال ابداع من الال ابداع فزيد الال ابداع الال ابداع

[illegible]

الاول ان يبين هذا المذهب ايضا محضو ان الحكماء قد

يَقِيضُ



عبد الرحمن بن عبد الله

من معنى التسمية الجود وحرية العقل تأدية على الزمان

---







لنفسها فيكون الإنسان قد تبع في وجودها وجود اوكل ما يتبع في وجوده وجود فان  
 وجوده بالذات فليكن الهيئة

متبوعه بوجوده بذاته قبل وجودها اي وجود المهيته وهب فيبني ان يكون الوجود لها

عن علّة فكل ذي مهية معلول وسائر الاشياء غير الواجب الوجود فلهما مهية وتلك الاشياء  
شئ افراف تفسير المذكور بسم اشارة الى المعنى المطلوب بقوله وليس معنى قوله انه مجرد الوجود الخ <sup>ط</sup> اودياء

هي التي هي بنفسها مبدء الوجود وانما يعرض لها وجود من خارج فالاول الالهية امر

دوات الهية يصيغ عليها الوجود منه وهو مجرد الوجود كسبب طلب العلم وسائر الأثار  
يقين لما ثبت ان الاول ليس له مهية غير الانية فهو مجرد الوجود

عندم ساير لاسياء التي قام بها فانها ممتدة لوجوده ليسوعى اولى من مجرد الوجود

فان قال المسلم المحدث طالس بالموح ولا يشط الاما اعني في الاول ان الله

مع شرط الارادة تركه في هذا الاخر هو الوجود لا شرط الزادة فلماذا ما كان الكلام محالاً

كل شيء وهذا العمل على ما هناك زيادة وكل شيء غيره فمضاك زيادة والاول ايضا لا

جنس له وذلك لان الاول لامهية وما لامهية له فلا جنس له اذا الجنس مقول في جواب

ما هو والجس من وجه هو بعض الشيء والاول فلا محقق انه غير مركب وايضا ان معنى

المجنس لا ينجح اما ان يكون واجبا للوجود فلا يتوقف الى ان يكون هناك وان لم يكن واجبا

الوجود وكان مة وما يلوجب الوجود كان واجبا الوجود مقوما بما ليس بواجبا الوجود

وهو قال اوله لا جنس له ولذلك فان الاول لا فضل له واوله لا جنس له ولا فضل له فلا احد  
 من هذه النسخة الا ان الاول لا جنس له ولا فضل له ولا احد من هذه النسخة الا ان الاول لا جنس له ولا فضل له ولا احد من هذه النسخة

ولا يبرهان على كونه لا علت له وذلك لان له وسببه علم انه لا شيء فعبثا وانما يقول ان

ان حاسم ان يطوعا ولا يؤبر اسم جوهر فحاسبوا ان طيعوه وليس معا وقد كتبه مؤيد  
الامير المحمود بن المعنى بعد ان كان في داره من اهل البيت والارباب عبيد الله وداود وحمزة

[illegible]

نفسه الدليل على انه اذ لم يعين الجوهه هذا لم يكن جنسا المتشبه هو ان المدلول عليه لفظ المتشبه

ليس يقضي جنسيةه والذي يكون له على الوجود الاستبصار ما ينزهه عن هذا المعنى ليس

الانبياء الذين كانوا في الدنيا من قبله

فانما لا بد من الاعتراف باننا لم نكن نعلم ان هذا هو الحق

[illegible]

و بعد از آنکه در این کتاب به بیان احوال و حال و سیرت و صفات و مناقب و کرامات و غیره پرداخته شد، در آخر کتاب به بیان بعضی از احادیث و روایات که در باب طهارت و پاکی و تزکیه و تهذیب و اصلاح و تربیت و تعلیم و ترویج و نشر و تبلیغ و غیره آمده است، اشاره فرموده و در هر یک از اینها توضیح داده و بکارهای عملی و اجرایی آنها را بیان کرده است.





اثبات شيء يحصل بعد الوجود ولا هو معقولي بذاته بل هو بالنسبة فقط فالوجود لا  
في موضوع انما المعنى لا يتبقى فيه الذي يجوز ان يكون لذاته ما هو الوجود وبعد شيء  
سلبى ومضاف خارج عن الهوية التي يكون للمشيء فهذا المعنى ان اخذ على هذا الوجه  
لم يكن جنسا وانت قد علمت هذا في النطق علما متقنا وقد علمت في المنطق ايضا ان اذا  
قلنا كل امثلة عيننا كل شيء موصوف بانها اولو كانت له حقيقة غير الالفية فقولنا  
في حد الجوهرية الوجود لا في موضوع معناه انه الشيء الذي يوق عليه وجوده لا في  
موضوع على ان الوجود لا في موضوع موصوف بانها اولو كانت له حقيقة غير الالفية فقولنا  
والشبح هكذا يجب ان يتصور الجوهر حتى يكون جنسا والدليل على ان بين الامر  
ان الجنس احدهما دون الاخر انك تقول لشخص انسان ما مجهول الوجود انه لا محتمل هو

ما وجوده ان لا يكون في موضوع ولا نقول انه لا محتمل موجود لان في موضوع وكان قد

بالخلاف في تعريف هذا حيث قلنا في المنطق فصل كان ناكرا وتكرارا

من وجوده وجب الوجود وجميع صفاته السلبية على سبيل الاتحاج وبالبحر ان  
نعيد القول في ان حقيقة الاول موجوده الاول دون غيره وذلك لان الواحد ما هو واجب  
الوجود ويكون ماهو به هو ذاته ومعناه اما مقصودا عليه لذاته كالمعنى او لعل

مثلا لو كان الشيء الواجب الوجود هو شيئا هو هذا الانسان فلا يخفى اما ان يكون هذا  
للاشياء ولا ان الانسان ان يكون فان كان لا ان الانسان هو هذا الانسان فلهذا  
ان يكون هذا فخطا فان وجدته لغيره فما انقضت الانسانية ان يكون هذا بل انما صا  
هذا الامر غير الانسانية وكل الحال حقيقة واجبا الوجود فانها ان كانت لاجل نفسها  
هي هذا المعنى استحالة ان يكون تلك الحقيقة لغيره فيكون تلك الحقيقة ليست له  
هذا وان كان حق هذا المعنى هذا المعنى لا يخفى ذاته بل عن غيره وانما هو هو لا غير هذا  
المعنى فيكون وجوده الخاص مستقدا من غيره فلا يكون واجبا الوجود ههنا فان

الوجود لا يكون في موضوع ولا نقول انه لا محتمل موجود لان في موضوع وكان قد  
بالخلاف في تعريف هذا حيث قلنا في المنطق فصل كان ناكرا وتكرارا  
من وجوده وجب الوجود وجميع صفاته السلبية على سبيل الاتحاج وبالبحر ان  
نعيد القول في ان حقيقة الاول موجوده الاول دون غيره وذلك لان الواحد ما هو واجب  
الوجود ويكون ماهو به هو ذاته ومعناه اما مقصودا عليه لذاته كالمعنى او لعل  
مثلا لو كان الشيء الواجب الوجود هو شيئا هو هذا الانسان فلا يخفى اما ان يكون هذا  
للاشياء ولا ان الانسان ان يكون فان كان لا ان الانسان هو هذا الانسان فلهذا  
ان يكون هذا فخطا فان وجدته لغيره فما انقضت الانسانية ان يكون هذا بل انما صا  
هذا الامر غير الانسانية وكل الحال حقيقة واجبا الوجود فانها ان كانت لاجل نفسها  
هي هذا المعنى استحالة ان يكون تلك الحقيقة لغيره فيكون تلك الحقيقة ليست له  
هذا وان كان حق هذا المعنى هذا المعنى لا يخفى ذاته بل عن غيره وانما هو هو لا غير هذا  
المعنى فيكون وجوده الخاص مستقدا من غيره فلا يكون واجبا الوجود ههنا فان

الوجود لا يكون في موضوع ولا نقول انه لا محتمل موجود لان في موضوع وكان قد  
بالخلاف في تعريف هذا حيث قلنا في المنطق فصل كان ناكرا وتكرارا  
من وجوده وجب الوجود وجميع صفاته السلبية على سبيل الاتحاج وبالبحر ان  
نعيد القول في ان حقيقة الاول موجوده الاول دون غيره وذلك لان الواحد ما هو واجب  
الوجود ويكون ماهو به هو ذاته ومعناه اما مقصودا عليه لذاته كالمعنى او لعل  
مثلا لو كان الشيء الواجب الوجود هو شيئا هو هذا الانسان فلا يخفى اما ان يكون هذا  
للاشياء ولا ان الانسان ان يكون فان كان لا ان الانسان هو هذا الانسان فلهذا  
ان يكون هذا فخطا فان وجدته لغيره فما انقضت الانسانية ان يكون هذا بل انما صا  
هذا الامر غير الانسانية وكل الحال حقيقة واجبا الوجود فانها ان كانت لاجل نفسها  
هي هذا المعنى استحالة ان يكون تلك الحقيقة لغيره فيكون تلك الحقيقة ليست له  
هذا وان كان حق هذا المعنى هذا المعنى لا يخفى ذاته بل عن غيره وانما هو هو لا غير هذا  
المعنى فيكون وجوده الخاص مستقدا من غيره فلا يكون واجبا الوجود ههنا فان







من شرط وجوب الوجود وهو مع ذلك مركب واجب الوجود غير مركب وان كان لكل واحد  
 منهما ما ينفصل عن الآخر فهو يفتقر التركيب في كل واحد منهما ثم لا يخفى ايضا اما ان يكون  
 وجوب الوجود يتم وجوب وجود دون كل واحد من الزادتين او يكون ذلك شرطا في  
 ان يتم فان تم فخر فوجوب الوجود لا اختلاف فيه الذات اما الاختلاف بعوارض تحقق  
 وقد قام الوجود واجبا مستغنيا في قوامه عن تلك اللوحيات وان لم يتم فلا يخفى اما ان لا يتم  
 دون ذلك في ان يكون له حقيقة وجوب الوجود واما ان يكون وجوب الوجود معنى  
 متحققا في نفسه ليس ذاتا ولا احدهما داخلا في هويته من حيث هو واجب الوجود  
 ولكنه لا بد من ان يصير حاصل الوجود باحدهما مثل ان الهوى وان كانت لها جوهرية  
 في حدهيوليته فان وجودها بالفعل اما بهذه الصورة او بالآخرى وايضا اللون  
 فانه وان كان فضل السواد لا يقوم من حيث هو لون ولا فضل البياض فان كان كل  
 واحد منهما كالعلة له في ان يوجد بالفعل ويحصل وليس احدهما علة له بعينه  
 بل يما اتفق ولكن ذلك في حال ذلك وذلك في حال فان كان الامر على مقتضى  
 الوجه الاول وكل واحد منهما داخلا في تقويم وجوب الوجود وشرط فيه فكان وجوب  
 الوجود وجبا ان يكون معه وان كان على مقتضى المعنى الثاني فوجوب الوجود من بعد  
 ما يتقرر له معنى انه واجب الوجود يحتاج الى شيء اخر يوجد هذا مع ولما في اللون وفي  
 الهوى فليس الامر هناك على هذه الصورة فان الهوى في ذاته هيولى واللون في ان  
 شيء وفي انه موجود شيء فيظهر اللون هناك هو الواجب الوجود ههنا ونظير وضع السواد  
 والبياض هناك هو ما يختص به كل واحد من المفروضين ههنا فكما كل واحد من فضل  
 السواد والبياض لا مدخل لهما في تقرير اللونية لون شيئا كيجب ان يكون خاصة كل  
 واحد من هذين المفروضين لا مدخل لهما في تقرير وجوب الوجود واما هناك فكان  
 لا مدخل للمفصلين في ان صار اللون موجودا اي صار اللون شيئا هو غير اللون ولا

في وجوب الوجود من غير ان يكون له جوهرية



على انه لون وهما ليس يمكن ذلك لان وجوب الوجود يكون مقورا الوجود بل هو مقور  
 الوجود بل الوجوب بشرط في تقريره من وجوب الوجود وهو مقور به مع عدم علم ان  
 امتناع بطلان ولما في اللون فالوجود لا يخلق بل هو حقيقة هي التي لا وجود لها الحقيقة  
 هي بنفسها لون عينا موجودة بالفعل ولو كانت الخاصة ليست على في تقريره من  
 وجوب الوجود بل فان حصل له الوجوب وكان الوجود امر اخر خارجا عن تلك الحقيقة خرو  
 عن حقيقة اللون كان الامر مستمرا على قياس سائر الاشياء العامة المنفصلة بفصول  
 وبالمجمل المنفصلة في معان مختلفة لكن الوجوب يحتاج ان يكون حاصله حتى يكون وجوب  
 فيكون الخاصية تحتاج اليها في امر هو الذي استغنى فيه عنه ههنا بل الوجوب  
 ليس له الوجوب كشيء فان يحتاج اليه كالتوضيح وجوبه وان وبالمجمل كيف يكون شي خارج  
 عن وجوب الوجوب شرط في وجوب الوجوب مع ذلك فان حقيقة وجوب الوجوب كيف  
 يتعلق بوجوبها فيكون وجوب الوجوب في نفسه مكان الوجود وتقريره في نفسه فيقول  
 بالمجمل الفصول وما يجري مجراها لا يتحقق بها حقيقة المعنى الجبسي من حيث هو معناه بل  
 بما كانت عليه شقوي الحقيقة موجودة فان الناطق شرطه على بل الحيوان فان لمعنى  
 الحيوان وحقيقته بل في ان يكون موجودا معناه اذا كان معنى العام هو نفس وجوب الوجوب  
 وكان الفصل يحتاج اليه فان يكون واجب الوجود موجودا فقد دخلها هو كالفصل في مهنة  
 ما هو كالجنس والحال فيما يقع باختلاف غير وصلي في جميع هذا الامر فحين ان وجوب  
 الوجود وليس مشتركا في الاول لا شره بل انه وانه هو يرى عن كل مادة وعلاقتها وعن الفضا  
 وكلاهما شرط ما يقع تحت التصادم والاول لا ضلله فقد وضع الاول كالجنس كالمهية  
 له ولا كيفية ولا كمية له ولا ان له ولا متى له ولا شره بل له ولا ضلله تعالى وجل وانه لا حله  
 ولا بوهان عليه بل هو البرهان على كل شيء بل انما عليه الدلائل الواضحة وانه اذا حقيقته فاما  
 بوصف بعد الالئمة بسلب المشابهات عنه وباجاب الاضافات كلها اليه فان كل شيء ليس

على انه لون وهما ليس يمكن ذلك لان وجوب الوجود يكون مقورا الوجود بل هو مقور  
 الوجود بل الوجوب بشرط في تقريره من وجوب الوجود وهو مقور به مع عدم علم ان  
 امتناع بطلان ولما في اللون فالوجود لا يخلق بل هو حقيقة هي التي لا وجود لها الحقيقة  
 هي بنفسها لون عينا موجودة بالفعل ولو كانت الخاصة ليست على في تقريره من  
 وجوب الوجود بل فان حصل له الوجوب وكان الوجود امر اخر خارجا عن تلك الحقيقة خرو  
 عن حقيقة اللون كان الامر مستمرا على قياس سائر الاشياء العامة المنفصلة بفصول  
 وبالمجمل المنفصلة في معان مختلفة لكن الوجوب يحتاج ان يكون حاصله حتى يكون وجوب  
 فيكون الخاصية تحتاج اليها في امر هو الذي استغنى فيه عنه ههنا بل الوجوب  
 ليس له الوجوب كشيء فان يحتاج اليه كالتوضيح وجوبه وان وبالمجمل كيف يكون شي خارج  
 عن وجوب الوجوب شرط في وجوب الوجوب مع ذلك فان حقيقة وجوب الوجوب كيف  
 يتعلق بوجوبها فيكون وجوب الوجوب في نفسه مكان الوجود وتقريره في نفسه فيقول  
 بالمجمل الفصول وما يجري مجراها لا يتحقق بها حقيقة المعنى الجبسي من حيث هو معناه بل  
 بما كانت عليه شقوي الحقيقة موجودة فان الناطق شرطه على بل الحيوان فان لمعنى  
 الحيوان وحقيقته بل في ان يكون موجودا معناه اذا كان معنى العام هو نفس وجوب الوجوب  
 وكان الفصل يحتاج اليه فان يكون واجب الوجود موجودا فقد دخلها هو كالفصل في مهنة  
 ما هو كالجنس والحال فيما يقع باختلاف غير وصلي في جميع هذا الامر فحين ان وجوب  
 الوجود وليس مشتركا في الاول لا شره بل انه وانه هو يرى عن كل مادة وعلاقتها وعن الفضا  
 وكلاهما شرط ما يقع تحت التصادم والاول لا ضلله فقد وضع الاول كالجنس كالمهية  
 له ولا كيفية ولا كمية له ولا ان له ولا متى له ولا شره بل له ولا ضلله تعالى وجل وانه لا حله  
 ولا بوهان عليه بل هو البرهان على كل شيء بل انما عليه الدلائل الواضحة وانه اذا حقيقته فاما  
 بوصف بعد الالئمة بسلب المشابهات عنه وباجاب الاضافات كلها اليه فان كل شيء ليس



هو مشاكهته وهو مبني على كل شيء وليس هو شيئا من الاشياء بعد فصل  
لما قلنا ان الشيء لا يكون له وجود مستقل

فانه تام بل فوق التمام وخير ومفيد كل شيء بعده وانتهى حق وانتهى عقل محض ويعقل كل شيء  
وكيفه للتدقيق يعلم ذاته وانتهى كيف يعلم الكلمات وكيف يعلم الجزئيات وعلى اي وجه  
لا يجوز ان يكون له وجود تام الوجود لا يمتنع من وجوده وكالات  
وجوده قاصر عنه ولا شيء من جنس وجوده خارج عن وجوده لغيره كما يخرج في غيره  
مثل الاشياء فان اشياء كثيرة من كالات وجوده قاصرة عنه وايضا فان اشياء كثيرة توجد لغيره  
بل واجب الوجود فوق التمام فانه ليس غايه الوجود الذي له في كل وجود ايضا فهو  
فاضل عن وجوده وله في نفسه واجب الوجود بذاته خير محض والخير بالجملة هو ما يتشوق  
كل شيء وما يتشوق كل شيء هو الوجود او كمال الوجود من باب الوجود والعدم من حيث  
عدمه لا يتشوق بل من حيث يتبعه وجوده او كمال الوجود فيكون التشوق بالحقيقة الوجودا  
خير محض كالخير بالجملة هو ما يتشوق كل شيء في حله ويتم به وجوده والشر لا يتبعه  
هو اما عدم جوهرا وعدم صلاح كمال الجوهرا الوجود خيريته وكال الوجود خيريته الوجود  
والوجود الذي يقاونه عدم لا عدم جوهرا ولا عدم شيء للجوهرا بل هو دائما بالفعل فهو  
محض الممكن الوجود بذاته ليس خيرا محضا لان ذاته بذاته لا يجب له الوجود بذاته فذاته يتحمل

العدم وما لا حتم الوجود بوجبه ما ليس من جميع جهاته شيئا من الشر والنفق فان ليس  
شيء من المحض الا الواجب الوجود بذاته وقد يكون ايضا خيرا ما كان مفيدا كالات الاشياء  
و لا يتصور ان يكون له وجود مستقل بل على حاله ان لا يخرج اذا كان مطاوعا للواقع  
كالوجود ذاته من تمام الخير ايضا لا يدخله نقص ولا شر وكل واجب الوجود فهو  
لان حقيقة كل شيء خصوصية وجوده الذي يتبعه فلا احوال من واجب الوجود  
يقال حقا ايضا لما يكون الاعقاد بوجوده صافا فلا يحسن هذه الحقيقة ان يكون اعقادا  
بوجوده صافا ومع صفة دائما ومع ذلك لا يمتنع من وجوده ولا يمتنع من كالاته

فانه تام بل فوق التمام وخير ومفيد كل شيء بعده وانتهى حق وانتهى عقل محض ويعقل كل شيء  
وكيفه للتدقيق يعلم ذاته وانتهى كيف يعلم الكلمات وكيف يعلم الجزئيات وعلى اي وجه  
لا يجوز ان يكون له وجود تام الوجود لا يمتنع من وجوده وكالات  
وجوده قاصر عنه ولا شيء من جنس وجوده خارج عن وجوده لغيره كما يخرج في غيره  
مثل الاشياء فان اشياء كثيرة من كالات وجوده قاصرة عنه وايضا فان اشياء كثيرة توجد لغيره  
بل واجب الوجود فوق التمام فانه ليس غايه الوجود الذي له في كل وجود ايضا فهو  
فاضل عن وجوده وله في نفسه واجب الوجود بذاته خير محض والخير بالجملة هو ما يتشوق  
كل شيء وما يتشوق كل شيء هو الوجود او كمال الوجود من باب الوجود والعدم من حيث  
عدمه لا يتشوق بل من حيث يتبعه وجوده او كمال الوجود فيكون التشوق بالحقيقة الوجودا  
خير محض كالخير بالجملة هو ما يتشوق كل شيء في حله ويتم به وجوده والشر لا يتبعه  
هو اما عدم جوهرا وعدم صلاح كمال الجوهرا الوجود خيريته وكال الوجود خيريته الوجود  
والوجود الذي يقاونه عدم لا عدم جوهرا ولا عدم شيء للجوهرا بل هو دائما بالفعل فهو  
محض الممكن الوجود بذاته ليس خيرا محضا لان ذاته بذاته لا يجب له الوجود بذاته فذاته يتحمل

هو مشاكهته وهو مبني على كل شيء وليس هو شيئا من الاشياء بعد فصل  
لما قلنا ان الشيء لا يكون له وجود مستقل



كما علمت لا يستحق الوجود بل هي في نفسها واقطع اضافتها الى واجب الوجود فيستحق العدم  
 عقلا بالفعل فان الحرارة لو كانت قائمة بذاته لكانت كبرق البياض لكانت نارية لكان اولها بان يبرق فاشي  
 فذلك كلها في نفسها باطلة وبه حقة وبالقاس الى الوجود الذي يليه حاصله فلذلك  
 كل شي هالك الا وجهه وهو احوال ان يكون حقا واما الوجود فعقل محض لانه ذات عقلة  
 غيره ان يكون له لغيره اوصفة لا اوصفا لغيره بل ان كان عقلا فيكون له نفس في ذاته يعني ان الذي هو صورة  
 للمادة من كل وجه قد عرفنا ان الشئ ان يعقل الشئ هو المادة وعلايقها الوجود  
 ان العقل هو الوجود  
 اما الوجود والصورى فهو الوجود الذي اذا تقرر في شئ صار الشئ به عقل والذى يحتمل  
 اي معنى الوجود العقلي انه اذا وجد ذلك الوجود في شئ صار الشئ به عقل  
 فله هو عقل بالقوة والذي ناله العقل بعد القوة هو عقل بالفعل على سبيل الاستحكا  
 كخاصية النفس الشاعرة بالوجود والوجود والصورى اولى صفة النفس للنفوس بالوجود ويعود الى الموصول  
 والذي هو له ذاته هو عقل بذاته وكل هو معقول محض لان المانع للشئ ان يكون معقول  
 هو ان يكون في المادة وعلايقها وهو المانع عن ان يكون عقلا وقد بين لك هذا فالذي  
 اعني ان يكون في مادة وعلايقها هو الذي يمنع الشئ عن ان يكون عقلا  
 عن المادة والعلايق للتحقق بالوجود المفارق هو معقول لذاته ولا يملك عقل بذاته وهو ايضا  
 معقول بذاته فهو معقول ذاته فذاته عقل وعقل ومعقول لان هناك اشياء ممكنة  
 وذلك لانه بما هو هوية مجردة عقل وبما يعتبر له ان هو هوية مجردة لذاته فهو معقول لذاته  
 وبما يعتبر له ان له هوية مجردة عقلا فذاته فان المعقول هو الذي هي هوية مجردة للشئ والعلا  
 الذي له هي هوية مجردة للشئ وليس من شرط هذا الشئ ان يكون هو او اخر بشئ مطلقا  
 الشئ اعلم من هو او غيره فالاول باعتبار ان له مجردة عن كل شئ مجردة لشيء في نفسه ثابت ان  
 الشئية مجردة عن كل شئ في نفسه مستغن عن كل شئ في ذاته وفي صفاته الشئية له والسلبية عنه  
 وهذا هو الحق في حال الفكر والعقل في معرفة الحق تعالى باعتبار ان له هي هوية مجردة للشئ  
 هو عقلا وباعتبار ان له هي هوية مجردة للشئ هو معقول وهذا الشئ هو ذاته فهو عقلا  
 بان له هي هوية مجردة للشئ هو ذاته ومعقول بان هي هوية مجردة هي شئ هو ذاته وكل  
 تفكر قليلا اعلم ان العاقل يقتضي شيئا معقولا وهذا الاقتضاء لا يضمن ان ذلك  
 الشئ اخر او هو بل المتحرك اذا اقتضى شيئا محكما لم يكن بنفس هذا الاقتضاء يوجب ان يكون  
 شيئا اخر او هو بل نوع اخر من البحث يوجب لك وتبين انه من المح ان يكون ما يتحرك هو

الاسم على يد السيد احمد  
الحمد لله الذي جعل في الدنيا  
للعالمه اشارة الى ان  
عنه محمد بن الحسين



[illegible][illegible]



الكاسية الفاسدة بانواعها ولا توسط ذلك باستصحابها من وجها لا يجوز ان يكون  
عاقلا لظنة المتغيرات مع تغيرها من حيث هي متغيرة عقلا زمانيا مستحصلا على نوع  
اخر تبينه فانه لا يجوز ان يكون تارة يعقل عقلا زمانيا منها انها موجودة غير معدة  
وتارة يعقل عقلا زمانيا منها انها معدة غير موجودة فيكون لكل واحد من الوجود  
صورة عقلية عليحدة ولا واحدة من الصورتين تبقى مع الثانية فيكون واجبا للوجود  
متغير الذات ثم الفاسد ان عقلت بالمهية المجردة وبما يتبعها مما لا يشخص لم يعقل  
بما هي فاسدة وان ادركت بما هي مفادته للمادة وعوارض مادة وقت وتكوين  
لتخصيص لم تكن مفعة ولا بل محسوسة او متغيرة ومن قد يتأني في كتابه ان كل صورة  
كانت في سبيل الارادة والملكة الالهية واحدة وانما يتغير لان اوجدها المكان او ذلك المكان او المحسوس او البهية او بان  
محسوسة وكل صورة في خاليتها فانما تدل من حيث هي محسوسة ومحيطة بالهية  
وكما ان ثبات كثير من الابعاد للوجود بقص له كل ثبات كثير من العقارات  
بل الواجب للوجود انما يعقل كل شيء على حوكلي ومع ذلك فلا يعبر عنه شيء محسوس فلا  
يعبر عنه متفالا في في السموات والارض وهذا من العجائب التي يحوج بصورها هالي  
لطفه في حده انما ان الارادة لم يكن في ذاته الذي بعده او قبل من المدة ولا يحكم بالعدم على شيء بل بل  
عقل او ايل الوجودات عنه وما يولد عنها ولا شيء من الاشياء يوجد الا قد يصان من  
وجوده في زمان غير ذلك الزمان يحكم بعد ذلك ان كان او يكون في ذلك الزمان الذي يحكم عليها بانها  
جهة ما يكون واجبا بسببه قد يتأني هذا فيكون هذه الاشياء في عباد ما تاتي  
الى ان توجد عنها الامور الخيرية والكل يعلم الاشياء ومطابقاتها فيعلم صورة  
فيها كما يستشعر من الاحكام العقلية بعضها الفاعل لا اله الا الله المحقق قال اذا كان المذكر متفالا زمان او كان قائما  
ما يتأني اليها وما يتأني من الارادة وما الهام من العودات لانه ليس يمكن ان يعلم تلك ولا  
يعلم هذا فيكون مذكرا للامور الخيرية من حيث هي كنهية اعني من حيث لها صفات  
وان خصصت بها شخصيا بالاضافة الى زمان مستحص وحال مستحص والوحدت  
تلك الحال بصفاتها كانت بصفاتها كنهية لها كنهية مستند الى بقاء كل واحد منها في نفسه  
في شخصه فيستند الى امور شخصية وقد قلنا ان مثل هذا الاستناد قد يجعل للشخص

فما يدرك على انما يتأني على  
بالطبيعة في هاتين

فما يدرك على انما يتأني على  
بالطبيعة في هاتين

فما يدرك على انما يتأني على  
بالطبيعة في هاتين

فما يدرك على انما يتأني على  
بالطبيعة في هاتين

فما يدرك على انما يتأني على  
بالطبيعة في هاتين

فما يدرك على انما يتأني على  
بالطبيعة في هاتين

فما يدرك على انما يتأني على  
بالطبيعة في هاتين



وہی ہے جس نے ہمیں پیدا کیا

[illegible]

الكسوف



الكسوف وعلمه لا يغيب عنك ان علمك في الحالين يكون واحدا وهو ان يكون كسوف  
لوجوده بصفه كذا بعد كسوف كذا وبعد وجود الشمس في المحل كذا في مدة كذا ويكون بعد  
كذا بعد كذا ويكون هذا العقد منك صادقا قبل ذلك الكسوف ومعلوم بعد فاما ان دخلت  
الزمان في ذلك فعلت ان مفرد زمان هذا الكسوف ليس بوجوده علمت ان اخره موجود  
لم يبق علمك ذلك عند وجوده بل كان يحدث علم اخر ويكون فيك الميعر الذي اشرنا اليه ولم  
يصح ان يكون في وقت الانجلاد على ما كنت قبل الانجلاد هذا وانت زباني واني والاولد  
لا يدخل في زمان وحكمه وهو بعد ان يحكم في هذا الزمان وذلك الزمان من حيث هو في  
من حيث هو حكم منه جديدا ومعرفة جديدة واعلم انك كنت تتوصل الى ادراك الكسوف  
النجمة لا حاطك جميع اسبابها واحاطك بكل ما في السماء فاذا وقعت الاحاطة بجميع  
الاسباب وجودها انتقل منها الى جمع المستباه ونحوه من هذا من ذي قبل بزيادة كشف  
فيعلم كيف لا يعلم الغيب هو يعلم من هناك ان الاول في ذاته كيف يعلم سبب كل شيء وان ذلك  
لا تميزه كل شيء ويعلم الاشياء من حالها اذ هو سبب كل شيء واشياء حالها وحركاتها كذا  
فيما ينتج عنها كذا الى التفصيل الذي لا تفصيل بعده ثم على الترتيب الذي يلزم ذلك التفصيل  
بالمزوم العلوية والتالية فيكون هذه الاشياء مفاتيح الغيب التي لا يعلمها احد الا هو فانه  
يعلم بالغيث هو عالم الغيب الشهادة وهو الغرض الحكيم **فصل** في سبب الحقائق  
في الية في ايضاح ان صفاته الالهية والسلبية لا وجب في ذاته كثره وان له الاله الا عظم  
والجلد الغير المتناهى في تفصيل حال اللذة العقلية ثم يجب ان يعلم انه اذا قيل عقل الاول  
تعالى قيل على المعنى البسيط الذي عرفته كتاب النفس انه ليس فيه اختلاف في صورته متبهما  
كما يكون في النفس على المعنى الذي مضى في كتاب النفس هو لذلك بعقل الاشياء دفعة واحدة  
من غير ان يكون صورته في حقيقة ذاته بصورها بل تفيض عن صورها معقولة وهو ا  
بان يكون عقلا من تلك الصورة الفاضلة عن عقليته فلا يعقل ذاته وانها مبدا كل

الكسوف وعلمه لا يغيب عنك ان علمك في الحالين يكون واحدا وهو ان يكون كسوف لوجوده بصفه كذا بعد كسوف كذا وبعد وجود الشمس في المحل كذا في مدة كذا ويكون بعد كذا بعد كذا ويكون هذا العقد منك صادقا قبل ذلك الكسوف ومعلوم بعد فاما ان دخلت الزمان في ذلك فعلت ان مفرد زمان هذا الكسوف ليس بوجوده علمت ان اخره موجود لم يبق علمك ذلك عند وجوده بل كان يحدث علم اخر ويكون فيك الميعر الذي اشرنا اليه ولم يصح ان يكون في وقت الانجلاد على ما كنت قبل الانجلاد هذا وانت زباني واني والاولد لا يدخل في زمان وحكمه وهو بعد ان يحكم في هذا الزمان وذلك الزمان من حيث هو في من حيث هو حكم منه جديدا ومعرفة جديدة واعلم انك كنت تتوصل الى ادراك الكسوف النجمة لا حاطك جميع اسبابها واحاطك بكل ما في السماء فاذا وقعت الاحاطة بجميع الاسباب وجودها انتقل منها الى جمع المستباه ونحوه من هذا من ذي قبل بزيادة كشف فيعلم كيف لا يعلم الغيب هو يعلم من هناك ان الاول في ذاته كيف يعلم سبب كل شيء وان ذلك لا تميزه كل شيء ويعلم الاشياء من حالها اذ هو سبب كل شيء واشياء حالها وحركاتها كذا فيما ينتج عنها كذا الى التفصيل الذي لا تفصيل بعده ثم على الترتيب الذي يلزم ذلك التفصيل بالمزوم العلوية والتالية فيكون هذه الاشياء مفاتيح الغيب التي لا يعلمها احد الا هو فانه يعلم بالغيث هو عالم الغيب الشهادة وهو الغرض الحكيم فصل في سبب الحقائق في الية في ايضاح ان صفاته الالهية والسلبية لا وجب في ذاته كثره وان له الاله الا عظم والجلد الغير المتناهى في تفصيل حال اللذة العقلية ثم يجب ان يعلم انه اذا قيل عقل الاول تعالى قيل على المعنى البسيط الذي عرفته كتاب النفس انه ليس فيه اختلاف في صورته متبهما كما يكون في النفس على المعنى الذي مضى في كتاب النفس هو لذلك بعقل الاشياء دفعة واحدة من غير ان يكون صورته في حقيقة ذاته بصورها بل تفيض عن صورها معقولة وهو ا بان يكون عقلا من تلك الصورة الفاضلة عن عقليته فلا يعقل ذاته وانها مبدا كل



في العقل من ذاته كل شيء واعلم ان المعنى المعقول قد يؤخذ من الشيء الموجود كما هو من ان  
ان العلم انما هو العلم بالعلم بان جميع الوجوه ومن تلك الوجوه كونها مستمرة للوهم وذلك تفهيم للعقل  
احذنا نحن عن الفلك بالرصد والحس صورته المعقولة وقد يكون الصورة المعقولة غير  
ماخوذة عن الوجود بل بالعكس كما اننا نعقل صورة بياضه تحتها يكون تلك الصورة  
المعقولة محركه لا اعضائها الى ان نوجد لها فلا يكون وجدت تفعلنا لها ولكن عقلنا  
فوجدت ونسبة الكل الى العقل الاول الواجب الوجود هو هذا فانه يعقل ذاته وما  
يوجد له ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون الخيرة في الكل فينبع الصورة المعقولة صورة الوجود  
على النظام المعقول عنده لا على انهما ما بعد اتباع الضوء للمضي والاشجان للما قبل  
هو عالم بكيفية نظام الخيرة في الوجود وانه عند عالم بان هذه العالمية يفيض عنها  
الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما وعاشق ذاته التي هي مبدأ كل نظام  
خير من حيث هي كك فيصير نظام الخيرة معشوقا له بالعرض لكنه لا يتحرك الى ذلك عن شوق  
فانه لا يتفعل منه الشوق شيئا ولا يطلبه فلهذا ارادته الخالصة عن بعض محبة  
شوقه ولا يحتاج فملا الى عرض ولا يطلب له لو كانت للمعقولة عنده صورة وكما كانت  
كثرة الصور التي يعقلها الخيرة لذاته وكيف هي يكون بعد ذاته لان عقله لذاته ذاته  
ومن بعد عقله ما بعده فعقله لذاته على عقله ما بعده ذاته فعقله ما بعده ذاته معلول عقله  
لذاته على ان المعقولات والصور التي له بعد ذاته انما هي معقولة على نحو المعقولات العقلية لا  
القياسية وانما لها اضافة المبدأ التي يكون عنده لا يندرج في اضافات على ترتيب  
بعضها قبل بعض وان كانت معالاستيقدا لا تخرج في الزمان فلا يكون هناك افعال في  
المعقولات ولا يظن ان الاضافة العقلية اليها اضافة اليها كيف وجدت ولا الاكابر كل  
مبدأ صورة في مادة من شأن تلك الصورة ان يعقل بتدبير ما من تحريكه وغيره يكون هو  
عقلا بالفعل بل هذه الاضافة اليها وهي مجال معقولة ولو كانت من حيث وجودها  
في الاعيان لكان انما يعقل ما يوجد في كل وقت ولا يعقل المعدوم منها في

في العقل من ذاته كل شيء واعلم ان المعنى المعقول قد يؤخذ من الشيء الموجود كما هو من ان  
ان العلم انما هو العلم بالعلم بان جميع الوجوه ومن تلك الوجوه كونها مستمرة للوهم وذلك تفهيم للعقل  
احذنا نحن عن الفلك بالرصد والحس صورته المعقولة وقد يكون الصورة المعقولة غير  
ماخوذة عن الوجود بل بالعكس كما اننا نعقل صورة بياضه تحتها يكون تلك الصورة  
المعقولة محركه لا اعضائها الى ان نوجد لها فلا يكون وجدت تفعلنا لها ولكن عقلنا  
فوجدت ونسبة الكل الى العقل الاول الواجب الوجود هو هذا فانه يعقل ذاته وما  
يوجد له ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون الخيرة في الكل فينبع الصورة المعقولة صورة الوجود  
على النظام المعقول عنده لا على انهما ما بعد اتباع الضوء للمضي والاشجان للما قبل  
هو عالم بكيفية نظام الخيرة في الوجود وانه عند عالم بان هذه العالمية يفيض عنها  
الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما وعاشق ذاته التي هي مبدأ كل نظام  
خير من حيث هي كك فيصير نظام الخيرة معشوقا له بالعرض لكنه لا يتحرك الى ذلك عن شوق  
فانه لا يتفعل منه الشوق شيئا ولا يطلبه فلهذا ارادته الخالصة عن بعض محبة  
شوقه ولا يحتاج فملا الى عرض ولا يطلب له لو كانت للمعقولة عنده صورة وكما كانت  
كثرة الصور التي يعقلها الخيرة لذاته وكيف هي يكون بعد ذاته لان عقله لذاته ذاته  
ومن بعد عقله ما بعده فعقله لذاته على عقله ما بعده ذاته فعقله ما بعده ذاته معلول عقله  
لذاته على ان المعقولات والصور التي له بعد ذاته انما هي معقولة على نحو المعقولات العقلية لا  
القياسية وانما لها اضافة المبدأ التي يكون عنده لا يندرج في اضافات على ترتيب  
بعضها قبل بعض وان كانت معالاستيقدا لا تخرج في الزمان فلا يكون هناك افعال في  
المعقولات ولا يظن ان الاضافة العقلية اليها اضافة اليها كيف وجدت ولا الاكابر كل  
مبدأ صورة في مادة من شأن تلك الصورة ان يعقل بتدبير ما من تحريكه وغيره يكون هو  
عقلا بالفعل بل هذه الاضافة اليها وهي مجال معقولة ولو كانت من حيث وجودها  
في الاعيان لكان انما يعقل ما يوجد في كل وقت ولا يعقل المعدوم منها في



في الاعيان ان يوجد فيكون لا يفعل من نفسه انه مبدئ ذلك الشيء على الترتيب المعاد ما  
يصير مبدئ فلا يفعل ذاته لان ذاته من شأنها ان يفيض عنها كل وجود وادراكها من حيث شأنها  
انها كذا يوجب ذلك الاخر وان لم يوجد فيكون العالم الربوبي محيطا بالوجود الحاصل  
والممكن ويكون لذاته اضافة اليها من حيث هي معقولة لا من حيث لها وجود في الاعيان  
فبقى لك النظر في حال وجودها معقولة انها يكون موجودة في ذات الاول كاللوازم التي  
تلقاها ويكون لها وجود مفارق لذاته وبنات غيره كصور مفارقة على ترتيب موضوعه  
في صقع الربوبية او من حيث هي موجودة في عقل او نفس الاول هذه الصور  
ارسمت في ايها كان فيكون ذلك النفس كال موضوعه لتلك الصور المعقولة وتكون معقولة  
له على انها فيه معقولة من الاول على انها عنه ويعقل الاول من ذاته مبدئها فيكون  
من جملة تلك المعقولة ما المعقول منه ان الاول مبدئ بلا واسطة بل يفيض وجوده عنه  
او كما المعقول منه انه مبدئ له توسط فهو يفيض عنه ثانيا وكل يكون الكال في  
وجود تلك المعقولات وان كان رتساها في شيء واحد لكن بعضها قبل وبعضها بعد  
على الترتيب السببي والمسببي واذ كانت تلك الاشياء المهيئة في ذلك الشيء من  
المعقولات الاول فيدخل في جملة ما الاول يعقل ذاته مبدئها فيكون صدرها  
عنه ليس على ما قلنا من انه اذا عقله خيرا وجلا عنها نفس عقله للخير اتم الامر لا يحتاج  
ان يعقل انها عقلت وكل الى ما لانها فيه وفي ذلك في نفس عقله للخير فاذا قلنا عقلها  
وجدت ولم يكن معها عقل اخر ولم يكن وجودها الا انها عقلت فاما يكون كانا قلنا  
لانه عقلها عقلها ولا انها وجدت عنه وجدت عنه وان جعلت هذه المعقولات اجزاء  
ذاته عرض تكرر وان جعلتها الواحدة ذات عرض لذاته ان يكون من جهة واجبا للوجود  
للاصقفة ممكن الوجود وان جعلتها امورا مفارقة لكل ذات عرضها الصور الاطلاوية  
وان جعلتها موجودة في عقل ما عرض ايضا ما ذكرنا قبل هذا من المع فينحني ان تجهد

فان قيل ان العقل لا يفعل من نفسه انه مبدئ ذلك الشيء على الترتيب المعاد ما يصير مبدئ فلا يفعل ذاته لان ذاته من شأنها ان يفيض عنها كل وجود وادراكها من حيث شأنها انها كذا يوجب ذلك الاخر وان لم يوجد فيكون العالم الربوبي محيطا بالوجود الحاصل والممكن ويكون لذاته اضافة اليها من حيث هي معقولة لا من حيث لها وجود في الاعيان فبقى لك النظر في حال وجودها معقولة انها يكون موجودة في ذات الاول كاللوازم التي تلقاها ويكون لها وجود مفارق لذاته وبنات غيره كصور مفارقة على ترتيب موضوعه في صقع الربوبية او من حيث هي موجودة في عقل او نفس الاول هذه الصور ارسمت في ايها كان فيكون ذلك النفس كال موضوعه لتلك الصور المعقولة وتكون معقولة له على انها فيه معقولة من الاول على انها عنه ويعقل الاول من ذاته مبدئها فيكون من جملة تلك المعقولة ما المعقول منه ان الاول مبدئ بلا واسطة بل يفيض وجوده عنه او كما المعقول منه انه مبدئ له توسط فهو يفيض عنه ثانيا وكل يكون الكال في وجود تلك المعقولات وان كان رتساها في شيء واحد لكن بعضها قبل وبعضها بعد على الترتيب السببي والمسببي واذ كانت تلك الاشياء المهيئة في ذلك الشيء من المعقولات الاول فيدخل في جملة ما الاول يعقل ذاته مبدئها فيكون صدرها عنه ليس على ما قلنا من انه اذا عقله خيرا وجلا عنها نفس عقله للخير اتم الامر لا يحتاج ان يعقل انها عقلت وكل الى ما لانها فيه وفي ذلك في نفس عقله للخير فاذا قلنا عقلها وجدت ولم يكن معها عقل اخر ولم يكن وجودها الا انها عقلت فاما يكون كانا قلنا لانه عقلها عقلها ولا انها وجدت عنه وجدت عنه وان جعلت هذه المعقولات اجزاء ذاته عرض تكرر وان جعلتها الواحدة ذات عرض لذاته ان يكون من جهة واجبا للوجود للاصقفة ممكن الوجود وان جعلتها امورا مفارقة لكل ذات عرضها الصور الاطلاوية وان جعلتها موجودة في عقل ما عرض ايضا ما ذكرنا قبل هذا من المع فينحني ان تجهد



[illegible]







[illegible]



Handwritten marginal notes in Persian script, written diagonally across the top of the page.

Handwritten marginal notes in Persian script, written vertically along the left side of the page.

فذلك لم يكن نفس وجود هذه الصورة للعقولة قدرة ولا ارادة بل عسى القدرة فتبا عند  
السيد المحرك وهذه الصورة محركة لسيد القدرة فيكون محرك الحرك فواجب الوجود  
ليست ارادة متعارفة الذات لعلها لا مغيرة المفهوم لعلها قد يتغير العلم الذي له  
بعينه هو الارادة التي له ذلك قد يتغير ان القدرة التي له هي كونه ذاته عاقله لكل عقلا  
لغيبه لكل لا ما خود اذن الكل فمبداً لا توقف على وجود شيء وهذه الارادة  
على الصورة التي تحفظها التي لا يتعلق بفرض في نفس الوجود لا يكون غير نفس البض  
وهو الوجود فقد كما حققنا ان يكون الصفة الاولى كواجب الوجود انه ان موجود لم يصفا  
الاخرى بعضها يكونا المعنى هذا الوجود مع اضافته بعضها هذا الوجود مع سلبه ليس  
ولا واحد منهما موصفا في ذاته كونه التبدل لا مغيرة فالتحاطب السلبه لوقال قابل للاول ولم  
يتحاشى ان يجرى من اين الوجود وهو سلب عنه الكون في الموضوع فاذا قال له الواحد  
لم يكن الوجود نفسه مسلوبة عنه القسمة بالكم او القول او سلوبة عنه الشريك  
فاذا قال عقلا عقلا ومفعول لم يعنى بالحقيقة الا ان هذا المحرك في نفسه مسلوب عنه وجود  
مخالطة المادة وعلاقتها مع اعتبار اضافته فاذا قال له اول لم يعنى الا ان اضافته هذا الوجود  
الى الكل فاذا قال له فاقدر لم يعنى الا انه واجب الوجود مضافا الى الوجود غيره انما يصح  
على النحو الذي ذكر فاذا قال له لم يعنى الوجود مضافا الى الوجود العقلي ما خود اذن  
الاضافة الى الكل العقول ايضا بالصدق الثاني الذي هو المبدء الفاعل فاذا قال له مبدء لم يعنى  
الا كونه واجب الوجود مع عقليته في المادة عن نظام الحركة وهو يتقيد ذلك فيكون هذا  
مؤلها من اضافته وسلبه فاذا قال له جواد عنه من حيث هذه الاضافة مع السلب زيادة  
سلب اخر وهو انه لا يتصور غضا لثامه فاذا قال له لجزء لم يعنى الا كونه هذا الوجود مبدء عن مخالطة  
ما بالقوة والنقص وهذا سلب وكونه مبدء لكل كال نظام وهذا الاضافة فاذا اعتلت

Handwritten marginal notes in Persian script, written vertically along the right side of the page.

انصاف

Handwritten notes at the bottom of the page, likely a summary or conclusion.







بمعقول نجد من اللذة والبهلة ما لا نهاية له ونسوضح هذه المعاني كلها بعد واعلم ان لذة  
كل قوة حصول كمالها فالمحس المحسوس الدائمة للغضب لا تقام وللوجاء الظفر وكل شئ  
ما يتحقق للنفس الناطقة مصيرها عالما عقليا بالافعال والواجب <sup>الوجوب</sup> معقول بعقل او لم يعقل  
ومعشوق عشق او لم يعشق **المقالة النامية** في صدور الاشياء عن التدبير <sup>المبدء</sup>  
**الاول والمعاد اليه فصل** <sup>ان اعلم ان الله تعالى لا يخلق شيئا الا وله حكمة</sup> في صفة فاعلية المبدأ الاول فقد ظهر لنا ان لكل  
مبدأ واجب الوجود غير داخل في جنس او واقع تحت حدا وبرهان برئ عن الكم والكيف <sup>الوجهة</sup>  
والمهية والايان والتميز والحركة لا مثله ولا شريك له ولا ضل له وانه واحد من وجوه لا يغير <sup>الوجهة</sup>  
منقسم لا في الاجزاء بالفعل ولا في الاجزاء بالفرض والوهم كالمتمصل ولا في العقل بان يكون  
مركبة من معان عقلية متغايرة تتحد منها جملة واحدة <sup>الوجهة</sup> من حيث هو غير مشارك  
للبتة في وجود الذي له فهو بهذه الوحدة فرد وهو واحد لانه تام الوجود ما بقى  
شئ ينظر حتى تم وقد كان هذا اجد وجوه الواحد وليس الواحد فيه لاعلى الوجهة السليمة  
ليس كواحد الذي للجسام لا اتصال واجتماع وغير ذلك مما يكون الواحد فيه <sup>الوجهة</sup>  
هو معنى وجودي يلحق ذاتا او ذاتا وقد اتضح فيما سلف لك من العلوم الطبيعية وجود  
قوة غير متناهية غير مجسمة انها مبدأ الحركة الاولية وبان لك ان الحركة المستديرة  
ليست متكونة تكونا ذاتا فبان لك من هناك من وجه ما ان مبدأ دايما الوجود وقد  
بان لك بعلة لك ان الواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته فانه لا يحوان  
يستأنف له حال لم يكن مع انه قد بان لك ان العلة لذاتها يكون موجبة المفعول فان دامت او  
جنب المفعول دايما ولو اكتفيت بتلك الاشياء لكهاك ما نحن في شرحه الا نريدك بصيرة فنقول  
انك قد علمت ان كل حادث فله مائة فاذا كان لم يحدث ثم حدث لم يخل ما ان يكون علما  
الفاعلية والقابلية لم تكونا فحدثا او كانتا ولكن كان الفاعل لا يحرك والقابل لا يتحرك  
الفاعل ولم يكن القابل لو كان القابل ولم يكن الفاعل ونقول قولا بجمل اقبل العو الى الفصل

بمعقول مجلد من اللذة والبهلة ما لا نهاية له وسنوضح هذه المعاني كلها بعد واعلم ان لذة  
كل قوة حصول كمالها فالحس المحسوس الملائمة للغضب انتقام وللرجاء الظفر والحل شي  
ما يختص بالنفس الناطقة مصيرها عالمها عقليا بالافعال الواجب معقول عقل او يعقل  
ومعشوق عشق او يعشق **المقالة الثانية عشر** في صدور الاشياء عن التدبير  
الاول والعاد اليه **فصل** في صفة فاعلية المبدأ الاول فقد ظهر لنا ان لكل  
مبدأ واجب الوجود غير داخل في جنس او واقع تحت حدا وبرهان برئ عن الكم والكيف  
والهيئة والابن والتمت والحركة لا مثله ولا شريك له ولا ضلله ولنه واحد من وجوه لا غير  
منقسم لافي الاجزاء بالفعل ولا في الاجزاء بالفرض والوهم كالمتمصل كافي العقل بان يكون  
مركبة من معان عقلية متغايرة تتحد منها جملة وابنه واحد من حيث هو غير مشارك  
البسته في وجود الذي له فهو بهذه الوحدة فرد وهو واحد لا نه تام الوجود ما بقى  
شي في نظر حتى يتم وقد كان هذا احد وجوه الواحد وليس الواحد فيه لاعلى الوجه السلي  
ليس كواحد الذي لا اجسام لا اتصال واجتماع وغير ذلك مما يكون الواحد فيه **جاء**  
فان سلب الكثرة من الوجود وحده **الوجه الثاني** ان لا يكون له اتصال بالواحد **الوجه الثالث** ان لا يكون له  
هي معنى وجودي يليق ذاتا او ذاتا وقد اتضح فيما سلف لك من العلوم الطبيعية وجود  
قوة غير متناهية غير مجسمة انها مبدأ الحركة الاولى وبان لك ان الحركة المستديرة  
ليست متكونة تكونان ما ينفصلان لك من هناك من وجه ما ان مبدأ داي الم وجود وقد  
بان لك بعلة لك ان الواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته فانه لا يجوز ان  
يستأنفله حاله لم يكن مع انه قد بان لك ان العلة لذاتها يكون موجبة المع فان دامت او  
جنب المع دايما ولو اكتفيت بتلك الاشياء لكهاك ما نحن في شرحه الا نريدك بصيرة فتقول  
انك قد علمت ان كل حادث فله مائة فاذا كان لم يحدث ثم حدث لم يخل اما ان يكون علمه  
الفاعلية والقابلية لم تكونا فحشا او كانتا ولكن كان الفاعل لا يحرك والقابل لا يتحرك او كان  
الفاعل ولم يكن القابل لو كان القابل ولم يكن الفاعل ونقول فولا يجمل اقبل العوا **الفصل**



[illegible]

وحد عامه الهند الاحمره لا يملن غير هذا الحبث ما نحن فيه وهو درام الفعل طاذ كآء

۱۰۰

سویستی ایران



حادث في ذاته بل على انه شيء مباين لذاته فيكون الكلام ثابتا وان حدث في ذاته كل ذاته  
او غيره بل ذاته الالهية الامم ذلك انهم قد اوردوا في الكلام ثابتا في ذاته  
(صغره او قد بين ان واجبا للوجود بذاته واجبا للوجود من جميع جهاته وايضا اذا كان هو  
او شئ اخر فلا من كون ذاته شئ غير انما عليه امر فبالاشق الاول سببه انه

[illegible][illegible]

جمهوری اسلامی ایران



الحادث عنه نفسه بلا واسطة امر يحدث فيحدث به الثاني كما يقولون في الإرادة والمواد  
والعقل الصريح الذي يكيد فيشهد ان الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها كما  
وكان يوجد عنها فيما قبل شيء وهي الآن كذلك فالان ايضا لا يوجد عنها شيء فاذا صار  
الآن يوجد عنها شيء فقد حدث في الذات فصلا وارادة او طبع او قدرة ويمكن ان  
شيء مما يشبه هذا لم يكن ومن انكر هذا فقد ارق مقتضى عقله لسانا ويعتاليه صغيرا  
فان الممكن ان يوجد وان لا يوجد لا يخرج الى الفعل ولا يرجع له ان يوجد لا بسبب  
اذا كانت هذه الذات التي للعلّة كما كانت لا تخرج ولا يجب عنها هذا الترجيح ولا داعي ولا  
مصلحة ولا غير ذلك فلا بد من حادث موجب للترجيح في هذه الذات ان كانت هي العلّة  
الفاعلية والا كانت نسبتها الى ذلك الممكن على ما كان قبل ولا يحدث لها نسبة  
فيكون الامر بحاله ويكون الامكان امكانا صوابا بحاله واذا حدثت لها نسبة فقد  
امر ولا بد من ان يحدث لذاته وفي ذاته فانه ان كانت خارجة عن ذاته كان الكلام ثابتا  
ولم يكن هي النسبة المطالبة فان اطلب النسبة الواقعة لوجود كل ما هو خارج عن  
ذاته بعد ما لم يكن اجمع كانها جملة واحدة وفي حال ما لم يوجد شيء والا فقد اخرج شيء  
من الجملة نظر في حال ما بعده فان كان مبدأ النسبة ميانا له فليست هي النسبة المطالبة  
فاذا الحادث الاول يكون على هذا القول في ذاته لكنه فيكفي ان يحدث في ذاته شيء  
عن يحدث وتلا بان واجب الوجود بذاته واذا في ان ذلك غير الحادث منه فيكون النسبة  
المطلوبة لا ما يطلب النسبة الموجبة تخرج الممكن الاول الى الفعل وهي عن واجب جوهر  
وقد قيل ان واجب الوجود واحد وعلى انه ان كان عن اخر فهو العلّة الاولى والكلام  
ثابت ثم كيف يجوز ان يتم في العدم وقت ترويع وبما اذا يضاف الوقت  
وايضا ان يكون الحادث لا يحدث في حاله في المبداء فلا يخفى اما ان يكون حادثا محض  
عن الاول بطبع او غير غير الارادة او بالارادة او ليس بقسري ولا اتفاقا فان كان بطبع

[illegible]



١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠

القول بان ان الحكماء قد اختلفوا في كون الفعل  
مترابطا بالفعل او لا فيكون مترابطا بالفعل  
فان قيل ان الفعل مترابط بالفعل فيكون  
القول بان ان الحكماء قد اختلفوا في كون الفعل  
مترابطا بالفعل او لا فيكون مترابطا بالفعل  
فان قيل ان الفعل مترابط بالفعل فيكون  
القول بان ان الحكماء قد اختلفوا في كون الفعل  
مترابطا بالفعل او لا فيكون مترابطا بالفعل  
فان قيل ان الفعل مترابط بالفعل فيكون



Handwritten marginal notes in Arabic script, written diagonally across the top of the page.

ان قيل ذلك كان بل اعانهم المسبق شرط ثالث فوجود الذات شئ وعدم الذات شئ ومفهو  
كان شئ موجود غير العنصر وقد وضع هذا المعنى للمخالف مع الوجود فانه وجوده  
يصفه والا فانه لا يمكن ان لا يكون له مع خلق الجسم الاول وان كان قد وبعده ثم يفرض جسم ثالث  
يخلق قبل او خلق بعده فيخلق اذ كانت هكذا كانت هذه القسمة عقدة مكررة وهذا  
نظر الى الجسم الثاني نسبة بصفه يكون نسبة الى الجسم الاول لا يحصل ان كان في وقت  
هو الذي سمى الزمان ان يقدر به ليس يقدر في وضع شئ على سبيل التحتم ان شئت  
ولا اسكانه في وقت اخر وهو وقت الجسم الثاني وبكذا يفرض الاجسام في غير زمانه بحيث يكون سنة كل مال الى ما يتلو ٣  
فيما مل اذ قلنا الطبيعة في زمان ما يدل على معنى كان ويكون عارض لمهية غير قارة  
٣ كنسبة الجسم الثاني الى الاول من التاوي في السرعة مع الزيادة زمانه وحركته ثم عارض زمانه فانه عليه يقول في ذلك  
والهية غير القارة هي الحركة فاذ تحققت علتها الاول فماسبق الخلق عند علمه ليس مستقلا  
مطلقا زمانا مع حركته واجساما وجسم هو المعطلة الذي عطلوا الله عن جوده لا يخ  
٢ الى غير نهاية فقد حصل في العدم السابق على وجود العالم في اوقات وازمنة الى لا نهاية هذا الصرح وضعه  
اما ان تسلموا ان الله كان قادرا قبل ان يخلق الخلق ان يهيئ اجساما في حركات بقدر اوقات  
وازمنة فيكون في وقت خلق العالم او في وقت خلق العالم ويكون له في وقت خلق العالم اوقات  
تأخر فيكون في تلك الحركة سرية فيلزم قد ما قلنا وهو الجسم وقد علمت سابقا جواز التاوي ليس هناك المكان في وقت  
واذ منتهى ذلك ان يمكن الخلق ان يمتد في الخلق الاخر ابتداءها وهذا القسم الثاني هو  
عنه جسم في اجسام وليس اشكال من الاشياء الى الامكان ولا من العجزة على ما هو المحقق وان اذكره ارجع  
اشكال الخلق من العجز الى القدرة وانتقال المخلوقات من الامتناع الى الامكان بلا علة  
الزمن لا ولي المسكين الذين يكونون بحسب سبيح في سبيح العدم الاستدادي ومضيق بسنة اليوم الظلمة ولم يخرجوا  
القسم الاول يقسم علمه قسمين فيقول لا يخ اما ان يكون كان يمكن ان يخلق الخلق جسم ما غير  
عنه من هرة الى تضار القدم الصريح الذي هو في العدم الغير الزمان سباده  
ذلك الجسم اعانهم الى خلق العالم بمدة وحركات اكثر او لا يمكن ومع ان لا يمكن لما بيناه  
فان امكن فاما ان يمكن خلق ذلك الجسم الاول الذي ذكرنا قبل هذا الجسم او  
انما يمكن قبله فان امكن معه فهو مع كانه لا يمكن ان يكون ابتداء خلقين متساوي الحركة  
في السرعة ويقع بحيث ينتهيان الى خلق العالم ومدة احدهما اطول من الاخر وان لم يمكن  
معه بل كان مكانه مباحا الى متقدمه اعليه او متاخر عنه يقدر في حال العدم امكان  
خلق شئ بصفه ولا مكانه وذلك في حال ون حال ووقع ذلك متقدما و متاخر  
ذلك الى غير النهاية فقد وضع صدق ما قلناه من وجود حركته لا بد لها في الزمان  
وانما البدل لها من جهة الخلق وانما هي السماوية فيجب ان يعلم ان العلة القريبة للحركة الاول  
نفس العقل وان السماء جو اطيع لله تعالى فصل ٢ في ان الحركة القوية للسماء

Handwritten marginal notes in Arabic script, written vertically along the right side of the page.

Handwritten marginal notes in Arabic script, written diagonally across the bottom of the page.



[illegible][illegible]



الحسين

مختصر في مقابلتي لليون محمد

۱۲۸

معقول



والمعقول ان يكون عقلا من كل جهة بالفعل ويمكن ان يعقل الحركة تحت النوع منتشرة خصوصا  
 في فضاء معين علم الواجب لا اوليا  
 فيكون العقل من كل جهة بالفعل ويمكن ان يعقل الحركة تحت النوع منتشرة خصوصا  
 في فضاء معين علم الواجب لا اوليا

معقول ان يكون عقلا من كل جهة بالفعل ويمكن ان يعقل الحركة تحت النوع منتشرة خصوصا  
 بعوارض عقلا بنوع كلي على ما اشترط اليه يجوز ان يتوهم وجود عقل يعقل الحركة الكلية  
 ويريد هاتم بعقل انتقلا من جهة الحد ياخذ تلك الحركات وجودها بنوع معقول على  
 ما اوضحناه وعلى ما مضى ان يترتب عليه من الحركة من كذا الى كذا فهو من كذا الى كذا  
 فتعين فيه كليا الى طرف اخر على مقدار ما رسوم كلي وكل حق في الدائرة فلا بعد  
 ان يتوهم ان تجرد الحركة تتبع تجرد هذا المعقول فتقول ولا على هذه السبيل يمكن ان يتم  
 امر الحركة المستندة فان هذا التأثير على هذه الوجهة صادرة عن الارادة الكلية وان  
 كانت على سبيل تجرد وانتقال الارادة الكلية كيف كانت فانها هي بالقياس الطبيعة  
 مشتركة فيها وان كانت رادة للحركة يتبعها ارادة للحركة التي من ههنا بعينه هناك  
 بعينه فليست اوليان يصدر عن تلك الارادة من هذه الحركة التي من هناك الى  
 ثالث فنسبته جميع اجزاء الحركة المتساوية في الجزئية الى واحد من تلك الارادة العقلية  
 المتقلة واحدة وليس جزء من ذلك اوليان ينسب الى واحد من تلك التصورات ان لا  
 يذهب فنسبته الى مبدأ ولا نسبتته واحدة فانه بعد عن مبدأ بامكان ولم يتميز ولم يترجح  
 وجوده عن لا وجوده وكل ما لم يميز فانه لا يكون كما قد علمت وكيف يصح ان يقال  
 ان الحركة من ا الى ب لزم من ارادة عقلية والحركة من ب الى ج من ارادة اخرى عقلية دون  
 ان يانم عن كل واحدة من تلك الارادات غير ما لزم من الاخرى ويكون بالعكس فان ا ب  
 وح متشابهة في النوع وليس شيء من الارادات الكلية بحيث يعني ا و ب ب و ج ج و د  
 الا ان يصير نفسانية جزئية واذا لم يتبع تلك الحدود في العقل بل كانت حركات كلية  
 فقط لم يمكن ان توجد الحركة من الف الى ب اولى من التي من ب الى ج ولا الف الى د  
 بان يتعين من ب و ج عن تلك الارادة ما كانت عقلية ولا الباء من الجيم تلك الحدود

والمعقول ان يكون عقلا من كل جهة بالفعل ويمكن ان يعقل الحركة تحت النوع منتشرة خصوصا  
 بعوارض عقلا بنوع كلي على ما اشترط اليه يجوز ان يتوهم وجود عقل يعقل الحركة الكلية  
 ويريد هاتم بعقل انتقلا من جهة الحد ياخذ تلك الحركات وجودها بنوع معقول على  
 ما اوضحناه وعلى ما مضى ان يترتب عليه من الحركة من كذا الى كذا فهو من كذا الى كذا  
 فتعين فيه كليا الى طرف اخر على مقدار ما رسوم كلي وكل حق في الدائرة فلا بعد  
 ان يتوهم ان تجرد الحركة تتبع تجرد هذا المعقول فتقول ولا على هذه السبيل يمكن ان يتم  
 امر الحركة المستندة فان هذا التأثير على هذه الوجهة صادرة عن الارادة الكلية وان  
 كانت على سبيل تجرد وانتقال الارادة الكلية كيف كانت فانها هي بالقياس الطبيعة  
 مشتركة فيها وان كانت رادة للحركة يتبعها ارادة للحركة التي من ههنا بعينه هناك  
 بعينه فليست اوليان يصدر عن تلك الارادة من هذه الحركة التي من هناك الى  
 ثالث فنسبته جميع اجزاء الحركة المتساوية في الجزئية الى واحد من تلك الارادة العقلية  
 المتقلة واحدة وليس جزء من ذلك اوليان ينسب الى واحد من تلك التصورات ان لا  
 يذهب فنسبته الى مبدأ ولا نسبتته واحدة فانه بعد عن مبدأ بامكان ولم يتميز ولم يترجح  
 وجوده عن لا وجوده وكل ما لم يميز فانه لا يكون كما قد علمت وكيف يصح ان يقال  
 ان الحركة من ا الى ب لزم من ارادة عقلية والحركة من ب الى ج من ارادة اخرى عقلية دون  
 ان يانم عن كل واحدة من تلك الارادات غير ما لزم من الاخرى ويكون بالعكس فان ا ب  
 وح متشابهة في النوع وليس شيء من الارادات الكلية بحيث يعني ا و ب ب و ج ج و د  
 الا ان يصير نفسانية جزئية واذا لم يتبع تلك الحدود في العقل بل كانت حركات كلية  
 فقط لم يمكن ان توجد الحركة من الف الى ب اولى من التي من ب الى ج ولا الف الى د  
 بان يتعين من ب و ج عن تلك الارادة ما كانت عقلية ولا الباء من الجيم تلك الحدود



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[illegible]

۲ ساریه بخورک ما فی فی اوما کما



من ان كان من المبع كانه كفون وليس الكلام وان كان  
الحال يتبع كالملة انما خلق مني الوجود واما الموجد  
فهو غير انفسا لا اوليا له



في الوجد ثم بالحركة اذا كان الفعل مهيئاً ليوجد الكمال انتهى الحركة عند حصوله فبقى ان يكون  
 الخير المطالب بالجوهر خيراً قائماً بذاته ليس من شأنه ان ينال ومن غير هذا شأنه قائماً بطالب  
 العقل التشبيه به بمقدار الامكان والتشبيه به هو يعقل ذاته في كماله فيصير مثله  
 في ان يحصل له الكمال الممكن في ذاته كما حصل للعشوة في وجوب البقاء الابدى على اكل  
 ما يكون بجوهر الشيء من احواله ولو ازمه كذلك فاما ان يحصل كماله الاقصى له  
 في اول الامر ثم تشبه به بالنبات وما كان لا يمكن ان يحصل كماله الاقصى له في اول الامر  
 ثم تشبه به بالحركة وتحقيق هذا ان الجرم السماوى قد بان ان يحركه عن قوة غير  
 متناهية والقوة التي لنفسه الجسمانية متناهية لكنها بما يعقل لا تفسخ عليه من  
 نوره وقوته دائماً نصير كان له قوة غير متناهية فلا يكون له قوة غير متناهية للعقل  
 الذى ليس عليه نوره وقوته وهو اعني الجرم السماوى في جوهره على كماله الاقصى  
 اذ لم يزل في جوهره اسر بالقوة وكذلك في كيفية كونه في وضعه واينته اولاً وفيما  
 يتبع وجودهما من الامور ثانياً فانه ليس ان يكون على وضع او اين او بجوهر من ان يكون  
 على وضع او اين اخر له في خيرة قائم به <sup>شئ</sup> بل هو مدار تلك او كوكب او اين يكون ملائماً  
 له او بخير من غيره لخرق كان في جوهره بالفعل وهو في جوهره بالقوة فقد عرض لجوهر  
 الفلك ما بالقوة من جهته وضعه واينته والتشبيه بالخير الاقصى بوجوب البقاء على اكل  
 كماله يكون للشيء دائماً ولم يكن هذا ممكناً للجوهر السماوى بالحد في حفظ النوع و  
 المتعاقب فضات الحركة حافظ لما يمكن من هذا الكمال ومبدأها الشوق الى التشبه  
 بالخير الاقصى في البقاء على الكمال الاكمل بحسب الممكن ومبدأ هذا الشوق هو ما يعقل  
 منه وانت اذا تأملت حال الاحياء الطبيعية في شوقها الطبيعى الى ان يكون ينال  
 بالفعل ايناً لم يتعجب ان يكون جسم يشاق شوقاً الى ان يكون على وضع من اوضاع  
 القوم يمكن ان يكون له والى ان يكون على اكل ماله من كونه متحركاً وخصوصاً ويتبع

العقل  
 التشبيه

انما يشبه ذلك به ان النفس ان شاء الله تعالى

ذلك لا يطابق او لا يتفق على الظاهر هو الاول كما قد مضى قد رتبته



وہو اور ہرگز نہ کہیں کہ  
انسان میرے لئے نہیں ہے  
اور ہرگز نہ کہیں کہ  
وہ میرے لئے نہیں ہے  
اور ہرگز نہ کہیں کہ  
وہ میرے لئے نہیں ہے  
اور ہرگز نہ کہیں کہ  
وہ میرے لئے نہیں ہے

[illegible]

على نحو







[illegible]







و من این کتاب  
که در آن است  
از کتب معتبره  
در علم طب  
و جراحی  
و سایر امور  
که در آنست  
از کتب معتبره  
در علم طب  
و جراحی  
و سایر امور

الشئ يستتبع تلك المنفعة حتى يكون تشبها بالاول ونحوه لا يمنع ان يكون الشئ مقصودا  
 بالقصد الاول على انها تشبه بذات الاول من الجهة التي قلنا وتشبه بالقصد الثاني بذات  
 الاول من حيث يفيض عنه الوجود بعد ان يكون القصد الاول هو الخوا انظر به الى الفوق  
 واما النظر الى الاسفل واعتباره فلو جاز ان يقع بالقصد الاول الى جهة حتى يكون تشبها  
 بالاول التشبه بالاستتباع مجاز في نفس اختيار الحركة فكانت الحركة لاجل ما تحتها ويفيض  
 عنه الوجود ليس تشبها به من حيث هو كامل الوجود ومعشوقا عما ذلك لذاته من  
 حيث ذاته ولا مدخل التبر لوجود الاشياء عنه في تشریف ذاته وتكميلها بل المدخل  
 انه على كماله الافضل وبحيث ينبعث عنه وجود الكل لا طلبا وقصد فيجب ان يكون الشئ  
 اليه من طريق التشبه على هذه الصورة لا على ما يتعلق الاول كمال فان قال قائل انه كما قد  
 ان تسيق في الجسم السماوي بالحركة خير او كمالا والحركة فعل لم مقصود وكذلك السائر افعليها  
 فالجواب ان الحركة ليست تسيق كمالا وخيرا والا لا قطعت عنه بل هو نفس المحال الذي  
 اشرنا اليه وهي بالحقيقة استتبات نوع ما يمكن ان يكون للجسم السماوي بالفعل اذ لا يمكن  
 استتبات الشخص له فهذه الحركة لا تشبه ساير الحركات التي تطلب كل اخار جاعها بل بكل هذه  
 الحركة بنفس المتحرك عنها بذاتها لانها نفس استبقاء الاوضاع والايون على التعاقب و  
 بالجملة يجب ان نرجع الى ما فصلناه فيما سلف حين بينا ان هذه الحركة كيف تتبع تصور  
 المنشوق وهذه الحركة تشبهه بالثبات فان قال قائل ان هذا القول يمنع وجود العناية  
 بالكائنات والتدبير الحكم الذي فيها فاناسند ذكر من بعد ما نزل هذا الاشكال ونعرف  
 ان عناية الباري بالكل على اى سبيل هي ان عناية كل علة بما بعدة على اى سبيل هي وان  
 الكائنات التي عندها كيف العناية بها من المبادئ الاولى فمن الاستبابة التي وسطها فاسد  
 انصح بما اوضحناه انه لا يجوز ان يكون شئ من العلل يستكمل بالبع بالذات لا بالعرض و  
 انها لا قصد فعلا لاجل المع وان كان تعالى به وتعمل بل كان الماء يربو بذاته بالفعل

[illegible]

الحمد لله



الاشياء من غير ان يكون لها قوة  
لها قوة لا يبرهنه ولكن يلزمه ان يتبرهنه  
نوعها لا يستلزم غيرهما ولكن يلزمها ان يستلزم غيرهما والقوة الشهوانية تسمى ذلك  
ليدفع الفضل ويتم لها اللذة لا يكون عنها ولد ولكن يلزمها ولد الصحة هي صحة جوهرها  
وذاتها لان ينفع المريض لكن يلزمها ينفع المريض كذلك العلل المتقدمة لان هناك  
احاطة بما يكون وعلم بان وجه النظام والخير فيها كيف يكون وانه على ما يكن وليس في  
تلك فاذا كان الامر على هذا فالاجساد السماوية انما اشتركت في الحركة المستديرة شوقا  
الى معشوق مشترك وانما اختلفت لمباديها المتشوق اليها فاختلِف هي بعيد  
ذلك الاول وليس اذا اشكل علينا ان كيف وجب عن كل تشوق حركة بهذه الحالة فيجب  
ان يؤثر ذلك فيما علمنا ان الحركات مختلفة لاختلاف التشوقات ولكن يبقى علينا  
شيء وهو انه يمكن ان يتوهم المتشوقات المختلفة اجساما لا عقول لا مفارقة حقيقة يكون  
مثلا الجسم الذي هو اخس متشبهها بالجسم الذي هو اقدم واشرف كاطنة القدم  
من احداث الفلاسفة الاسلامية في تشوئش الفلسفة اذ لم يفهم غرض الاقدمين  
فنقول ان هذا محذور وذلك لان التشبيه يوجب مثل حركة وجهتها والغاية التي يؤولها  
فان اوجب الفصور عن مرتبة شيئا فانما يوجب الصغف في الفعل لا الخالفة في  
الفعل توجب ان يكون هذا الى جهة وذاك الى اخرى ولا يمكن ان يبق ان السبب في  
هذه الخالفة طبيعة ذلك الجسم كان طبيعة ذلك الجسم تعانداً يتحرك من الى ب  
ولا يعانداً يتحرك من ب الى آ فان هذا محذور لان الجسم بما هو جسم لا يوجب هذا  
والطبيعة بما هي طبيعة الجسم يطلب الا يروا الطبيعة من غير وضع مخصوص بل وكانت  
تطلب صنفاً مخصوصا كان العقل غير متغير في حركة الفلك معنى تسمى ثم  
وجود كل جزء من اجزاء الفلك على كل نسبة تجعل في طبيعة الفلك فليس يجب ان يكون  
اذا ازيل جزء من جهة جاز وان ازيل من جهة لم يجر بحسب بساطة لان يكون هناك

الاشياء من غير ان يكون لها قوة  
لها قوة لا يبرهنه ولكن يلزمه ان يتبرهنه  
نوعها لا يستلزم غيرهما ولكن يلزمها ان يستلزم غيرهما والقوة الشهوانية تسمى ذلك  
ليدفع الفضل ويتم لها اللذة لا يكون عنها ولد ولكن يلزمها ولد الصحة هي صحة جوهرها  
وذاتها لان ينفع المريض لكن يلزمها ينفع المريض كذلك العلل المتقدمة لان هناك  
احاطة بما يكون وعلم بان وجه النظام والخير فيها كيف يكون وانه على ما يكن وليس في  
تلك فاذا كان الامر على هذا فالاجساد السماوية انما اشتركت في الحركة المستديرة شوقا  
الى معشوق مشترك وانما اختلفت لمباديها المتشوق اليها فاختلِف هي بعيد  
ذلك الاول وليس اذا اشكل علينا ان كيف وجب عن كل تشوق حركة بهذه الحالة فيجب  
ان يؤثر ذلك فيما علمنا ان الحركات مختلفة لاختلاف التشوقات ولكن يبقى علينا  
شيء وهو انه يمكن ان يتوهم المتشوقات المختلفة اجساما لا عقول لا مفارقة حقيقة يكون  
مثلا الجسم الذي هو اخس متشبهها بالجسم الذي هو اقدم واشرف كاطنة القدم  
من احداث الفلاسفة الاسلامية في تشوئش الفلسفة اذ لم يفهم غرض الاقدمين  
فنقول ان هذا محذور وذلك لان التشبيه يوجب مثل حركة وجهتها والغاية التي يؤولها  
فان اوجب الفصور عن مرتبة شيئا فانما يوجب الصغف في الفعل لا الخالفة في  
الفعل توجب ان يكون هذا الى جهة وذاك الى اخرى ولا يمكن ان يبق ان السبب في  
هذه الخالفة طبيعة ذلك الجسم كان طبيعة ذلك الجسم تعانداً يتحرك من الى ب  
ولا يعانداً يتحرك من ب الى آ فان هذا محذور لان الجسم بما هو جسم لا يوجب هذا  
والطبيعة بما هي طبيعة الجسم يطلب الا يروا الطبيعة من غير وضع مخصوص بل وكانت  
تطلب صنفاً مخصوصا كان العقل غير متغير في حركة الفلك معنى تسمى ثم  
وجود كل جزء من اجزاء الفلك على كل نسبة تجعل في طبيعة الفلك فليس يجب ان يكون  
اذا ازيل جزء من جهة جاز وان ازيل من جهة لم يجر بحسب بساطة لان يكون هناك

طبيعة

فان اوجب الفصور عن مرتبة شيئا فانما يوجب الصغف في الفعل لا الخالفة في  
الفعل توجب ان يكون هذا الى جهة وذاك الى اخرى ولا يمكن ان يبق ان السبب في  
هذه الخالفة طبيعة ذلك الجسم كان طبيعة ذلك الجسم تعانداً يتحرك من الى ب  
ولا يعانداً يتحرك من ب الى آ فان هذا محذور لان الجسم بما هو جسم لا يوجب هذا  
والطبيعة بما هي طبيعة الجسم يطلب الا يروا الطبيعة من غير وضع مخصوص بل وكانت  
تطلب صنفاً مخصوصا كان العقل غير متغير في حركة الفلك معنى تسمى ثم  
وجود كل جزء من اجزاء الفلك على كل نسبة تجعل في طبيعة الفلك فليس يجب ان يكون  
اذا ازيل جزء من جهة جاز وان ازيل من جهة لم يجر بحسب بساطة لان يكون هناك



طبيعة يفعل حركة الى جهة فيجب ان تلك الجهة ولا يجب الى جهة اخرى ان كانت عيقت عن  
 جهتها وقد قلنا ان مبدأ هذه الحركة ليست طبيعة ولا ايضا هناك طبيعة يوجب منعها  
 بعينه ولا جهات مختلفة فليس اذن في جوهر الفلك طبيعة تمنع عن تحريك النفس له  
 الى اي جهة كانت وايضا لا يجوز ان يقع ذلك من جهة النفس حتى يكون طبعها ان  
 يريد تلك الجهة لا محالة لان يكون الغرض في الحركة مخصصا بتلك الجهة لان الارادة  
 تتبع للغرض ليس الغرض تعالى الارادة واذا كان هكذا كان السبب في الفاعل الغرض  
 فاذن لا مانع من جهة الجسمانية ولا من جهة الطبيعة ولا من جهة النفس الاختلاف  
 الغرض والنفس بعد الجميع عن الامكان فاذن لو كان الغرض تشبها بعد الاول الجسم من  
 السماوية لكانت الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ولم يكن مخالفا لاوله واسرع منه في كثير من  
 المواضع وكذلك ان كان الغرض محركا لهذا الفلك التشبيه بحركة ذلك الفلك وقد بان  
 انه ليس الغرض في تلك الحركات شيئا يوصل اليه بالحركة بل شيئا مابينا وبان الان انه  
 ليس جسم ما فبقا ان الغرض لكل ذلك تشبها بشيء غير جواهر الا فذلك من موادها وانفسها  
 ومع ان يكون بالعضريات وما يتولد عنها ولا اجساما ولا انفس غير هذه فبقا ان يكون  
 لكل واحد منها شوق تشبه بجوهر عقلي مفارق يخصه يختلف الحركات واحوالها الاختلاف  
 الذي لها الاجل ذلك وان كان لا يعرف كيفية وجوب ذلك فليست يكون العلة الاولى  
 متشوقة فتشوق الجميع بالاشتراك فهذا معنى قول القدماء ان لكل محركا واحدا متشوقا  
 وان لكل حركة محركا يخصها ومشوقا يخصها فيكون اذن لكل ذلك نفس محركة تعقل  
 الخيول لها سبب الجسم تتحرك الى مضمود الخيوليات وارادة الخيوليات ويكون ما يعقل من  
 الاول وما يعقل من المبدأ الذي يخصه القرب منه مبدأ تشوقه الى التحرك فيكون لكل ذلك  
 عقل مفارق تشبهه الى نفسه نسبة العقل الى النفس وانما كل عقل لنوع فاعلم  
 فهو تشبيهه وبالجملة لا بد في كل متحرك منها الغرض عقلي من مبدأ عقل يعقل الخيول الاول

والوجه الثاني في كونها تشبهه بجوهر عقلي مفارق  
 هو ان الغرض في تلك الحركات لا يكون تشبها  
 بجوهر عقلي مفارق بل تشبها بجوهر  
 جوهري مفارق وهو النفس التي هي  
 متشوقة الى تلك الحركات  
 والوجه الثالث في كونها تشبهه  
 بجوهر عقلي مفارق هو ان الغرض  
 في تلك الحركات لا يكون تشبها  
 بجوهر عقلي مفارق بل تشبها  
 بجوهر جوهري مفارق وهو النفس  
 التي هي متشوقة الى تلك الحركات

ويمكن



فيكون ذاته مفارقة فقد علمت ان كل ما يعقل مفارق لذاته ومنه بدء الحركة الجسماني  
هو اي موصل الجسم فقد علمت ان الحركة السماوية بنفسانية بقصد من نفس مختارة متجددة  
الاختيارات على الاتصال خريفها فيكون على العقل القول المفارقة بعد البدء  
الاول بعد الحركات فان كانت الافلاك الخيرة انما المبدأ في حركة كرات كل كوكب فيها  
قوة يفرض عن الكواكب لم يعد ان يكون المفارقات بعد الكواكب لها لا بعد الكواكب  
وكان عدد هاشرة بعد الاول اولها العقل الحرك الذي لا يتحرك وتحريكه لكرة  
الجسم الاقصي ثم الذي هو مثله لكرة الثوابت ثم الذي هو مثله لكرة دخل وكل حتى  
ينتهي الى العقل الفايض على انفسنا وهو عقل العالم الارضي ونحن نسميه العقل  
الفعال وان لم يكن كذلك بل كان كل كوكب يتحرك لها حكم في حركة نفسها وكل كوكب كانت  
هذه المفارقات اكثر عددا وكان يلزم على مذهب العلم الاول قريبا من خمسين فافوتها  
واخرها العقل الفعال قد علمت من كلامنا في الرياضات مبلغ ما تفرقنا به من عددها  
فصل في ترتيب العقول والنفوس السماوية والاجرام العلوية  
المبدأ الاول قد صرح لنا فيما قلناه من القول ان الواجب الوجود ذاته واحد  
وانه ليس بجسم ولا في جسم ولا ينقسم بوجه من الوجوه ولا سبب في الوجود اكلها وجوه  
عنه ولا يجوز ان يكون له مبدأ بوجه من الوجوه ولا سبب في الوجود عنه ولا الذي فيه اقم  
يكون ولا الذي له حتى يكون لاجل شيء فلهذا لا يجوز ان يكون كون الكل عنه على  
سبيل قصد منه كقصد التكوين الكل ولوجود الكل فيكون قاصدا لاجل شيء  
غيره وهذا الفصل قد فرغنا من تقريره في غيره وذلك فيه لطهر شيء ونخصه من مياتنا  
ان يقصد جود الكل عن ذلك بوي الى تكبر فانه يكون فيتح شيء سبب بقصد وهو  
معرفة وعلمه بوجوب القصد واستجابا لوصية فيه بوجوب ذلك ثم قصدت ما يابلا  
يفيد بها اياه القصد على ما وصحننا قبل وهذا على وليس كون الكل عنه على سبيل

الاختلاف ان العقل فعال في كل كوكب وقدر ذلك  
العقل والوجود البهيمه مفارقة العقل الى القول المفارقة  
القدس بل ان الله تعالى قد خلقه في كل كوكب العقل لا في  
سبحون الف بسم الله الرحمن الرحيم في قوله وانما الله لا يدرك بالحواس  
ولان الله لا يشاهد بالحواس في قوله وانما الله لا يدرك بالحواس  
والعقل الفايض على انفسنا وهو عقل العالم الارضي ونحن نسميه العقل  
الفعال وان لم يكن كذلك بل كان كل كوكب يتحرك لها حكم في حركة نفسها وكل كوكب كانت  
هذه المفارقات اكثر عددا وكان يلزم على مذهب العلم الاول قريبا من خمسين فافوتها  
واخرها العقل الفعال قد علمت من كلامنا في الرياضات مبلغ ما تفرقنا به من عددها  
فصل في ترتيب العقول والنفوس السماوية والاجرام العلوية  
المبدأ الاول قد صرح لنا فيما قلناه من القول ان الواجب الوجود ذاته واحد  
وانه ليس بجسم ولا في جسم ولا ينقسم بوجه من الوجوه ولا سبب في الوجود اكلها وجوه  
عنه ولا يجوز ان يكون له مبدأ بوجه من الوجوه ولا سبب في الوجود عنه ولا الذي فيه اقم  
يكون ولا الذي له حتى يكون لاجل شيء فلهذا لا يجوز ان يكون كون الكل عنه على  
سبيل قصد منه كقصد التكوين الكل ولوجود الكل فيكون قاصدا لاجل شيء  
غيره وهذا الفصل قد فرغنا من تقريره في غيره وذلك فيه لطهر شيء ونخصه من مياتنا  
ان يقصد جود الكل عن ذلك بوي الى تكبر فانه يكون فيتح شيء سبب بقصد وهو  
معرفة وعلمه بوجوب القصد واستجابا لوصية فيه بوجوب ذلك ثم قصدت ما يابلا  
يفيد بها اياه القصد على ما وصحننا قبل وهذا على وليس كون الكل عنه على سبيل

ويكون ذاته مفارقة فقد علمت ان كل ما يعقل مفارق لذاته ومنه بدء الحركة الجسماني  
هو اي موصل الجسم فقد علمت ان الحركة السماوية بنفسانية بقصد من نفس مختارة متجددة  
الاختيارات على الاتصال خريفها فيكون على العقل القول المفارقة بعد البدء  
الاول بعد الحركات فان كانت الافلاك الخيرة انما المبدأ في حركة كرات كل كوكب فيها  
قوة يفرض عن الكواكب لم يعد ان يكون المفارقات بعد الكواكب لها لا بعد الكواكب  
وكان عدد هاشرة بعد الاول اولها العقل الحرك الذي لا يتحرك وتحريكه لكرة  
الجسم الاقصي ثم الذي هو مثله لكرة الثوابت ثم الذي هو مثله لكرة دخل وكل حتى  
ينتهي الى العقل الفايض على انفسنا وهو عقل العالم الارضي ونحن نسميه العقل  
الفعال وان لم يكن كذلك بل كان كل كوكب يتحرك لها حكم في حركة نفسها وكل كوكب كانت  
هذه المفارقات اكثر عددا وكان يلزم على مذهب العلم الاول قريبا من خمسين فافوتها  
واخرها العقل الفعال قد علمت من كلامنا في الرياضات مبلغ ما تفرقنا به من عددها  
فصل في ترتيب العقول والنفوس السماوية والاجرام العلوية  
المبدأ الاول قد صرح لنا فيما قلناه من القول ان الواجب الوجود ذاته واحد  
وانه ليس بجسم ولا في جسم ولا ينقسم بوجه من الوجوه ولا سبب في الوجود اكلها وجوه  
عنه ولا يجوز ان يكون له مبدأ بوجه من الوجوه ولا سبب في الوجود عنه ولا الذي فيه اقم  
يكون ولا الذي له حتى يكون لاجل شيء فلهذا لا يجوز ان يكون كون الكل عنه على  
سبيل قصد منه كقصد التكوين الكل ولوجود الكل فيكون قاصدا لاجل شيء  
غيره وهذا الفصل قد فرغنا من تقريره في غيره وذلك فيه لطهر شيء ونخصه من مياتنا  
ان يقصد جود الكل عن ذلك بوي الى تكبر فانه يكون فيتح شيء سبب بقصد وهو  
معرفة وعلمه بوجوب القصد واستجابا لوصية فيه بوجوب ذلك ثم قصدت ما يابلا  
يفيد بها اياه القصد على ما وصحننا قبل وهذا على وليس كون الكل عنه على سبيل



من قول لانه لا يحفل في الله العفلا مخضبا سيد احمد

الطبع بان يكون وجود الكل عنه لا معرفة ولا رضى منه وكيف يصح هذا وهو عقل محض  
معلق في ان يعقل انه يلزم وجود الكل عنه لانه لا يعقل ذاته الا عقلا محضا مبدا  
اولا وانما تعقل وجود الكل عنه على انه مبدا وليس في ذاته مانع  
الا وادكاره لصدا الكل عنه وذاته عالمه بان كماله علوه بحيث يقض عنه الخبر وان ذلك  
من لوازم جلالة المستوفى لذاته وكل ذات يعلم ما يصدر عنه ولا يخاطب معاودة  
بل يكون على ما اوضحنا بيانه فانه راض بما يكون عنه فالاول راض بفيضنا الكل منه و  
لكن الحق الاول انما فعله الاول وبالذات الله يعقل ذاته التي هي لذاته مبدء النظام الخبر في  
الوجود فهو عامل النظام الخبر في الوجود وان كيف ينبغي ان يكون لا عقلا خارجا عن القوة  
الى الفعل ولا عقلا مستقلا من معقول الى معقول فان ذاته برئته عما بالقوة من كل وجه  
ما اوضحناه قبل بل عقلا واحدا معا يلزم ما يعقله من نظام الخبر في الوجود ان يعقل انه يمكن  
وكيف يكون افضل ما يكون ان يحصل وجود الكل على مقتضى معقوله فان الحقيقة المعقولة  
هي عينها ما علمت علم وقدره وادارة ولما نحن فحتاج في تنفيذ ما تصور الى قصد وحركة  
ارادة حتى توجد وهو لا يحسن فيه ذلك ولا يصح لبرائه عن الانشائية وعلى ما اظننا في نياتنا  
فتعقله على الوجود على ما يعقله وجود ما يوجد عنه على سبيل لزوم لوجوده وبيع  
وجوده لاجل وجوده في آخره وهو فاعل الكل بمعنى انه الوجود الذي يقض عنه كل  
وجود فيضانا مابينا لذاته لان كون ما يكون عن الاول انما هو على سبيل لزوم اذ  
ضع ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وفرغنا من بيان هذا العرف  
قبل فلا يجوز ان يكون اول الوجودات عنه وهي المبدعات كثيرة لا بالعدد ولا بالانقسام  
المادة وصورة لانه يكون لزوم ما يلزم عنه هو لذاته لا شئ اخر والجهة والحكم الذي  
في ذاته الذي يلزم عنه هذا الشئ ليست الجهة والحكم الذي في ذاته الذي يلزم عنه هذا  
الشئ بل غيره فان لم من شئان متباينان بالقوام او شئان متباينان يكون منهما  
شئ واحد مثل مادة وصورة لزوما معا فان ما يلزم من عن جهتين مختلفتين في ذاته



واما ان كانا لا في ذاته بل لا في ذاتي لانهما في ذاتي فلا سوال في ذلك  
 من ذاته فيكون ذاته منقسمة بالمعنى قد منعنا هذا قبل وبيننا شافين ان اول الموجودات  
 عن العلة الاولى واحد بالعدد وذاته وحيدة لا في مادة فليس شيء من الاجسام  
 من الصور التي هي كالات الاجسام معلولة قربة بل بالعلول الاول عقل محض لا صورة  
 لا في مادة وهو اول العقول المقارنة التي عدناها ويشبه ان يكون هو هذا المبدأ للموجودات  
 الاخرى على سبيل التسوق ولكن لما قيل ان يقول لا يمتنع ان يكون الحادث عن السبب الاول  
 صورة مادية لكنها لا يلزم عنها وجود مادتها فتقول ان هذا يوجب ان يكون الاشياء  
 التي بعد هذه الصورة وبعدها هذه المادة تكون بالية في رتبة المعاكولات وان يكون  
 وجودها بتوسط المادة فيكون المادة سببا لوجود صور الاجسام الكثرة في العالم  
 فوامها وهذا في المادة وجودها انها قابلة فقط وليست سببا لوجود شيء من الاشياء  
 على غير سبيل القبول فان كان شيء من المواد ليس هكذا فليس هو مادة الا باشتراك الاسم  
 فيكون ان كان الشيء المفروض ثانيا ليس على صفته المادة الا باشتراك الاسم فالمعول الاول  
 لا يكون نسبة اليه على انه صورة في مادة الا باشتراك الاسم فان كان هذا الثاني من جهة  
 توجد عنه هذه المادة ومن جهة اخرى توجد صورة شيء اخر حتى لا يكون الصور الاخرى  
 موجودة بتوسط المادة كانت الصور المادية تفعل فعلا لا يحتاج فيه الى المادة وكل  
 شيء تفعله من غير ان يحتاج الى المادة لذاته او لا غنى عن المادة فيكون الصورة المادية  
 غنية عن المادة وبالحكمة فان الصورة المادة وان كانت علة للمادة في ان يخرجها الى  
 الفعل ويكملها فان المادة ايضا تاتي في وجودها وهو تخصيصها وتعيينها وان كان  
 الوجود من غير المادة كما قد علمت فيكون لا يحتاج كل واحد منها ماعلة للاخرى في  
 شيء وليست من جهة واحدة ولولا ذلك لاستحال ان يكون للصورة المادية تعلق  
 بالمادة بوجه من الوجود ولذلك قد سلف منا قول ان المادة لا يكفي في وجودها

ان كانا لا في ذاته بل لا في ذاتي لانهما في ذاتي فلا سوال في ذلك  
 من ذاته فيكون ذاته منقسمة بالمعنى قد منعنا هذا قبل وبيننا شافين ان اول الموجودات  
 عن العلة الاولى واحد بالعدد وذاته وحيدة لا في مادة فليس شيء من الاجسام  
 من الصور التي هي كالات الاجسام معلولة قربة بل بالعلول الاول عقل محض لا صورة  
 لا في مادة وهو اول العقول المقارنة التي عدناها ويشبه ان يكون هو هذا المبدأ للموجودات  
 الاخرى على سبيل التسوق ولكن لما قيل ان يقول لا يمتنع ان يكون الحادث عن السبب الاول  
 صورة مادية لكنها لا يلزم عنها وجود مادتها فتقول ان هذا يوجب ان يكون الاشياء  
 التي بعد هذه الصورة وبعدها هذه المادة تكون بالية في رتبة المعاكولات وان يكون  
 وجودها بتوسط المادة فيكون المادة سببا لوجود صور الاجسام الكثرة في العالم  
 فوامها وهذا في المادة وجودها انها قابلة فقط وليست سببا لوجود شيء من الاشياء  
 على غير سبيل القبول فان كان شيء من المواد ليس هكذا فليس هو مادة الا باشتراك الاسم  
 فيكون ان كان الشيء المفروض ثانيا ليس على صفته المادة الا باشتراك الاسم فالمعول الاول  
 لا يكون نسبة اليه على انه صورة في مادة الا باشتراك الاسم فان كان هذا الثاني من جهة  
 توجد عنه هذه المادة ومن جهة اخرى توجد صورة شيء اخر حتى لا يكون الصور الاخرى  
 موجودة بتوسط المادة كانت الصور المادية تفعل فعلا لا يحتاج فيه الى المادة وكل  
 شيء تفعله من غير ان يحتاج الى المادة لذاته او لا غنى عن المادة فيكون الصورة المادية  
 غنية عن المادة وبالحكمة فان الصورة المادة وان كانت علة للمادة في ان يخرجها الى  
 الفعل ويكملها فان المادة ايضا تاتي في وجودها وهو تخصيصها وتعيينها وان كان  
 الوجود من غير المادة كما قد علمت فيكون لا يحتاج كل واحد منها ماعلة للاخرى في  
 شيء وليست من جهة واحدة ولولا ذلك لاستحال ان يكون للصورة المادية تعلق  
 بالمادة بوجه من الوجود ولذلك قد سلف منا قول ان المادة لا يكفي في وجودها

واما ان كانا لا في ذاته بل لا في ذاتي لانهما في ذاتي فلا سوال في ذلك  
 من ذاته فيكون ذاته منقسمة بالمعنى قد منعنا هذا قبل وبيننا شافين ان اول الموجودات  
 عن العلة الاولى واحد بالعدد وذاته وحيدة لا في مادة فليس شيء من الاجسام  
 من الصور التي هي كالات الاجسام معلولة قربة بل بالعلول الاول عقل محض لا صورة  
 لا في مادة وهو اول العقول المقارنة التي عدناها ويشبه ان يكون هو هذا المبدأ للموجودات  
 الاخرى على سبيل التسوق ولكن لما قيل ان يقول لا يمتنع ان يكون الحادث عن السبب الاول  
 صورة مادية لكنها لا يلزم عنها وجود مادتها فتقول ان هذا يوجب ان يكون الاشياء  
 التي بعد هذه الصورة وبعدها هذه المادة تكون بالية في رتبة المعاكولات وان يكون  
 وجودها بتوسط المادة فيكون المادة سببا لوجود صور الاجسام الكثرة في العالم  
 فوامها وهذا في المادة وجودها انها قابلة فقط وليست سببا لوجود شيء من الاشياء  
 على غير سبيل القبول فان كان شيء من المواد ليس هكذا فليس هو مادة الا باشتراك الاسم  
 فيكون ان كان الشيء المفروض ثانيا ليس على صفته المادة الا باشتراك الاسم فالمعول الاول  
 لا يكون نسبة اليه على انه صورة في مادة الا باشتراك الاسم فان كان هذا الثاني من جهة  
 توجد عنه هذه المادة ومن جهة اخرى توجد صورة شيء اخر حتى لا يكون الصور الاخرى  
 موجودة بتوسط المادة كانت الصور المادية تفعل فعلا لا يحتاج فيه الى المادة وكل  
 شيء تفعله من غير ان يحتاج الى المادة لذاته او لا غنى عن المادة فيكون الصورة المادية  
 غنية عن المادة وبالحكمة فان الصورة المادة وان كانت علة للمادة في ان يخرجها الى  
 الفعل ويكملها فان المادة ايضا تاتي في وجودها وهو تخصيصها وتعيينها وان كان  
 الوجود من غير المادة كما قد علمت فيكون لا يحتاج كل واحد منها ماعلة للاخرى في  
 شيء وليست من جهة واحدة ولولا ذلك لاستحال ان يكون للصورة المادية تعلق  
 بالمادة بوجه من الوجود ولذلك قد سلف منا قول ان المادة لا يكفي في وجودها

لا الفعل وان كان لا يمتنع على ان يكون المبدأ



الصورة فقط بل الصورة كجزء العلة وإذا كان كذلك فليس يمكن أن تجعل الصورة من كل  
وغيره المادة مستغنية بنفسها فين أنه لا يجوز أن يكون المحل الأول صورة غير مادية أصلا  
ولما لا يكون مادة أظهر فواجب أن يكون المحل الأول صورة غير مادية أصلا وان تعل  
أن هي من عقول ونفوسا مفارقة كثيرة في أن يكون وجودها مستفادا بوسطا مالم ليس  
له وجود مفارق ولكنك تعلم أن جعله الموجودات عن الأول الجسم ما اذ علمت أن كل جسم  
ممكن الوجود في غير نفسه وأنه يحتمل غير وعلته أنه لا يسيل إلا أن يكون عن الأول غير  
واسطة هي كائنه عن واسطة وعلته أنه لا يجوز أن يكون واسطة وحده محضة كائنيه  
فيها فقد علمت أن الواحد من حيث هو واحد لا يوجد عنه واحد فالحرجى أن يكون  
عن اليباعيات الأولى بسبب ثبوتها في أن يكون فيها ضا وكرة كيف كانت ولا يمكن في  
العقول المفارقة شيء من الكثرة إلا علمنا القول أن العلة لا يمكن الوجود وبالأول واجب  
الوجود وجوب وجوده يلزم منه عقل ذاته ويعقل الأول فيجب أن يكون فيه من الكثرة  
معنى عقله لذاته ممكنة الوجود في غيرها وعقله وجوب وجوده من الأول المعقول بذاته  
وعقله الأول بل  
عقل الأول وليس الكثرة له عن الأول فإن كان وجوده امر لذاته لا سبيل ولا بل  
له من الأول وجوب وجوده ثم كثره أنه يعقل الأول ويعقل الكثرة لا رتبة وجوب وحده  
عن الأول ونحن نعلم أن يكون عن شيء واحد ذات واحد ثم ينفكها كثره أصافية  
لست في أول وجود ولا داخل في مبدأ قوام بل يجوز أن يكون الواحد يلزم عنه واحد  
ثم ذلك الواحد يلزم منه وجوده وحال وصفه ومعلوم ويكون ذلك أيضا واحدا ثم يلزم  
عنه لذاته شيء ونفسا كثره ذلك اللازم شيء فينبغي من حيث الكثرة كمالها بل من فيجب أن  
أن يكون مثل هذه الكثرة هي العلة لا مكان وجود الكثرة معان العاقلات الأولى  
لولا هذه الكثرة لكان لا يمكن أن يوجد منها الا وحده ولم يمكن أن يوجد عنها جسم ثم لا  
سببا لوجود شيء آخر مفارق في  
امكان الكثرة هناك الأعلى هذه الوجه فقط وقد بان لنا فيما سلف أن العقول المفارقة

الصوره فقط بل الصوره كجزء العلة وإذا كان كذلك فليس يمكن أن تجعل الصوره من كل  
وغيره المادة مستغنية بنفسها فين أنه لا يجوز أن يكون المحل الأول صورة غير مادية أصلا  
ولما لا يكون مادة أظهر فواجب أن يكون المحل الأول صورة غير مادية أصلا وان تعل  
أن هي من عقول ونفوسا مفارقة كثيرة في أن يكون وجودها مستفادا بوسطا مالم ليس  
له وجود مفارق ولكنك تعلم أن جعله الموجودات عن الأول الجسم ما اذ علمت أن كل جسم  
ممكن الوجود في غير نفسه وأنه يحتمل غير وعلته أنه لا يسيل إلا أن يكون عن الأول غير  
واسطة هي كائنه عن واسطة وعلته أنه لا يجوز أن يكون واسطة وحده محضة كائنيه  
فيها فقد علمت أن الواحد من حيث هو واحد لا يوجد عنه واحد فالحرجى أن يكون  
عن اليباعيات الأولى بسبب ثبوتها في أن يكون فيها ضا وكرة كيف كانت ولا يمكن في  
العقول المفارقة شيء من الكثرة إلا علمنا القول أن العلة لا يمكن الوجود وبالأول واجب  
الوجود وجوب وجوده يلزم منه عقل ذاته ويعقل الأول فيجب أن يكون فيه من الكثرة  
معنى عقله لذاته ممكنة الوجود في غيرها وعقله وجوب وجوده من الأول المعقول بذاته  
وعقله الأول بل  
عقل الأول وليس الكثرة له عن الأول فإن كان وجوده امر لذاته لا سبيل ولا بل  
له من الأول وجوب وجوده ثم كثره أنه يعقل الأول ويعقل الكثرة لا رتبة وجوب وحده  
عن الأول ونحن نعلم أن يكون عن شيء واحد ذات واحد ثم ينفكها كثره أصافية  
لست في أول وجود ولا داخل في مبدأ قوام بل يجوز أن يكون الواحد يلزم عنه واحد  
ثم ذلك الواحد يلزم منه وجوده وحال وصفه ومعلوم ويكون ذلك أيضا واحدا ثم يلزم  
عنه لذاته شيء ونفسا كثره ذلك اللازم شيء فينبغي من حيث الكثرة كمالها بل من فيجب أن  
أن يكون مثل هذه الكثرة هي العلة لا مكان وجود الكثرة معان العاقلات الأولى  
لولا هذه الكثرة لكان لا يمكن أن يوجد منها الا وحده ولم يمكن أن يوجد عنها جسم ثم لا  
سببا لوجود شيء آخر مفارق في  
امكان الكثرة هناك الأعلى هذه الوجه فقط وقد بان لنا فيما سلف أن العقول المفارقة

الصورة فقط بل الصورة كجزء العلة وإذا كان كذلك فليس يمكن أن تجعل الصورة من كل  
وغيره المادة مستغنية بنفسها فين أنه لا يجوز أن يكون المحل الأول صورة غير مادية أصلا  
ولما لا يكون مادة أظهر فواجب أن يكون المحل الأول صورة غير مادية أصلا وان تعل  
أن هي من عقول ونفوسا مفارقة كثيرة في أن يكون وجودها مستفادا بوسطا مالم ليس  
له وجود مفارق ولكنك تعلم أن جعله الموجودات عن الأول الجسم ما اذ علمت أن كل جسم  
ممكن الوجود في غير نفسه وأنه يحتمل غير وعلته أنه لا يسيل إلا أن يكون عن الأول غير  
واسطة هي كائنه عن واسطة وعلته أنه لا يجوز أن يكون واسطة وحده محضة كائنيه  
فيها فقد علمت أن الواحد من حيث هو واحد لا يوجد عنه واحد فالحرجى أن يكون  
عن اليباعيات الأولى بسبب ثبوتها في أن يكون فيها ضا وكرة كيف كانت ولا يمكن في  
العقول المفارقة شيء من الكثرة إلا علمنا القول أن العلة لا يمكن الوجود وبالأول واجب  
الوجود وجوب وجوده يلزم منه عقل ذاته ويعقل الأول فيجب أن يكون فيه من الكثرة  
معنى عقله لذاته ممكنة الوجود في غيرها وعقله وجوب وجوده من الأول المعقول بذاته  
وعقله الأول بل  
عقل الأول وليس الكثرة له عن الأول فإن كان وجوده امر لذاته لا سبيل ولا بل  
له من الأول وجوب وجوده ثم كثره أنه يعقل الأول ويعقل الكثرة لا رتبة وجوب وحده  
عن الأول ونحن نعلم أن يكون عن شيء واحد ذات واحد ثم ينفكها كثره أصافية  
لست في أول وجود ولا داخل في مبدأ قوام بل يجوز أن يكون الواحد يلزم عنه واحد  
ثم ذلك الواحد يلزم منه وجوده وحال وصفه ومعلوم ويكون ذلك أيضا واحدا ثم يلزم  
عنه لذاته شيء ونفسا كثره ذلك اللازم شيء فينبغي من حيث الكثرة كمالها بل من فيجب أن  
أن يكون مثل هذه الكثرة هي العلة لا مكان وجود الكثرة معان العاقلات الأولى  
لولا هذه الكثرة لكان لا يمكن أن يوجد منها الا وحده ولم يمكن أن يوجد عنها جسم ثم لا  
سببا لوجود شيء آخر مفارق في  
امكان الكثرة هناك الأعلى هذه الوجه فقط وقد بان لنا فيما سلف أن العقول المفارقة







ومن مشاهد الجرم تغير وتوهم وقد ساقنا النظر الى اثبات هذه الاحوال كنفس الافلاك  
كما علمت واذا كان الامر على هذا فلا يجوز ان يكون نفس الافلاك يصدر عنها افعال في  
اجسام اخرى غير اجسامها الا بواسطة اجسامها فان صور الاجسام وكالاتها صنفين  
اما صور قوامها بغير اجسام فاما ان قوامها بغير اجسام فكل ما يصدر عن قوامها  
يصدر بواسطة تلك الاجسام ولهذا السبب فان النار لا تسخن حرارتها اي شئ تقبل  
ما كان ملائمة لجرمها او من جسمها بما حال والشمس لا يضي كل شئ بل كان مقابلا لجرمها و  
اما صور قوامها بذاتها بغير اجسام كالنفس ثم كل نفس فانما جعلت خاصة لجسم  
سبب ان فعالها بذلك وفيه ولو كانت مفارقة للذات والمفعول جميعا لذلك الجسم كانت  
نفس كل شئ لا نفس ذلك الجسم فقط فقلبان على الوجوه كلها ان القوى السماوية والارضية  
باجسامها لا تفعل الا بواسطة جسمها واما ان يفعل بواسطة الجسم نفسا لان الجسم لا يكون  
متوسطا بين نفس ونفس فان كانت تفعل نفسا بغير توسط الجسم فاما انفراد قوام من دون  
الجسم واختصاص بفعل مفارقة لذاتها ولذات الجسم وهذا غير الامر الذي نحن في كره وان امر  
يفعل نفسا لم يفعل جرماسما واما لان النفس متقدمة على الجرم في المرتبة والكمال فان  
وضع لكل ذلك شئ يصدر عنه في تلك شئ واثر من غير ان يستغرق ذاته في شغل ذلك الجرم  
وبعد ذلك ذاتها بانية في القوام وفي الفعل لذلك الجسم فمحي لا تمنع هذا وهذا هو الذي  
نسبى العقل المجرد ويجعل صدور ما بعده عنه ولكن هذا غير المفعول عن الجسم وغير  
المشار اليه اياه والصابر صورة خاصة والكائن عن الجهة التي حدثت عنها حين اثبتنا  
هذه النفس فقلبان ووضع لان الافلاك مبادى غير جرمانية وغير صور الاجرام وان كل  
فلك يختص بعبء منها والجميع يشترك في عبء واحد مما لا شك فيه ان ههنا عقولا  
بسيطة مفارقة لمجدد مع حدودها ان الناس لا يقصد بل يقي وقد تبين ذلك في  
العلوم الطبيعية وليست صادرة عن العلة الاولى لانها كثيرة مع وحدة النوع والحادثة



فهي ان معلولات الاولى بتوسط ولا يجوز ان يكون العلة الفاعلية المتوسطة بين الاولى بينها  
وهي في المرتبة فلا يكون عقولا بسيطة ومفارقة فان العلة المحيطة للوجود اكل وجودا  
اما القابلة للوجود فقد يكون خاص وجودا فيجب ان يكون المع الاول عقلا واحدا بالذات  
ولا يجوز ايضا ان يكون غير كثر متفقة النوع وذلك لان المع في المتكثرة التي فيه وبما يمكن  
وجود الكثرة فيه ان كانت مختلفة الحقائق كان ما يقتضيه كل واحد منها شيئا غير ما يقتضيه  
الاخرى فالنوع فلم يلزم كل واحد منها لما يلزم الاخر بل طبيعة اخرى وان كانت متفقة الحقايق  
يفاد ان الحقايق وتكررت ولا انقسام مادة هناك فاذن المع الاول لا يجوز عنه وجود كثر الا  
مختلفة الانواع فليست هذه النفس الارضية ايضا كائنة عن المع الاول بل بتوسط علة  
اخرى موجودة وكل من كل مع اول عال حتى ينتهي الى معلول كونه مع كون الاسطقتات  
القابلة للكون والنفس المتكثرة بالنوع والعلة معا فيكون كثر القابل سببا لتكرر فعل  
واحد لذات وهذا بجلا شتام وجود السمويات كلها فيلزم انما عقل بعد عقل في  
يتكون كثر القمر ثم يتكون الاسطقتات فيها القبول تاثير واحد بالنوع كثر المع عن  
العقل الاخير فانه اذا لم يكن السبب في الفاعل وجب في القابل فاذن يجب ان يحد عن كل  
عقل عقل تحت ويقف حيث يمكن ان يحدث الجواهر العقلية منقسم متكررة بالعدد  
لتكرر الاستبانه هناك ينتهي فقد اتضح وبان كل عقل هو اعلى في المرتبة فانه ليعني فيه وهو  
انه بما يعقل الاول لا يجب عنه وجود عقل اخر دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه فلا بنفسه  
وجرمه وجرم الفلك كانه غير مستقي بتوسط النفس الفلكية فان كل صورة فهي علة  
لان يكون مادتها بالفعل لان المادة نفسها الاقوام لها فضل في حال تكون  
الاسطقتات العقل الاو ابل فاذا استوفت الكرات السماوية عددها ازم  
بعدها وجود اسطقتات وذلك لان الاجسام الاسطقتية كائنة فاسدة فيجب ان  
يكون مباينها القريبه شيئا تقبل نوعا من التغير والحركة وان لا يكون ما هو عقل

فان كان معلولات الاولى بتوسط ولا يجوز ان يكون العلة الفاعلية المتوسطة بين الاولى بينها  
وهي في المرتبة فلا يكون عقولا بسيطة ومفارقة فان العلة المحيطة للوجود اكل وجودا  
اما القابلة للوجود فقد يكون خاص وجودا فيجب ان يكون المع الاول عقلا واحدا بالذات  
ولا يجوز ايضا ان يكون غير كثر متفقة النوع وذلك لان المع في المتكثرة التي فيه وبما يمكن  
وجود الكثرة فيه ان كانت مختلفة الحقائق كان ما يقتضيه كل واحد منها شيئا غير ما يقتضيه  
الاخرى فالنوع فلم يلزم كل واحد منها لما يلزم الاخر بل طبيعة اخرى وان كانت متفقة الحقايق  
يفاد ان الحقايق وتكررت ولا انقسام مادة هناك فاذن المع الاول لا يجوز عنه وجود كثر الا  
مختلفة الانواع فليست هذه النفس الارضية ايضا كائنة عن المع الاول بل بتوسط علة  
اخرى موجودة وكل من كل مع اول عال حتى ينتهي الى معلول كونه مع كون الاسطقتات  
القابلة للكون والنفس المتكثرة بالنوع والعلة معا فيكون كثر القابل سببا لتكرر فعل  
واحد لذات وهذا بجلا شتام وجود السمويات كلها فيلزم انما عقل بعد عقل في  
يتكون كثر القمر ثم يتكون الاسطقتات فيها القبول تاثير واحد بالنوع كثر المع عن  
العقل الاخير فانه اذا لم يكن السبب في الفاعل وجب في القابل فاذن يجب ان يحد عن كل  
عقل عقل تحت ويقف حيث يمكن ان يحدث الجواهر العقلية منقسم متكررة بالعدد  
لتكرر الاستبانه هناك ينتهي فقد اتضح وبان كل عقل هو اعلى في المرتبة فانه ليعني فيه وهو  
انه بما يعقل الاول لا يجب عنه وجود عقل اخر دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه فلا بنفسه  
وجرمه وجرم الفلك كانه غير مستقي بتوسط النفس الفلكية فان كل صورة فهي علة  
لان يكون مادتها بالفعل لان المادة نفسها الاقوام لها فضل في حال تكون  
الاسطقتات العقل الاو ابل فاذا استوفت الكرات السماوية عددها ازم  
بعدها وجود اسطقتات وذلك لان الاجسام الاسطقتية كائنة فاسدة فيجب ان  
يكون مباينها القريبه شيئا تقبل نوعا من التغير والحركة وان لا يكون ما هو عقل



محض حده سببا لوجودها وبهذا يجب ان يتحقق من اصول اكثر التكرار فيها وفي غير تلك  
 وهذه الاسطوانات مادة بشرية فيها وصور مختلف بها فيجب ان يكون اختلاف صورها تمام  
 يعين فيه اختلاف في احوال الافلاك والاملاك فيكون في طبيعة اقضاء الحركة المستند فيجب  
 ان يكون مقتضى تلك الطبيعة يعين في وجود المادة ويكون مختلف في مقتضى المادة  
 للصور المختلفة لكن الامور الكثيرة المشتركة في النوع والجنس لا يكون وحدها بل مشاركة  
 من واحد معين على ذات هي في نفسها متفقة واحدة وانما يقيمها غيرهما فلا يوجد ان هذا  
 الواحد عنها الا بارتباط واحد بهما الى امر واحد فيجب ان يكون العقول الفارقة بل اخرها  
 الذي يلينا هو الذي يفرض عنه مشاركة للوحدات السماوية شي في رسم صور العالم الا  
 على جهة الانفعال كما ان في ذلك العقل والعقول رسم الصور على جهة التفعيل ثم  
 تفيض منه الصور فيها بالتخصيص بانفراد ذاته فان الواحد يفعل في الواحد كما علمت في هذا  
 بل مشاركة الاجسام السماوية فيكون ان اخصر هذا الشيء تاثير من التاثيرات السماوية  
 بلا واسطة جسم عنصري او بواسطة يجعله على استعداد خاص بعد العام الذي كان ذلك  
 في جوهره فاض عن هذا الفارق صورة خاصة ورسمت في تلك المادة وانت تعلم ان الواحد  
 لا يخص الواحد من حيث كل واحد منهما واما ما يردون امر يكون المحتاج الى ان يكون  
 هنالك مخصصات مختلفة ومخصصات المادة معدتها فالعدد هو الذي يحدث عنه في الاستعداد  
 امر ما يصير مناسبة لذلك الامر شي بعينه اولى من مناسبة شي اخر ويكون هذا الاعلام  
 مرجح الوجود ما هو الا في في من الاويل الواهبة للسور ولو كانت المادة على التهيؤ الاولي  
 لتساخت نسبتها الى الصدين فيما يرجح احدهما اللهم الا بالاختلاف في المؤثرات في ذلك  
 الاختلاف ايضا منسوب الى جميع المواد نسبة واحدة فلا يجب ان يخص بوجبه مادة دون  
 مادة الا لامر ايضا يكون في تلك المادة وليس الاستعداد الكامل وليس الاستعداد  
 الكامل المناسب كماله شي بعينه هو المستعد له وهذا مثل ان المضاف افراط في نسبة

وان يكون تفاق مادة تمام يعين في تفاق في احوال الافلاك

فيكون في احوال الافلاك  
 فيكون في احوال الافلاك  
 فيكون في احوال الافلاك  
 فيكون في احوال الافلاك  
 فيكون في احوال الافلاك  
 فيكون في احوال الافلاك  
 فيكون في احوال الافلاك  
 فيكون في احوال الافلاك  
 فيكون في احوال الافلاك  
 فيكون في احوال الافلاك







هو اريد والذي يلى النار هو لو هذا سبب كون العناصر بهذا هو ما قد قالوا وليس مما يمكن  
ان يصح بالحكام القياسى ولا هو بسبب يد عند التفتيش ويشترط ان يكون الامر على قانون  
اخر وان يكون هذه المادة التي يحدث بالشركة يفيض اليها من الاجرام السماوية ما عن ان  
اجرام واما عن عدة منصورة في اربع جل عن كل واحد منها ما يتهو صورة جسم بسيط  
فاذا استغلنا الصورة من والى الصور ويكون ذلك كله يفيض عن جرم واحد وان يكون  
هناك سبب يوجب انفسا من الاسباب الخفية علينا فانك ان اردت ان تعرف ضعف  
ما قالوه فتامل انهم يوجبون ان يكون الوجود او الجسم وليس له في نفسه احدى الصور  
المقومة غير الصورة الجسمية وانما يكتب سائر الصور بالحركة والسكون ثانيا وبينا  
نحن قبل هذا استحال هذا بينا ان الجسم لا يستكمل له وجود الصورة الجسمية ما لم يقرن  
بها صورة اخرى وليست صورة المقيمة للهوى الابعاد فقط فان الابعاد يتبع وجودها  
صور اخرى يسبق الابعاد وان شئت فتامل حال التحلل من الحرارة والكثافة البرد  
بل الجسم لا يصير جساما حتى يصير حيث يتبع غيره في الحركة حتى يستخرج متابعته تلك الحركة  
المتابعة التي بينا انها ليست قسرية بل طبيعية لا قد تمت طبيعته لكن يجوز ان يكون اذا  
تمت طبيعته يستحفظ باصل المواضع لاستحفاظها لان الحار يستحفظ حيث الحركة  
البارد يستحفظ حيث السكون ثم لا يفكرون انه لم وجب لبعض تلك المادة ان يهبط الى  
المركز فخرض البرودة وبعضها تجاوز الفوق اما الان فان السبب في ذلك معلوم  
اما في الحركات الخفية والقل وما في جزئ عنصر واحد فانه قد صح ان اجزاء العناصر  
كائنة وانما اذا تكون جزئ من موضع خسر وزقلم ان يكون سطح منه في الفوق اذا تحرك الى فوق  
كان ذلك السطح اولى بالفوقية من السطح الاخر واما في اول تكونه فاما يصير سطح منه الى فوق  
وسطح الى اسفل لا تمنع قد استحال بحركته وان الحركة او جيل الجسم وضعها ما فالا شعبة عند  
ما تدنهنا اليه واطن ان الذي قاله لك في كون الاسطقس ادم تقرير بالامر عند

هذا هو الذي يلى النار هو لو هذا سبب كون العناصر بهذا هو ما قد قالوا وليس مما يمكن  
ان يصح بالحكام القياسى ولا هو بسبب يد عند التفتيش ويشترط ان يكون الامر على قانون  
اخر وان يكون هذه المادة التي يحدث بالشركة يفيض اليها من الاجرام السماوية ما عن ان  
اجرام واما عن عدة منصورة في اربع جل عن كل واحد منها ما يتهو صورة جسم بسيط  
فاذا استغلنا الصورة من والى الصور ويكون ذلك كله يفيض عن جرم واحد وان يكون  
هناك سبب يوجب انفسا من الاسباب الخفية علينا فانك ان اردت ان تعرف ضعف  
ما قالوه فتامل انهم يوجبون ان يكون الوجود او الجسم وليس له في نفسه احدى الصور  
المقومة غير الصورة الجسمية وانما يكتب سائر الصور بالحركة والسكون ثانيا وبينا  
نحن قبل هذا استحال هذا بينا ان الجسم لا يستكمل له وجود الصورة الجسمية ما لم يقرن  
بها صورة اخرى وليست صورة المقيمة للهوى الابعاد فقط فان الابعاد يتبع وجودها  
صور اخرى يسبق الابعاد وان شئت فتامل حال التحلل من الحرارة والكثافة البرد  
بل الجسم لا يصير جساما حتى يصير حيث يتبع غيره في الحركة حتى يستخرج متابعته تلك الحركة  
المتابعة التي بينا انها ليست قسرية بل طبيعية لا قد تمت طبيعته لكن يجوز ان يكون اذا  
تمت طبيعته يستحفظ باصل المواضع لاستحفاظها لان الحار يستحفظ حيث الحركة  
البارد يستحفظ حيث السكون ثم لا يفكرون انه لم وجب لبعض تلك المادة ان يهبط الى  
المركز فخرض البرودة وبعضها تجاوز الفوق اما الان فان السبب في ذلك معلوم  
اما في الحركات الخفية والقل وما في جزئ عنصر واحد فانه قد صح ان اجزاء العناصر  
كائنة وانما اذا تكون جزئ من موضع خسر وزقلم ان يكون سطح منه في الفوق اذا تحرك الى فوق  
كان ذلك السطح اولى بالفوقية من السطح الاخر واما في اول تكونه فاما يصير سطح منه الى فوق  
وسطح الى اسفل لا تمنع قد استحال بحركته وان الحركة او جيل الجسم وضعها ما فالا شعبة عند  
ما تدنهنا اليه واطن ان الذي قاله لك في كون الاسطقس ادم تقرير بالامر عند



۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰

فبينما الشهاب قال على معا

فقط

من كاتبه من العاميين فخر عليه القول من تلوه عن كاتبه في تلك الكلام شديد التذنب  
والاضطراب فصل في الغنا وكيفية دخول الشئ في القضا الالهى  
وخلقنا اذا بلغنا هذا المبلغ ان نتحقق القول في العناية ولا يشك انه قد اتضح لك مما سلف  
من بيان ان العلل العالية لا يجوز ان يكون تعمل ما تعمل الاجلنا او يكون بالجملة بمهاتئ  
ويدعوها دلع ويعرض لما اثاره ولا لك سبيل الى ان تنكر الاثار العجيبة فيكون العالم و  
اجزاء السمويات واجز الحيوان والنبات مما لا يصلح لك اتفاقا بل يقتضيه تدبير اما يجب  
ان يعلم ان العناية هي كون الاول عالما لذاته بما هي عليه الوجود في نظام الخير وعلة ذاته  
للخير والكمال بحسب الامكان وراضيا به على النحو المذكور في عقل نظام الخير على الوجه لا يبلغ  
في الامكان فيفضل عنه ما يعقله نظاما وخيرا على الوجه لا يبلغ الذي يعقله فضا نا على  
انتم ناديت الى النظام بحسب الامكان فهذا هو معنى العناية واعلم ان الشئ يرق على وجوه فثب  
مثل النقص الذي هو الجمل والضعف والشؤنية في الخلقة ويوشى ما هو مثل الام والغم  
الذي يكون هناك اذراك ما ينبغي فقد سبب فقط فان السبب لنا في الخير المانع للخير  
والوجوب لعدمه بما كان مبيانا لا يدرك الضرور كما السحاب اذا اطل فخرج شروق الشمس  
عن المحتاج الى ان يستكمل بالسفيس فان كان هذا المحتاج دركا ادر كانه غير منتفع  
به لم يدرك من حيث يدرك ذلك ان السحاب قد حال بل من حيث هو مبصر وليس هو  
من حيث هو مبصر فهاذا يدل على مقتضى او مقتضا بل من حيث هو شئ اخر وربما  
كان واصل لا يدرك لعدم السلامة من تالم ببقيد ان اتصال عضو بحركة متحركة فانه من  
يدرك فقد ان الاتصال بقوة وبفسخ لك العضو يدرك للوذى الحار ايضا فيكون  
قد اجتمع هناك ادر اكان ادر على نحو ما سلف من ادر كذا الاشياء العدمية وادر كذا  
على نحو ما سلف من ادر كذا الامور الوجودية وهذا المدرك الوجودى ليس شرا فى  
نفسه بل شرا بالقياس الى هذا الشئ ولما عدم كماله وسلامته فليس شرا بالقياس الى



فقط حتى يكون له وجود ليس هو به شرابا بل وليس بنفس وجوده الاشراقيه وعلى نحو كون شرابا  
فان العي لا يجوز الا ان يكون في العين ومن حيث هو في العين لا يجوز ان يكون الاشراقا وليس  
له جهة اخرى يكون بها غير شرابا والحرارة مثلا اذا كانت بالقياس الى العالم بها فلها  
جهة اخرى يكون بها غير شرابا بالذات هو العدم ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشيء  
من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته والشرابا العرض هو العدم والحاجس للكمالات مستحقة  
ولا خبر عن عدم مطلق الا عن لفظه فليس هو بشر حاصل ولو كان له حصول ما كان الشر  
العام لكل شيء وجوده لا كما في الاقصى وليس فيه ما بالقوة فلا يتحقق شرابا والشرابا  
ما في طباعه ما بالقوة وذلك لاجل المادة والشرابا للمادة لا لاول يعرض لها في نفسها  
ولا لمرطاب من بعد فاما الامر الذي في نفسها فان يكون قد عرض له مادة ما في اول وجودها  
بعض اسباب الشر الخارجه فتعبر فيها هيئته من الهيات الهيئته بما منع استعدادها الخاص  
للكمال الذي ينتج بشرابا في المادة التي تكون منها انسان وفرضها اذا عرض لها من  
الاسباب الطارئة ولجعلها ادرء من اجال طبع جوهر اقل يقبل التخطيط والتشكيل  
والتي هي نفس وهيت الحافظة ولم يوجد المحتاج اليه من كمال الزرع والمبغى لان الفاعل  
حرم بل لان المنفعل لم يقبل واما الامر الطارئة من خارج فاحد شيئين اما مانع وحائل  
ومبعد للمحل واقتضاد واصل محقق للكمال مثال الاول وقوع سبب كثيرة وتراكها واطلاق  
جبال شاهق يمنع تاثير الشمس في الثمار على الكمال ومثال الثاني جبن البر للانس  
المصيب كاليه في وقت حتى يفسد الاستعداد الخاص وما يتبعه جميع سبب الشر  
انما يوجد فيما اذالك القمر وجملة ما تحت القمر ضعيفا بالقياس الى سائر الوجود كما علمت  
ثم لشرابا يصبب اشخاصا في اوقات والانواع محفوفة وليس الشر الحقيقي بعم اكثر  
الاشخاص الانواع من الشر واعلم ان الشر الذي بمعنى العدم اما ان يكون شرابا  
واجبا وانافع قريب من الواجب واما ان لا يكون شرابا بسبب ذلك شرابا بحسب الامر الذي

[illegible]



[illegible]



ان يوجد المدبر الاول خيرا محضاً من الشر فيقول هذا لم يكن جائزاً في مثل هذا النمط  
من الوجود وان كان جائزاً في الوجود المطلق على انه ضرب من الوجود المطلق ليس هذا  
الضرب ذلك مما قد فاض عن المدبر الاول ووجد في الامور العقلية والنفسية والسمعية  
وبقي هذا النمط في الامكان ولم يكن تركه كجاءه لاجل ما قد يحاط من الشر الذي اذا  
لم يكن مبدء موجوداً اصلاً لكان يكون هذا الشر كان ذلك شر لم يكن ان يكون هو  
فكونه خيراً للشر ولما كان ايضا يجب ان لا يوجد الاستنباط الخيرية التي هي قبل هذا الاستنباط  
التي تؤدي الى الشر بالعرض فان وجود تلك مستبعد لوجود هذه فكان فيه عظم  
خلل في نظام الخير الكلي بل وان لم يلتفت الى ذلك وقصرنا النقاش الى ما ينقسم اليه  
الامكان في الوجود من اصناف الوجودات المختلفة في احوالها فكان الوجود المبرأ  
من الشر قد حصل وبقي عظم من الوجود دائماً يكون على هذه السبيل لاكونه اعظم شراً  
من كونه فواجب ان يفيض وجوده من حيث يفيض عنه الوجود الذي هو اصبوب و  
على النمط الذي قبل بل نقول من الراس ان الشر يق على وجوه فيقول شر لا فعل المذموم  
ويقول شر لا يباريها من الاخلاق ويقول شر لا الام والعموم وما يشبهها ويقول شر  
لنقصان كل شيء عن كماله وفقدانه ما من شأنه ان يكون له مكان الالام والعموم و  
ان كانت معانيها وجودية ليست اعدا ما فانها تتبع الالام والنقصان والشر الذي  
في الافعال هو ايضا انما هو بالقياس الى من يفقد كماله بوضوح لك اليه مثل الظلم او  
بالقياس الى ما يفقد من كماله في السياسة الدينية كالزنا وكنك الاخلاق انما هي شر  
بسبب بطلانها عنها وهي مقارنته لالام النفس كالتي يجب ان يكون لها ولا شياً  
نما يقوله شر من الافعال الا وهو كمال بالقياس الى سببها لفاعل له وعسى انما هو شر  
بالقياس الى السبب القابل له او بالقياس الى فاعل الخ من غير عن فعله في تلك المادة التي هو  
اولي بها من هذا الفعل فالظلم بصدقه من ان قوة طلبة للعبادة هي الغضبية مثلاً و

ان يوجد المدبر الاول خيراً محضاً من الشر فيقول هذا لم يكن جائزاً في مثل هذا النمط  
من الوجود وان كان جائزاً في الوجود المطلق على انه ضرب من الوجود المطلق ليس هذا  
الضرب ذلك مما قد فاض عن المدبر الاول ووجد في الامور العقلية والنفسية والسمعية  
وبقي هذا النمط في الامكان ولم يكن تركه كجاءه لاجل ما قد يحاط من الشر الذي اذا  
لم يكن مبدء موجوداً اصلاً لكان يكون هذا الشر كان ذلك شر لم يكن ان يكون هو  
فكونه خيراً للشر ولما كان ايضا يجب ان لا يوجد الاستنباط الخيرية التي هي قبل هذا الاستنباط  
التي تؤدي الى الشر بالعرض فان وجود تلك مستبعد لوجود هذه فكان فيه عظم  
خلل في نظام الخير الكلي بل وان لم يلتفت الى ذلك وقصرنا النقاش الى ما ينقسم اليه  
الامكان في الوجود من اصناف الوجودات المختلفة في احوالها فكان الوجود المبرأ  
من الشر قد حصل وبقي عظم من الوجود دائماً يكون على هذه السبيل لاكونه اعظم شراً  
من كونه فواجب ان يفيض وجوده من حيث يفيض عنه الوجود الذي هو اصبوب و  
على النمط الذي قبل بل نقول من الراس ان الشر يق على وجوه فيقول شر لا فعل المذموم  
ويقول شر لا يباريها من الاخلاق ويقول شر لا الام والعموم وما يشبهها ويقول شر  
لنقصان كل شيء عن كماله وفقدانه ما من شأنه ان يكون له مكان الالام والعموم و  
ان كانت معانيها وجودية ليست اعدا ما فانها تتبع الالام والنقصان والشر الذي  
في الافعال هو ايضا انما هو بالقياس الى من يفقد كماله بوضوح لك اليه مثل الظلم او  
بالقياس الى ما يفقد من كماله في السياسة الدينية كالزنا وكنك الاخلاق انما هي شر  
بسبب بطلانها عنها وهي مقارنته لالام النفس كالتي يجب ان يكون لها ولا شياً  
نما يقوله شر من الافعال الا وهو كمال بالقياس الى سببها لفاعل له وعسى انما هو شر  
بالقياس الى السبب القابل له او بالقياس الى فاعل الخ من غير عن فعله في تلك المادة التي هو  
اولي بها من هذا الفعل فالظلم بصدقه من ان قوة طلبة للعبادة هي الغضبية مثلاً و

ان يوجد المدبر الاول خيراً محضاً من الشر فيقول هذا لم يكن جائزاً في مثل هذا النمط



في قوله تعالى والعلية هي كالماء ولذلك خلقت من حيث هي غيبية يعني انها خلقت لتكون متوجهة  
 الى الغلبة وتطلبها وتفرح بها فهذا العقل بالقياس اليها خيرا وان صنعت عنه  
 فهو بالقياس اليها شر وانما هي شر لا مظلوم اول نفس المظنية التي كالماء كسر هذه  
 القوة والاستعداد عليها فان عجزت عنه كان شرها وكذا ذلك السبب في الفاعل  
 للالام والاحراق كالماء اذا عجزت عن ان لا يحرق كمال النار لكنه شر بالقياس الى  
 من سلبه قوته بذلك لفقدته ما فعله واما الشر الذي سببه نقصا وقصورا وقع  
 في الجبل وليس لان فاعله فعله بل لان الفاعل لم يفعل فليس لك بالحقيقة خيرا  
 بالقياس الى شيء واما الشرور التي تنصل باسياء هي خيرات فانما هي من سببين  
 سبب من جهة المادة انها قابلة للصورة والعدم وسبب من جهة الفاعل فانما هو  
 ان يكون عنه المادي او كان مستحيلا ان للمادة وجود الوجود الذي يعني غنا الما  
 ويفعل فعل المادة وان يكون قابلا للصورة والعدم وكان مستحيلا ان يكون  
 قابلا للتقابل ان كان مستحيلا ان يكون للقوى الفعالة افعال متضادة لا فعال  
 اخرى فله حصل بوجودها وهي لا تفعل فعلا فان من المستحيل ان تجاق ما يراد منه  
 الغرض المقص بالنار وهي لا تحرق ثم كان الكل انما كان يتم بان يكون فيه محرقا  
 متسخا وان يكون فيه محرق متسخ لم يكن بدين ان يكون الغرض النافع في وجود  
 هذا في استتبع اذ ان تعرض من الاحراق والاحتراق كمثل الحرق النار عضوا دينا  
 ناسك لكن الامر الاكثري هو حصول الخير المقص في الطبيعة والامر الدائم ايضا اما  
 الاكثري فان اكثر اشخاص الانواع في كفا السادة من الاحراق واما الدائم فلان انوا  
 كثيرة لا يستحفظ على الدوام لا بوجود مثل النار على ان يكون محرقا وفي الاقل  
 ما يصد عن النار ان الافات التي تصد عنها وكل في سائر تلك الاسباب المشاهدة  
 لذلك فما كان يحسن ان يترك المنافع الاكثريه والدائمة لا غرض شريرة فانه لا يترك

في قوله تعالى والعلية هي كالماء ولذلك خلقت من حيث هي غيبية يعني انها خلقت لتكون متوجهة  
 الى الغلبة وتطلبها وتفرح بها فهذا العقل بالقياس اليها خيرا وان صنعت عنه  
 فهو بالقياس اليها شر وانما هي شر لا مظلوم اول نفس المظنية التي كالماء كسر هذه  
 القوة والاستعداد عليها فان عجزت عنه كان شرها وكذا ذلك السبب في الفاعل  
 للالام والاحراق كالماء اذا عجزت عن ان لا يحرق كمال النار لكنه شر بالقياس الى  
 من سلبه قوته بذلك لفقدته ما فعله واما الشر الذي سببه نقصا وقصورا وقع  
 في الجبل وليس لان فاعله فعله بل لان الفاعل لم يفعل فليس لك بالحقيقة خيرا  
 بالقياس الى شيء واما الشرور التي تنصل باسياء هي خيرات فانما هي من سببين  
 سبب من جهة المادة انها قابلة للصورة والعدم وسبب من جهة الفاعل فانما هو  
 ان يكون عنه المادي او كان مستحيلا ان للمادة وجود الوجود الذي يعني غنا الما  
 ويفعل فعل المادة وان يكون قابلا للصورة والعدم وكان مستحيلا ان يكون  
 قابلا للتقابل ان كان مستحيلا ان يكون للقوى الفعالة افعال متضادة لا فعال  
 اخرى فله حصل بوجودها وهي لا تفعل فعلا فان من المستحيل ان تجاق ما يراد منه  
 الغرض المقص بالنار وهي لا تحرق ثم كان الكل انما كان يتم بان يكون فيه محرقا  
 متسخا وان يكون فيه محرق متسخ لم يكن بدين ان يكون الغرض النافع في وجود  
 هذا في استتبع اذ ان تعرض من الاحراق والاحتراق كمثل الحرق النار عضوا دينا  
 ناسك لكن الامر الاكثري هو حصول الخير المقص في الطبيعة والامر الدائم ايضا اما  
 الاكثري فان اكثر اشخاص الانواع في كفا السادة من الاحراق واما الدائم فلان انوا  
 كثيرة لا يستحفظ على الدوام لا بوجود مثل النار على ان يكون محرقا وفي الاقل  
 ما يصد عن النار ان الافات التي تصد عنها وكل في سائر تلك الاسباب المشاهدة  
 لذلك فما كان يحسن ان يترك المنافع الاكثريه والدائمة لا غرض شريرة فانه لا يترك



الخيرات الكائنة عن هذه الاشياء ارادة اولى على الوجه الذي يصح ان يقال ان الله تعالى يريد  
 الاشياء واريدها ايضا على الوجه الذي بالعرض اذ علم انه ضرورة <sup>يكون</sup> فلم يعيانه في الخيرات  
 كالمخبر مقتضى الذات والشئ مقتضى بالعرض وكل بقدر ذلك فان المادة وله علم من  
 امرها انها يعجز عن امور ويقصر عنها الكمالات في امور لكنها يتم لها ما لا نسبته كبرية  
 الى ما يقصر عنها فاذا كان كذلك فليس من الحكمة الالهية ان يترك الخيرات الفايقة الدائمة  
 والاكثرية لاجل شئ ورغبة او متخضية غير دائمة بل نقول ان الامور في الوهم اما امور  
 وجودها اذا توهمت موجودة يمتنع ان يكون الاشياء على الاطلاق واما امور وجودها  
 ان يكون خيرا ويمتنع ان يكون شرا وناقصة واما امور يغلب فيها الخيرية اذا وجدت وجودها  
 ولا يمكن غير ذلك لطباعها واما امور يغلب فيها الشرية واما امور متساوية الحالين فاما  
 ما لا شرية فيه فقد وجد في الطباع واما ما كله شر والغالب المساي ايضا فلم يوجد واما  
 الذي الغالب في وجوده الخير فلاخرى به ان يوجد ان كان الغالب فيه نه خير فان قيل فلم يمنع  
 الشرية عن صلاحه كان يكون كله خيرا فيقع لم يكن هي اذ قلنا ان وجودها الوجود  
 الذي يستحيل ان يكون بحيث لا يعرض عنها شر فاذا صيرت بحيث يعرض عنها شر فلا يكون  
 وجودها الوجود الذي لها بل يكون وجود اشياء اخرى وجدت وهي غير هاديه حاصلة  
 خلق بحيث لا يلزم شر لروما اوليا ومثال هذا ان النار اذا كان وجودها ان يكون محرومة  
 وكان وجود المحرق هو انما من ثوب الفقير لحرقة اذا كان وجود ثوب الفقير انما قابل  
 للاحقا وكان وجود كل واحد منهما ان يعرض لحوكات شئ وكان وجود الحركات الشئ في  
 الاشياء على هذه الصفة وجود ما يعرض الالتقاء وكان وجود الالتقاء بين الفاعل و  
 المنفعل بالطبع وجود يلزمه الفعل والانفعال فان لم يكن الثواني لم يكن الاوایل فالحل انما  
 رتب فيها القوى الفعالة والمنفعله السماوية والارضية والطبيعية النفسانية بحيث تؤدي  
 الى الظلم الحكم مع استحالته ان يكون هي على ما هي عليه ولا يؤدي الى شره فيلزم من حال

قوله الرابع ان يقال ان الخيرات  
 اولد ومنه ان الخيرات

انما يكون وجودها الوجود الذي لها بل يكون وجود اشياء اخرى وجدت وهي غير هاديه حاصلة



العالم بعضها بالقياس الى بعض ان يحدث في نفس صورة اعتقاد ددي وكذا وشراخ  
في نفس او بدن بحيث لو لم يكن كلام يكن النظام الحكمي ثبوت فلم يعا ولم يلحق باللواد  
الفاصلة التي تعرض بالذوق قيل خلقت هؤلاء للنار ولا ابالي وخلقت هؤلاء الجنة ولا  
ابالي وقيل كل ميسر لما خلقه فان قال قائل ليس شئنا نادا او اقليل بل هو اكثر  
فليس كذلك بل الشئ كثير وليس باكثر من فرق بين الكثير والاكثر فان ههنا امور كثيرة  
هي كثيرة وليست باكثرية كالامراض فانها كثيرة وليست اكثرية واذا تأملت هذا الضنف  
الذي نحن في ذكره من الشر ووجدته اقل من الخير الذي يقابله ويوجد في مادة فضلا  
عنه بالقياس الى الخيرات الاخرى الالهية نعم الشر والى هي نقصانات الكمالات الثانية  
فهي اكثرية لكنها ليست من الشر والى كما صافىها وهذه الشر ومثل الجهل  
بالهندسية ومثل فوت الجمال الرابع وغير ذلك من الاضرار الكمالات الاولى ولا في  
الكمالات التي يلها مما يظهر منفعتها وهذه الشر وليست بفعل فاعل بل بان لا يفعل  
الفاعل لا جل ان القابل ليس مستعدا وليس تجر الى القبول وهذه الشر وهي  
اعلام خيرات من باب الفضل والزيادة فصل في المعاني بلحري ان نحقق ههنا  
احوال الانفس الانسانية اذا فارقنا بدانها وانها الى اى حال ستصير فنقول يجب ان يعلم  
ان المعاد منه ما هو متقون في الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشرع وقصد  
خير النبي وهو الذي ملئ عند البعث خيرات البدن وشروطه معلومة لا يحتاج الى  
الى تعلم وقد بسطت الشريعة الحق التي انا ابها بيننا وسيدنا ومولا نامل صلى الله عليه  
واله والى السعادة والشقاوة التي تجب المبك ومنه ما هو مدر له بالعقل والقياس  
البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعوا والشقاوة الثابتان بالقياس للثان  
للافسس وان كانت الادهام من انقصر عن تصورها الان لما نوضح من العلل والحكما  
الاهيون وغيتهم في اصابته هذه السعادة اعظم من غيتهم في اصابته السعادة البدنية

الانفس الانسانية اذا فارقنا بدانها وانها الى اى حال ستصير فنقول يجب ان يعلم  
ان المعاد منه ما هو متقون في الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشرع وقصد  
خير النبي وهو الذي ملئ عند البعث خيرات البدن وشروطه معلومة لا يحتاج الى  
الى تعلم وقد بسطت الشريعة الحق التي انا ابها بيننا وسيدنا ومولا نامل صلى الله عليه  
واله والى السعادة والشقاوة التي تجب المبك ومنه ما هو مدر له بالعقل والقياس  
البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعوا والشقاوة الثابتان بالقياس للثان  
للافسس وان كانت الادهام من انقصر عن تصورها الان لما نوضح من العلل والحكما  
الاهيون وغيتهم في اصابته هذه السعادة اعظم من غيتهم في اصابته السعادة البدنية

منه ما هو متقون في الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشرع وقصد  
خير النبي وهو الذي ملئ عند البعث خيرات البدن وشروطه معلومة لا يحتاج الى  
الى تعلم وقد بسطت الشريعة الحق التي انا ابها بيننا وسيدنا ومولا نامل صلى الله عليه  
واله والى السعادة والشقاوة التي تجب المبك ومنه ما هو مدر له بالعقل والقياس  
البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعوا والشقاوة الثابتان بالقياس للثان  
للافسس وان كانت الادهام من انقصر عن تصورها الان لما نوضح من العلل والحكما  
الاهيون وغيتهم في اصابته هذه السعادة اعظم من غيتهم في اصابته السعادة البدنية

منه ما هو متقون في الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشرع وقصد  
خير النبي وهو الذي ملئ عند البعث خيرات البدن وشروطه معلومة لا يحتاج الى  
الى تعلم وقد بسطت الشريعة الحق التي انا ابها بيننا وسيدنا ومولا نامل صلى الله عليه  
واله والى السعادة والشقاوة التي تجب المبك ومنه ما هو مدر له بالعقل والقياس  
البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعوا والشقاوة الثابتان بالقياس للثان  
للافسس وان كانت الادهام من انقصر عن تصورها الان لما نوضح من العلل والحكما  
الاهيون وغيتهم في اصابته هذه السعادة اعظم من غيتهم في اصابته السعادة البدنية



بل كما هم لا يلتفتون الى تلك وان اعطوها ولا يستعظمونها في جنبه هذه السعادة التي  
هي مقاربة الحق الاول وعلى ما سنصفها عن قريب لتعرف حال هذه السعادة و  
الشقاوة المضادة لها فان البديهة مفروغ عنها في المشرع فنقول يجب ان يعلم ان كل قو  
نفسانية لذّة وغير اخيصة واذا في شراخيصها مثال ان لذّة الشهوة وخيرها ان تباد  
اليها كيفية محسوسة ملائمة من الخمسة ولذّة الغضب والظفر ولذّة الوهم الرجاء ولذّة  
الحفظ تذكر الامور الموافقة لما فيه واذا في كمال واحد منها ما يضافه ويستترى كلها  
تقول بل المراد بذلك ادراك اللذات وما هو لا يتم والقول بان حصول اللذّة ان يكون بمجرد التقدير من دون اقبال  
نوعا من الشك في ان الشعور واقفيها وما اشبهها هو الخير واللذّة الخاصة بها وموافق  
كل واحد منها بالذات والحقيقة هو حصول الكمال الذي هو بالذات ليس كان الفعل هذا  
بالفعل فيه وارثا من كسبه فيكون بمثابة الوصول اليه حصة  
اصل وايضا فان هذه القوى لا يشتركت في هذه المعاني فان رايها في الحقيقة مختلفة  
فالذي كماله الفضل والتم والذي كماله اكثر والذي كماله ادم والذي كماله اوفى والفضل  
الذي هو في نفسه كمالا افعلا وايضا والذي هو في نفسه اشد وكما قاله (التي له)  
بالذّة والصف من تلكا رغبته حصة من حصولها ومن تغايرها رغبته  
هي المبلغ والتم وهذا اصل وايضا فانه قد يكون الخرج الى الفعل في كمالا افعلا  
مع المبلغ والتم والتم الاول يقول والذي اذ في نفسه اشد وكما قاله الثاني يقول والذي كماله افضله  
انه كان وليد ولا يصور كيفية ولا شعرا ثم اذ ما يحصل وما لم يشعر به لم  
يشق اليه ولم ينع كونه مثل الخبز فانه محقق ان للجماع لذّة لكنه لا يشق به ولا يمن  
نحو الاستمراء والتم الذين يكونان مخصوصين به بل شهوة اخرى كالمشهي من مخرب  
من حيث يحصل بها ادراك وان كان موزيا في الجملة فانه لا يحسد وكل حال الاكبر عند  
الصورة الجيدة والاصم عند الاحسان المنظم ولهذا يجب ان لا يتوهم العاقل ان كل لذّة  
في كمالا افعلا في بطنه وفرجه وان المبادئ الاولى المقربة عند رب العالمين عادة للذّة و  
العبطة وان رب العالمين ليس له في سلطانه وخاصيته البهاء الذي له وقوة الغير التنا  
امر في غاية الفضيلة والشرف والطيب تجل من ان شتمه لذّة والتم والبهايم حال طينة  
وانية كمالا افعلا في نسبة يكون لما للعالية الى هذه الحسية ولكنها تحيل هذا وشا

بل كما هم لا يتفقون الى تلك وان اعطوها ولا يستعظمونها في جنبه هذه السعادة التي  
هي مقاربة الحق الاول وعلى ما سنصدها عن غير ما نعرفه حال هذه السعادة و  
الشقاوة المضادة لها فان البدنية مفروغ عنها في الشرع فنقول يجب ان نعلم ان لكل قوة  
نفسانية اذ لا غير انحصار اذ في شر انحصارها مثال لذات الشهوة وخيرها ان يتبادر  
اليها كيفية محسوسة ملائمة من الخمسة ولذات الغضب والظفر ولذات الوهم الرجاء ولذات  
الحفظ تذكر الامور الموافقة لما فيه واذى كما واحد منها ما يضاده ويشترط كلها  
تكون لعل المراد غلب ادراك الملايم وتلايم هو تلايم والقول بان حصول الالذة ان يكون مجرد الشعور من دون ليل  
نوعا من الشهوة في ان شعوره في افعليها وملايمها هو الحزن والالذة الخاصة بها وموافق  
كل واحد منها بالذات والحقيقة هو حصول الكمال الذي هو بالانسان المير كان بالفعل هذا  
اصل وايضا فان هذه القوى ان اشتركت في عيها المعاني فان رتبها في الحقيقة مختلفة  
فالذي كماله افضل والذى كماله اكثر والذي كماله ادم والذي كماله اوصول والاصل  
والذي هو نفسه كماله اقل والذي هو نفسه اشد والذي هو نفسه اشد كماله اقل  
هي المبلغ والى كماله وهذا افضل وايضا فانه قد يكون الزوج الى الفعل في كماله اجد  
منه كماله اقل والى كماله اقل والذي هو نفسه اشد والذي هو نفسه اشد كماله اقل  
الذي هو نفسه اشد والذي هو نفسه اشد كماله اقل والذي هو نفسه اشد كماله اقل  
من حيث يحصل بها ادراك وان كان موزيا في الجملة فانه لا يحصل له حال الاكبر عند  
الصورة الجيدة والاحم عند الاحسان المستطوع وهذا يجب ان لا يتوهم العاقل ان كل لذة  
في كماله اقل في بطنة ودرجة ان المبادئ الاولى المقربة عند رب العالمين عادمة للذة و  
العبادة وان رب العالمين ليس له في سلطانه وخاصة البهاء الدل وقوة الغير المتناهي  
امر في غاية الفضيلة والشرف والطيب تجل من ان نسميه لذة وللمار والبهائم حال الطبيعة  
وانية كماله اقل في نسبة يكون لما للعالية الى هذه الخسيسة ولكنا نحيل هذا ونشا

ولم نفوز

مجله علمی و فرهنگی ایران



1897

[illegible]



اللعوالم الكائناتية، وكيفية الروتة فرت كان في موضعها مصلح، ما فاكاد في نون، الوول الحكيم، كان من معلوم الف و البديرة خست ان هذه الذوات الحسنة ليست موقوتة لجهنم والسعادة الرابع ان هذه الذوات الحسنة انما كانت فيها فخرت لست لذات  
 هي مصادرة الانسان مع الفاضل القوي والنازع الحكيم، وحيال نخون لافسان نرس كيو كانت ولا  
 صبل حاصلها ورج الى دفع الامام والدليل عليه ان الانسان كلما انزع عاك ان اتقنوا به الاكل نفس وكلما كان الجوع اقل كان الله اذ انزل اقل

من البنية ويعقبي عليه بالهارة والحساسة وكل ذلك يدل على ان الاشغال بعضها ثابتة الشبهة ليس من باب التساوت والكمال

فان قيل ان هذا هو  
الذي هو في قوله  
فان قيل ان هذا هو  
الذي هو في قوله  
فان قيل ان هذا هو  
الذي هو في قوله



[illegible]

من ان الزمان تحت الملوحة المستبان سيد احمد

[illegible]



大  
あ  
つ  
ま  
み

[illegible]

وأيًا وليس هذا الرأي للنفس وأيًا وليا بل رايًا مكتسبًا فهو لا يزال المكتسب وهذا الرأي له  
النفوس في هذا الشوق وإذا فارق ولم يحصل معها ما تبلغ بعد الانفصال التام وقعت في  
هذا النوع من الشقاء الأبدى لأن أوائل الملكة العلمية إنما كانت مكتسبة بالبدن لا غير وقد  
فات وهو لا أما مقصرون عن السعي في كسب الكمال لا أنسى وأما معاندون جلودون  
متعصبون بغير فاسدة مضادة للأراء الحقيقية المجاهدون أسوأ حالًا لما اكتسبوا  
من هيات مضادة للكمال ولما إنهم ينبغي أن يحصل عند نفس الإنسان من تصور العقول  
حتى يجاوز به الحد الذي في مثله يقع هذه الشقاوة وفي بعده وجواره برجع هذا السعيا  
فليس يمكن أن انض عليه أيضا إلا بالقرين باطن أن ذلك ان يتصور نفس الإنسان للبدن  
المفارقة تصور حقيقيا ومصدق بها تصديقنا الوجودها عند هال البرهان  
وتعرف العلة الغائية للأموال الواقعة في الحركات الكلية دون الجزئية التي لا ينأى وتغير  
عندها هيئة الكل ونسب أجزاء بعضها إلى بعض والنظام الآخذ من المبدء الأولى إلى  
أقصى الوجود الواقعة في ترتيبه وتصو العناية وكيفيةها وتحقيق ان الذات المقدمة  
للكل أي وجود يخصها وأية وحدها يخصها وانها كيف يعرف حتى لا يحققها أكثر تغير وجبر  
الوجود وكيف ترتب نسبت للوجودات إليها ثم كلما ازداد الناظر استبصارا وزاد للسعادة  
استعدا وكانه ليس يتبرأ الإنسان عن هذا العالم وعلايقه إلا ان يكون أكثر العلائق مع  
ذلك العالم فضلا لشوق إلى ما هناك وعشوقا هناك فصد عنه الالتفات إلى خلفه  
جمله ونقول أيضا أن هذه السعادة الحقيقية لا يتم إلا باصلا في البحر العلي من النفس ولقد  
لذلك مقدمة وكانا قد ذكرنا هاهنا سلف فنقول ان الخلق هو ملكة يصدر بها من النفس  
أفعال ما سهولة من غير تقدم روية وقد امر في كتبه الاخلاق بان يستعمل التوسط بين  
الخلقين الصديقين لأن يفعل أفعال التوسط دون ان يحصل ملكة التوسط بل ان يحصل  
كانها موجودا للقوة الناطقة وللغوى الحيوانية معا أما اللغوى الحيوانية فإن يحصل

فنها

جمهوری اسلامی ایران



فيها هيئة الاذعان ولما القوة الناطقة فان يحصل فيها هيئة الاستعداد واللامفعال كما كان  
اي الاتقاء للناطقة والاذعان كمال للقوة الحيوانية <sup>او ادوية</sup>  
ملكة الاضراط والمقربط موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معا ولكن بعكس هذه  
النسبة ومعلوم ان الاضراط والمقربط هما مقتضيا القوة الحيوانية واذ قوت القوة الحيوانية  
وحصل لها ملكة استعدادية حدثت في النفس الانسانية هيئة اذمائية واثرا فاعلى قد  
رسخ في النفس الناطقة من شأنها ان يجعلها قوية العارفة مع البدن شديدة الاضراف  
اليه واما ملكة التوسط فالمراد منها الترتيب عن الهيئات الانقيادية وتبقى النفس الناطقة على  
جباها مع افادة هيئة الاستعداد والتبعية وذلك غير مضاد لجوهرها ولا مايل بها الى  
الى جهة البدن بل عن جهة فان التوسط يسلب عنه الطرفان دائما ثم جوهر النفس انما كان  
البدن هو الذي يغيره ويأهيه بعقله عن الشوق الذي يخصه عن طلب الكمال الذي له وعن  
الشعور ببلدة الكمال ان حصل له والشعور بالكمال ان قصر عنه لا بان النفس منطبعة في البدن  
او منعسة فيه لكن العارفة التي كانت بينهما وهو الشوق الجلي الى تديره والاستشغال باثاره  
وبما يورده عليه من عوارضه بما يتقرب فيه من ملكات مبدؤها البدن فاذا فارق وفيه  
الملكة الحاصلة بسبب الاتصال بقرين الشب من حلاله وهو فيه بما يقص من ذلك نزول غفلته  
عن حركة الشوق الذي له الى الكمال وبما يبقى منه مبعده يكون محجوبا عنه لان اتصاله بالبدن  
سعدته ويلازمه ان تلك الحركات المتشوشة ما يعظم اذا هتمت تلك الهيئة البدنية فصار  
مجرى به وبما وزينه له وفكان يلهيها عنها ايضا البدن وتما انغاسها فيه فاذا فارق  
النفس ان تلك مستبانات المضا العظيمة وتاوت بها اذى عظيما لكن هذا الاذى وهذا  
الالم ليس لازما بل لعارض غريب والامر العارض الغريب لا يدوم ولا يبقى في نزول وسجل  
مع ترك الافعال التي كانت تثبت تلك الهيئة بتكررها فيلزم ان يكون العقوبة التي تجب ذلك  
غير خالدة بل يزول ونحى قليلا قليلا حتى تزكو النفس وتبلغ السعاة التي تمنعها ولما النفوس  
البدنية لم تكن تبسب الشوق فاتها اذا فارق البدن وكانت غير مكسبة للهيئات الرديئة صارت الى

[illegible]



سعة من رحمة الله تعالى فوقع من الرخاوان كانت مكتسبة للهيات البديهة الردية والس  
 عند هاهيئة غير ذلك ولا معنى يضاد وينافيه فيكون كالحتم منوثة فيها داهقضاء انغريب  
 غدا باشديد ان فقد البدن ومقتضيا بالبدن من غير ان يحصل المشقة او الكثرة في البدن تد  
 بطلت مخلق التعلق بالبدن فبقية ويشبه ايضا ان يكون ما قاله بعض العلماء لحد او هو  
 ان هذه الانفس ان كانت مركبة وفارقت البدن وقد رشح فيها نحو من الاعتقاد في الغنا  
 التي يكون لامثالهم على مثل ما يمكن ان يطالب به العامة وتصور ذلك في انفسهم فلم اذافاروا  
 الابدان ولم يكن معنى جاذب الى الجهة التي فوقهم لا كمال فيسعد والملك السعوا ولا شوق كما  
 في شوق تلك الشقاوة بل جميع هيئاتهم النفسانية هو خمر نحو الاسفل متجذبه الى الاجسا  
 ولا منع في المواد السماوية من ان تكون موضوعة لفعل نفس فيها قالوا فانها تتجمل جميع ما كانت  
 اعتقدت من الاحوال الاخرية ويكون الاله التي عيها بها التجمل شئ من الاجرام السماوية  
 فيشاهد جميع ما قبل لها في الدنيا من احوال القبر والجنة والخيرات الاخرية ويكون الانفس  
 الردية ايضا تشاهد العقاب بحسب ذلك المصو لهم في الدنيا ويقاسيها في الصور الخيالية ليست  
 تضعف عن الحسنة بل يزداد عليها تاثيرا وضمنا كما يشاهد في المنام فربما كان المحلوم به  
 اعظم شأنا في باب من المحسوس على ان الاخرى اشدا استقرارا من الوجود في المنام بحسب  
 قلة العوايق وتجرى النفس في صفاء القابل وليست الصورة التي تترى في المنام بل ولا التي تنحصر  
 في اليقظة كاعتلا الرسم في النفس الا ان الاحادها يتبدى من باطن وتجد اليه والثاني  
 يتبدى من خارج ويرتفع اليها الرسم في النفس ثم هناك الادراك المشاهد انما يلذ  
 ويؤدي بالحقيقة هذا الرسم في النفس لا الوجود في الخارج فكما الرسم في النفس فعل فعله و  
 ان لم يكن بسبب من خارج فان السبب الذاتي هو هذا الرسم والخارج هو سبب بالعرض واسبب  
 السبب فلهذا هي السعادة والشقاء فحسب ان السبب بالقياس الى الانفس الخمسة فاما  
 الانفس المقدسة فانهما يتعد عن مثل هذه الاحوال وتصل بكمالها بالذات وتسكن في اللذ



الحقيقة وتبين عن النظر الى ما خلفها والى الملكة التي كانت لها كل التبر ولو كان بقي  
فيها من ذلك اثر اعتقادي او خلقى باذنت به وتختلف لاجل عن درجة العليين الى ان  
تنتهي **المقالة العاشرة فصل في البدن والمعاد** بقول مجرى في الايمان  
والناتات وفي الدعوات المستجانية والعقوبات السماوية وفي احوال النبوة وفي  
النبوة وفي حال احكام النجوم فالوجود اذا ابتد من عند الاول لم ينزل كل ثمان مئذون  
مرتبة من الاول ولا يزال ينحدر رجاءا فذلك درجة الملكة الروحانية المحررة التي  
يسمى عقولهم مراتب الملكة الروحانية التي يسمى نفوسا وهي الملكة العملية ثم مراتب  
الاجرام السماوية وبعضها اشرف من بعض الى ان يبلغ اخرها ثم من بعدها يبتدى  
وجود المادة القابلة للصور الكائنا فيلنس اول شئ صور العناصر ثم يتدرج حسب  
يسير فيكون الوجود فيها اخر وادون مرتبة من الذي قبله فيكون اخرها في المادة  
ثم العناصر ثم المركبات الجادية ثم النباتات وافضلها الانسان وبعده الحيوانات ثم  
النبات وافضل الناس من استكمل نفسه عقلا بالفعل ومحصلا للاخلاقي التي  
تكون فضائل علمية وافضل الناس هؤلاء المستعد لمهمة النبوة وهو الذي  
في قواه النفسانية خصائص ثلث فكرها وهو ان يسمع كلام الله ويؤمن بملكته  
وقد تحولت له على صورة يراها وقد بينا كيفية هذا وبيننا ان هذا الذي يوحى اليه ينتج  
الملكته ويحدث له في سمعه صوت يسمعه يكون من قبل الله والملائكة فيسمع من غير  
ان يكون ذلك كلاما من الناس والحيوان الا ان هذا هو الوحي اليه كما ان اول الكائنات  
من الابتداء الى درجة العناصر كان عقلا ثم نفسا ثم جرمها فها يبتدى الوجود من  
الاجرام ثم يحدث نفوس كقول وانما يفيض هذه الصور لا محالة **ند تلك المبادئ**  
الامور الحادثة في هذا العالم تحدث من مصادمات القوى الفعالة السماوية والنفطية  
والنفطية الصاعدة من القوى الفعالة السماوية واما القوى الارضية فيتم حدوث

الملكات التي كانت لها كل التبر ولو كان بقي فيها من ذلك اثر اعتقادي او خلقى باذنت به وتختلف لاجل عن درجة العليين الى ان تنتهي المقالة العاشرة فصل في البدن والمعاد بقول مجرى في الايمان والنباتات وفي الدعوات المستجانية والعقوبات السماوية وفي احوال النبوة وفي حال احكام النجوم فالوجود اذا ابتد من عند الاول لم ينزل كل ثمان مئذون مرتبة من الاول ولا يزال ينحدر رجاءا فذلك درجة الملكة الروحانية المحررة التي يسمى عقولهم مراتب الملكة الروحانية التي يسمى نفوسا وهي الملكة العملية ثم مراتب الاجرام السماوية وبعضها اشرف من بعض الى ان يبلغ اخرها ثم من بعدها يبتدى وجود المادة القابلة للصور الكائنا فيلنس اول شئ صور العناصر ثم يتدرج حسب يسير فيكون الوجود فيها اخر وادون مرتبة من الذي قبله فيكون اخرها في المادة ثم العناصر ثم المركبات الجادية ثم النباتات وافضلها الانسان وبعده الحيوانات ثم النباتات وافضل الناس من استكمل نفسه عقلا بالفعل ومحصلا للاخلاقي التي تكون فضائل علمية وافضل الناس هؤلاء المستعد لمهمة النبوة وهو الذي في قواه النفسانية خصائص ثلث فكرها وهو ان يسمع كلام الله ويؤمن بملكته وقد تحولت له على صورة يراها وقد بينا كيفية هذا وبيننا ان هذا الذي يوحى اليه ينتج الملكته ويحدث له في سمعه صوت يسمعه يكون من قبل الله والملائكة فيسمع من غير ان يكون ذلك كلاما من الناس والحيوان الا ان هذا هو الوحي اليه كما ان اول الكائنات من الابتداء الى درجة العناصر كان عقلا ثم نفسا ثم جرمها فها يبتدى الوجود من الاجرام ثم يحدث نفوس كقول وانما يفيض هذه الصور لا محالة ند تلك المبادئ الامور الحادثة في هذا العالم تحدث من مصادمات القوى الفعالة السماوية والنفطية والنفطية الصاعدة من القوى الفعالة السماوية واما القوى الارضية فيتم حدوث



و اما در این کتاب که از کتب معتبره است و در آنجا که از کتب معتبره است

[illegible]



[illegible][illegible]

على ان يخرج علمه فبعب هذه التي هي تصورات الاشياء واساطير الكائنات على وجه  
 خاص الى الاطلاق ولكن يملك لوسط الكائنات على وجه  
 على ان يخرج علمه فبعب هذه التي هي تصورات الاشياء واساطير الكائنات على وجه  
 خاص الى الاطلاق ولكن يملك لوسط الكائنات على وجه



انجمنه دفع الکارات و اجازات بقع السجود والبرطحات ثم لما وجد ان المصالح خير من الفضل في هذا الموضع تمسك على وجه مخرج منه كذا راجع ههنا من السور المختلفة الذين يباروا على الاستغفار من كثرة قول تدفع ضد بل العلم ان

هذا وجوده لك وجود هذه عاين الخ واداشت ان تعلم ان الامور التي عقبت باقعة وود  
الى المصالح قد وجدت في الطبيعة على الخوض الى كماله وحقيقة قيامه ان ما وقع فيها  
في الحيوانات والنبات وان كل واحد خلق وليس هناك الله يستلحي بل الله  
لا يخرج العناية على الوجه الذي علت العناية فكذلك قصد بوجوده المعاني فانها  
متعلقة بالعناية على الوجه الذي علت العناية فخلق تلك واعلم ان كبر ما يقرب الجمهور و  
يقض اليه ويقول فهو حق وانما يدفعه هو المتشبهة بالفلسفة جهلا منهم بعلمه و  
اسبابه فقلنا في هذا الكتاب بالبر والاثم فلنستكمل شرح هذه الامور من هناك  
وصدق بما يحكي من العقوبات الالهية النازل على من فاسد واستخاص ظلمه وانظر  
ان حق كبره واعلم ان الله في العلم ما يفيض في الصدقة وغير ذلك وكل  
حدوث الظاهر والاثم انما يكون من هناك فان مبادي جميع هذه الامور ينتمي الى الطبيعة  
والارادة والاتفاق والطبيعة مبدأها من هناك والارادة التي لا يكون بعد ما لم  
وكل كان بعيدا لم يكن فله على فكل ارادة لنا فاعل اعلى وعلى تلك الارادة ليست ارادة  
هناك في ذلك الغير النهائية بل امور يعرض من خارج ارضته وسماوية والارادة  
ينتمي الى السماوية واجتماع ذلك كله وجود الارادة واما الاتفاق فهو حادث  
عن مصاد ما هذه فاذا احاطت الامور كلها اسندت الى مبادي اجابها من عند الله تعالى  
هو الوضع الاول البسيط والقدر هو ما توجه اليه القضاء على التدرج كانه موجبه لما  
من الامور البسيطة التي ينسب من حيث هي بسطة الى القضاء والامر الاله الاول ولو لم يكن  
امكن انسانا من الناس ان يعرف المواد التي في الارض والسما جميعا وطبيعتها كهي  
جميع ما يحدث في المستقبل وهذا الخ القابل بالاحكام مع ان اوضاعه الاول وسقده مائة  
ليست تستدل بها بل عسى ان يدعى فيها التجربة والوحى وربما حاول قياسا شعيرة  
او خطابة في اثباتها فانه ما يقول على لا ياحس واحد من اثبات الكائنات وهي التي في



في السماء على ان لا يضمن من عند الاحاطة بجميع الاحوال التي في السماء ولو ضمن لنا ذلك و  
به لم يمكن ان يجعلنا ونفسه بحيث تقف على وجود جميعها في كل وقت وان كان جميعها من حيث  
فعله وطبعه معلوما عنه وذلك مما لا يمكن كيف ان يعلم انه وجد ولم يوجد ذلك لانه  
لا يمكن ان تعلم ان النار حارة مسخنة وقاعلة كذا وكذا في ان يعلم انها سخنة ما لم يعلم  
انها حصلت في طريق من الحسنا يعطينا المعرفة بكل حدث وبدعة في الفلك لو امكنه  
ان يجعلنا ونفسه بحيث تقف على وجود جميع ذلك لانه لم ينلنا بالانتقال الى الغيب فان الامور  
الغيبية التي في طريق الحدائث بين السماوات والامور السماوية التي لتساخ انما حصلنا بها  
بكال عدد ها وبين الامور الاضية المتقدمة واللاحقة فاعلمها ومنفعلاها طبيعتها  
وارادتها وليس يتم بالسماويات وحدها فالحيط بجميع الحاضر من الامور وموجب كل  
واحد منها خصوصا ما كان متعلقا بالغيب لم يمكن من الانتقال الى الغيب فليس لنا اذن  
اعتماد على اقوالهم وان سلمنا من غير ان جميع ما يعطوننا من مقدماتهم محكمة صادقة  
**فصل في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله تعالى وتيقن**  
الان انه من المعلوم ان الانسان يفارق سائر الحيوانات بانه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده  
شخصا واحدا يتولى تدبير امره من غير شريك يعاونه على ضروريات حاجاته وانه لا بد  
من ان يكون الانسان مكفيا باخر من نوعه يكون له الامراضا مكفيا به وبظنره فيكون  
هذا مثلا يفل لذلك وذلك تجرله واهذا يخطط للآخر والآخر يتخذ الابرة لهذا  
حتى انهم اجتمعوا كان امرهم مكفيا ولهذا ما اضطروا الى عقد المدن والاجتماعات  
فن كان غير محتاط في عقد مدينة على شرايط المدينة وقد وقع منه من شركائه  
الاتصاف على اجتماع فقط فانه يجبل على حبس بعيد الشبه من الناس في مدام الحركات  
الناس مع ذلك فلا بد كماله من اجتماع ومن تشبه بالمدينين فاذا كان هذا ظاهرا فلا بد  
في وجود الانسان وبقائه من مشاركة ولايم المشاركة الامعاملة كما لا بد في ذلك من سائر

في السماء على ان لا يضمن من عند الاحاطة بجميع الاحوال التي في السماء ولو ضمن لنا ذلك و  
به لم يمكن ان يجعلنا ونفسه بحيث تقف على وجود جميعها في كل وقت وان كان جميعها من حيث  
فعله وطبعه معلوما عنه وذلك مما لا يمكن كيف ان يعلم انه وجد ولم يوجد ذلك لانه  
لا يمكن ان تعلم ان النار حارة مسخنة وقاعلة كذا وكذا في ان يعلم انها سخنة ما لم يعلم  
انها حصلت في طريق من الحسنا يعطينا المعرفة بكل حدث وبدعة في الفلك لو امكنه  
ان يجعلنا ونفسه بحيث تقف على وجود جميع ذلك لانه لم ينلنا بالانتقال الى الغيب فان الامور  
الغيبية التي في طريق الحدائث بين السماوات والامور السماوية التي لتساخ انما حصلنا بها  
بكال عدد ها وبين الامور الاضية المتقدمة واللاحقة فاعلمها ومنفعلاها طبيعتها  
وارادتها وليس يتم بالسماويات وحدها فالحيط بجميع الحاضر من الامور وموجب كل  
واحد منها خصوصا ما كان متعلقا بالغيب لم يمكن من الانتقال الى الغيب فليس لنا اذن  
اعتماد على اقوالهم وان سلمنا من غير ان جميع ما يعطوننا من مقدماتهم محكمة صادقة  
**فصل في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله تعالى وتيقن**  
الان انه من المعلوم ان الانسان يفارق سائر الحيوانات بانه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده  
شخصا واحدا يتولى تدبير امره من غير شريك يعاونه على ضروريات حاجاته وانه لا بد  
من ان يكون الانسان مكفيا باخر من نوعه يكون له الامراضا مكفيا به وبظنره فيكون  
هذا مثلا يفل لذلك وذلك تجرله واهذا يخطط للآخر والآخر يتخذ الابرة لهذا  
حتى انهم اجتمعوا كان امرهم مكفيا ولهذا ما اضطروا الى عقد المدن والاجتماعات  
فن كان غير محتاط في عقد مدينة على شرايط المدينة وقد وقع منه من شركائه  
الاتصاف على اجتماع فقط فانه يجبل على حبس بعيد الشبه من الناس في مدام الحركات  
الناس مع ذلك فلا بد كماله من اجتماع ومن تشبه بالمدينين فاذا كان هذا ظاهرا فلا بد  
في وجود الانسان وبقائه من مشاركة ولايم المشاركة الامعاملة كما لا بد في ذلك من سائر

في السماء على ان لا يضمن من عند الاحاطة بجميع الاحوال التي في السماء ولو ضمن لنا ذلك و  
به لم يمكن ان يجعلنا ونفسه بحيث تقف على وجود جميعها في كل وقت وان كان جميعها من حيث  
فعله وطبعه معلوما عنه وذلك مما لا يمكن كيف ان يعلم انه وجد ولم يوجد ذلك لانه  
لا يمكن ان تعلم ان النار حارة مسخنة وقاعلة كذا وكذا في ان يعلم انها سخنة ما لم يعلم  
انها حصلت في طريق من الحسنا يعطينا المعرفة بكل حدث وبدعة في الفلك لو امكنه  
ان يجعلنا ونفسه بحيث تقف على وجود جميع ذلك لانه لم ينلنا بالانتقال الى الغيب فان الامور  
الغيبية التي في طريق الحدائث بين السماوات والامور السماوية التي لتساخ انما حصلنا بها  
بكال عدد ها وبين الامور الاضية المتقدمة واللاحقة فاعلمها ومنفعلاها طبيعتها  
وارادتها وليس يتم بالسماويات وحدها فالحيط بجميع الحاضر من الامور وموجب كل  
واحد منها خصوصا ما كان متعلقا بالغيب لم يمكن من الانتقال الى الغيب فليس لنا اذن  
اعتماد على اقوالهم وان سلمنا من غير ان جميع ما يعطوننا من مقدماتهم محكمة صادقة  
**فصل في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله تعالى وتيقن**  
الان انه من المعلوم ان الانسان يفارق سائر الحيوانات بانه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده  
شخصا واحدا يتولى تدبير امره من غير شريك يعاونه على ضروريات حاجاته وانه لا بد  
من ان يكون الانسان مكفيا باخر من نوعه يكون له الامراضا مكفيا به وبظنره فيكون  
هذا مثلا يفل لذلك وذلك تجرله واهذا يخطط للآخر والآخر يتخذ الابرة لهذا  
حتى انهم اجتمعوا كان امرهم مكفيا ولهذا ما اضطروا الى عقد المدن والاجتماعات  
فن كان غير محتاط في عقد مدينة على شرايط المدينة وقد وقع منه من شركائه  
الاتصاف على اجتماع فقط فانه يجبل على حبس بعيد الشبه من الناس في مدام الحركات  
الناس مع ذلك فلا بد كماله من اجتماع ومن تشبه بالمدينين فاذا كان هذا ظاهرا فلا بد  
في وجود الانسان وبقائه من مشاركة ولايم المشاركة الامعاملة كما لا بد في ذلك من سائر



*[The page contains dense handwritten Persian script in a cursive style, likely from a historical manuscript.]*

[illegible][illegible]



القليل منهم ان يتصوروا حقيقة هذا التوحيد والتزير فلا يلبثون ان يكذبوا بمثل هذا الجور  
ويقعوا في نازع وينصرفوا الى الباطل والمقاييس بمثل التي تصدهم عن عالم الدين وبعثا  
او تعهم في اراء مخالفة لاصلاح المدينة ومناقية لواجب الحق وكثرة فهم الشكوك والشبه  
وصعب الامر على السان في ضلالتهم فكل عيسر له في الحكمة الالهية ولا السابح للان يظهر  
ان عنده حقيقة تكتمها عن العامة بل يجب ان لا يرحض في تعرض شيء من ذلك بل يجب ان  
يعرفهم جلال الله تعالى وعظمته بمرور وامثلة من الاشياء التي هي عندهم جلية و  
عظيمة ويلقى اليهم مع هذا القدر واعني ان لا ينظر له ولا شريك له ولا شبيهه وكل  
يجب ان يقر عندهم امر العاد على وجه يتصورون كيفية ويسكن اليه يهوسهم ويضرب  
للسعادة والشقاوة امثالا ليقهون به ويتصورونه واما الحق في ذلك فلا يلوح لهم منه  
الا امر اجملا وهو ان ذلك شيء لا عين رأت ولا ذن سمعت وان هناك من اللذة ما هو  
ملك عظيم ومن الالم ما هو عذاب عظيم واعلم ان الله تعالى يعلم ان وجه الخير في هذا  
في هذا فيجب ان يوجد معلوم الله تعالى على وجهه على ما علمت ولا بأس ان يشتمل خطابه  
على رموز واشادات يستدعي المسعدين بالجملة للنظر الى البحث في فصل  
في العبادات منفعتها في الدنيا والاخرة ثم ان هذا الشخص الذي هو  
الذي ليس مما يتكرر وجوده مثله في كل وقت فان المادة التي تقبل كمال شئ يقع في قليل  
من الامر فيجب ان يكون النبي قد بولقاء ما يستدعيه في مواعيد المصالح الانشائية  
تدبره ولا شك ان القاعدة في ذلك هي استمرار الناس على معرفتهم بالصانع والمعاد  
حسم سبب وقوع النسيان في مع انقراض القرن الذي يليه فيجب ان يكون على الناس تعا  
واعمالهم تكرر على علمهم في مدة مقبارة حتى يكون الذي يقاوم مطلقا لصاق النسيان  
منه فيعود به الذكر من امر من قبل ان ينسى ما كان عليه ويجب ان يكون هذه الافعال  
مفردة بما يذكر الالفاظ يقال اديت توى في الخيال وان يوقلهم ان هذه الافعال

الذي ليس مما يتكرر وجوده مثله في كل وقت فان المادة التي تقبل كمال شئ يقع في قليل  
من الامر فيجب ان يكون النبي قد بولقاء ما يستدعيه في مواعيد المصالح الانشائية  
تدبره ولا شك ان القاعدة في ذلك هي استمرار الناس على معرفتهم بالصانع والمعاد  
حسم سبب وقوع النسيان في مع انقراض القرن الذي يليه فيجب ان يكون على الناس تعا  
واعمالهم تكرر على علمهم في مدة مقبارة حتى يكون الذي يقاوم مطلقا لصاق النسيان  
منه فيعود به الذكر من امر من قبل ان ينسى ما كان عليه ويجب ان يكون هذه الافعال  
مفردة بما يذكر الالفاظ يقال اديت توى في الخيال وان يوقلهم ان هذه الافعال

منه فيعود به الذكر من امر من قبل ان ينسى ما كان عليه ويجب ان يكون هذه الافعال  
مفردة بما يذكر الالفاظ يقال اديت توى في الخيال وان يوقلهم ان هذه الافعال



يقرب إلى الله تعالى ويستوجب بها الخير الكريم <sup>أي</sup> وأن يكون تلك الأفعال الحقيقية على هذا الصفة  
 وهذه الأفعال مثل العبادات المفروضة على الناس وبالجملة يجب أن يكون منبهات والمنبهات لما  
 حركات وأما أعلام حركات تقضى الحركات فاما الحركات مثل الصلوة وأما أعلام الحركات مثل  
 الصوم فإنه كان معنى علميا فإنه يحرك من الطبيعة تحريكاً شديداً يتنبه صاحبه على حركاته <sup>التي</sup> لا  
 ليس هذا فيذكر سبب ما يوجب من ذلك فإنه التقرب إلى الله تعالى ويجب أن يمكن أن يخلط هذه  
 الأحوال لصالح أخرى في تقوية السنة وبسطها والمنافع الدنيوية للناس أيضاً أن يفعل ذلك و  
 ذلك مثل الجهاد والحج على أن يعين فواضع من البلاد بأنها أصل المواضع لعبادة الله تعالى وأنها  
 خاصة لله تعالى وتعين أفعال مما لا بد منها للناس فيها في ذات الله تعالى مثل القرابين <sup>التي</sup> فأنما  
 مما يعين في هذا الباب معونة شديدة والوضع منفعته في هذا الباب هذه المنفعة إذا كان  
 فيه ماوى الشارع ومسكنه يذكره أيضاً وذكره في المنفعة المذكورة تاليتا ذكر الله تعالى والملائكة  
 وماوى الواحد ليس يجوز أن يكون نصب عين الأمة كاقفة أخرى أن يفرض اليه مهاجرة وسفرة  
 ويجب أن يكون شرف هذه العبادات من وجه هو ما يفرض متولية أنه مخاطبة الله تعالى ومناجاة له أيضاً  
 اليه وماثل بين يديه وهذا هو الصلوة فيجب أن يسر للمصلي في الأحوال التي يستعد بها للصلوة  
 ما حرت العادة بمواخذات الإنسان نفسه به عند لقاء الملك الإنسانى من الطهارة والتطيف  
 وإن يسر في الطهارة والتطيف سبباً بالغة وإن يسر عليه فيها ما حرت العادة بمواخذات نفسه  
 به عند لقاء الملوك من الخشوع والسكون وغض البصر وقبض الأطراف وترك الالتفات <sup>مضطراً</sup> والالتفات  
 وكل ليس لم يترك من أوقات العبادة فيكسر إذا باورسوما مجودة فهذه الأحوال ينتفع بها  
 العامة في رشح ذكر الله تعالى والمعا في انفسهم فيدوم لهم التثبيت بالسنة والشرائع بسبب ذلك  
 وإن لم يكن لهم مثل هذه المذكرات تناسوا جميع ذلك مع انقراض قرن أو قرنين وينفعهم أيضاً في  
 المعاد منفعة عظيمة فيما تارة بآنة. هم على ما عرفوه وأما الخاصة فأكبر منفعة هذه الأشياء لهم  
 في المعاد فقد قرنا حال المعا الحقيقية وأثبتنا أن المعادة في الآخرة مكنتهم بتزويد النفس وتزويده



المفسر بتعبدها عن اكتساب الهيئات البدنية المضادة لأسباب السعادة وهذه التزينة يحصل باخلا  
والإخلاق والملاكات  
وملاكات يكسبها نفعاً من شأنها أن تعرف النفس عن البدن والحسن وتديم تذكيرها للمعدن  
الذي لها فإذا كانت كثيرة الرجوع إلى ذاتها لم تنفعل من الأحوال البدنية وتمايد كرها ذلك يعينها  
عليه أفعال شعبة خارجة عن عادة الفطرة بل هي إلى التكلف فانها تعقب البدن والقوى الحيوانية  
ويهدم أرادتها من الاستراحة والكسل ورفض العناء واتخاذ الحرارة الغير <sup>منه</sup> واجتناب الاكثاض  
الافى اكتساب لغرض من اللذات البهيمية ويفرض على النفس المحاولة لتلك الحركات ذكر الله تعالى  
والملائكة وعالم السعادة شاء تامت فتيقروا لذلك فيها هيئة الانزعاج عن هذا البدن  
وتأثيراته وملكه النساط على البدن فلا يفعل عنه فاذا جرت عليها افعال بدنية لم تؤثر  
فيها هيئة وملكه تأثيرها لو كانت مخلدة اليها منقاد لها من كل وجه ولذلك قال القائل  
الحق ان الحسنات يذهبن السيئات فان لم يدم هذا الفعل من الانسان استفاد ملكة الثبات الى  
جهة الحق وعراض عن الباطل وصاحب الاستعداد للتحلص الى السعادة بعد المفارقة  
البدنية وهذه الافعال لو فعلها فاعل لم يعتقد انها فرضية من عند الله وكان مع  
اعتقاده ذلك يلزم في كل فعل ان يكتله الله ويعرض عن غيره لكان جديراً بان يفوز من هذا  
الزكاة بخط فكيف اذا استعملها من يعلم ان النبي من عند الله تعالى وبارسال الله تعالى و  
واجب في الحكمة الالهية ارساله الى جميع ما يستحقه فانما هو ما وجب من عند الله ان يستحقه  
جميع ما يستحقه من عند الله تعالى النبي فرض عليه من عند الله ان يفرض عبادة ويكون الفائدة  
في العبادات للعابدين فيما يتقربون به فيهم السنة والشرعة التي هي اسباب جودهم وفيما يقرهم  
عند المعام من الله ذل في بركاتهم ثم هذا الانسان هو الذي يتبدى احوال الناس على ما ينظم  
بأسباب معاشهم ومصالح معادهم وهو انسان متميز عن سائر الناس بتأله  
فصل في عقد المدينة وعقد البيت وهو النكاح والسنن  
الكلية في ذلك فيجب ان يكون العقد الاول للساق في وضع السنن ترتيب المدينة على اجزائه



ثلثة المدبرون والصناع والحفظ وان يرتب في كل جنس منهم رئيسا مترتبة تحت رؤسايه ونرتب  
 تحتهم رؤسايه ونرتب الي ان ينتهي الي انهاء الناس فلا يكون في المدينة انسان معطل ليس له مقام محد  
 بل يكون لكل واحد منهم منفعة في المدينة وان يحرم البطالة والعطل وان لا يجعل لاحد سبيلا الي  
 ان يكون له من غير الخط الذي لا بد منه للانسان ويكون جنبيه معفاة ليس يلزمها كلفة فان هو  
 يجب ان يرد عليهم كل الرديع فان لم يردعوا انقاهم من الارض فان كان السبب في ذلك مرضا او اقم  
 افرط لم موضع يكون في امثالهم ويكون عليهم قيم ويجب ان يكون في المدينة وجها مال مشتركة  
 من حقوق يفرض على الارباح المكتسبة والطبيعية كالتمارت المتاج وبعضه يفرض عقوبة  
 وبعضه يكون من اموال المنابدن للستة وهو الغنائم ويكون ذلك على الصالح مشتركة وان لا  
 لعل الحفظ الذين لا يشغلون بصناعة فينفقه على الذين جيل بينهم وبين الكسب بالمرضاة واما  
 ومن الناس من لا يقي قتل المايوس من صلاحهم وذلك قبيح فان قومهم لا يحفظ بالمدينة فان  
 كان لا مثال هؤلاء من قرابة من يرجع الي الفضل استظهار من قوته فرض عليه كفايته والغرامات  
 كلها لا يس على صاحب جنائنه بل يجب ان ليس بعضها على اولياءه وذويه والذين لا يترجون  
 ولا يجرهونه ويكون ما يس من ذلك عليهم مخففا فيه بالمهلة المطالبة يكون ذلك في جنائنا يقع  
 خطأ ولا يجوز اهل المهرامع وقوعها خطأ وكان يجب ان يحرم البطالة كذا للنجيب في حرم الصنائع  
 التي يقع فيها استقلال الاملاك والمنافع من غير مصالح يكون بازاءها وذلك مثل القمار فان  
 القمار اخذ من غير ان يعطى منفعة البتة بل يجب ان يكون الاخذ اخذ من صناعة يعطى بها فائدة  
 يكون عوضا ما عوض هو جوهرا وعوض هو منفعة وعوض هو ذكر جيل او غير ذلك على  
 معدومة في الخيرات البشرية وكل ما يجب ان يحرم الصنائع التي تدعو الي اضرار المصالح والمنا  
 مثل تعلم السرقة للصوصية والقيادة وغير ذلك ويحرم ايضا الحرف التي يقع الناس عن تعلم  
 الصنائع الداخلة في الشكر مثل الرابة فانها طلب ياد كسب من غير حرفة تحصل وان كان  
 بازاء منفعة ويحرم ايضا الافعال التي ان وقع فيها ترخيص ردي الى ضدها عليه بناء امر



المدينة مثل الزنا واللواط الذي يدعو الى الاستغناء عن فضل ركان المدينة وهو الزوج  
ثم لما يجب ان يشرع فيه هو امر الزنا وجب للآدمي الى التماس وان يدعو اليه ويحصر عليه فان به  
بقاء الانواع التي بقاءها دليل على جود الله تعالى وان يدبر في ان يقع ذلك وقوعا ظاهرا لا يقع  
دبيرة في النسب فيقع بسبب خلل في انتقال الوارث التي هي اصول الاموال لان المال لا يدمنه  
في العيشة والمال منه اصل ومنه فرع والاصل موروثا وملقوطا او موهوبا واصح الاموال <sup>اصح</sup>  
من هذه الثلاثة للورث فان ليس عن نية والتفاق بل على مذهب الطبيعة وقد يقع في ذلك  
اغنياء الناكحات ايضا في وجوه اخرى مثل وجوب ثقته بعض على بعض ومعاونة  
بعض لبعض غير ذلك مما اذا تأمله العاقل عرفه ويجب ان يؤكد الامر ايضا في ثبوت هذه  
الوصلة حتى لا يقع مع كل فرق فرقة فيؤدي ذلك الى تشتت الشمل الجامع للاولاد والوالدين  
والى تجل فيحتاج كل انسان الى المزاوجة وفي ذلك انواع من الضرر كثيرة ولان اكثر اسباب <sup>المصلحة</sup>  
الحكمة لا تستعمل الا بالافعال لا يحصل الا بالعادة والعادة لا تحصل الا بطول <sup>الطيرة</sup>  
وهذا التاكيد يحصل من جهة المراقبة بان يكون في بدنها اتفاق هذه الفرقة فانها بالحقيقة  
واهمة العقل مبادرة الى طاعة الهوى والعصبية يجب ان يكون الى الفرقة تسهيل ما وان لا  
يسد ذلك من كل وجه لان جسم اسباب الموصل الى الفرقة بالكلية يقتضي جوهها من النور  
والخلل منها ان من الطبايع ما لا يؤلف بعض الطبايع فكلما اجتمع في الجمع بينهما زاد الشر  
النور ونقصت العايش ومنها ان من الناس من يمي بزوج غير كفؤ ولا حسن المزاوجة في العشرة  
او بغض تعاقب الطبيعة فيصير ذلك داعية الى الرغبة في غيره اذا الشهوة طبيعية وربما اد  
ذلك الى وجوه من الفساد وبما كان المنزاج لا يتعاون على النسل فاذا بدلا برؤس  
اخرين تعاونوا فيجب ايضا ان يكون الى المفارقة تسهيل ولكن يجب ان يكون مشددا فيه فاما  
انقراض الشخصين عمدا واكثرهما اختلافا واختلاطا وتلونا فلا يجعل في يد من ذلك  
شيئ بل يجعله الى الحكم حتى اذا عرفوا سوء صحة تلحمة هاهما من الزوج الاخر فزواا واما من

الفرقة  
بما  
الفرقة  
بما



جهة الرجل فانه يلزمه في ذلك غرامة لا يقدم الا بعد التثبت وبعد استطابة ذلك لنفسه  
 من كل وجه ومع ذلك فلا حسن ان يقول المصلح وجه من غير ان يعين في توجيهه فيصير سببا  
 الى طاعة اللطيف بل يعلظ الامر في المعادة اشد من التغليظ في الابتداء فنعلم ما امر به افضل  
 الشارعين انها لا تحمل بعد الثالثة الا بعد ان يوطن نفسه على تجميع مضيق لا مضيق  
 فوقه وهو يمكن رجل اخر حليته ان يزوجها بنكاح صحيح ويطاها بوطي صحيح فانه اذا كان  
 بين عينية مثل هذا الخطب لم يقدم على الفرقة بالجزاف الا ان يصمم على الفرقة التامة او يكون  
 هناك دكاكة فلا يرى باسا بفضيحة تصحبها الذرة وامثال هؤلاء خارجون عن استحقاق طلب  
 المصلحة ولم اكان من حق المرأة ان تضار لانها مشتركة في شهوتها وداعيتها جدا انضما  
 وهي مع ذلك اتخذت اوقافا للعقل طاعة والاشترائك فيها يوقع انقرة وعار اعظم ما هو  
 من المضار المشهورة والاشترائك في الرجل لا يوقع عارا ما يستد او الحسد غير ملتفت  
 اليه فانه طاعة للشيطان في الحري ان تيسر به في بابها التستر والتحرر فلهذا لا ينبغي ان  
 لا يكون المرأة من اهل الكسب كون الرجل فلهذا لا يجب ان يسرها ان تكفي من جهة الرجل  
 فيلزم الرجل بقصتها لكن الرجل يجب ان يعرض من ذلك عوضا وهو انه عليها وهي لا  
 تملكه فلا يكون لها ان تنكح غيره واما الرجل فلا يجب عليه في هذا الباب ان يحرم عليه تجاوز  
 عده لا يفتي بارضاء ما وراءه ويعول فيكون البضع المملوك من المرأة بازاء ذلك ولست اعني  
 بالبضع المملوك الجماع فان الاستنفاع بالجماع مشترك بينهما وخطها اكثر من خطه و  
 الاعتبار بالاستمتاع بالولد كبل ان لا يكون الاستعمال لغيره سبيلا ويسن في الولد  
 ان يتولا كل واحد من الوالدين بالتربية اما الوالدة بما يخصها واما الوالد فبالنفقة  
 وكل الولد ايضا يسن عليه خدمتها وطاعتها واكلها واجلها فاما سببا وجوده  
 ومع ذلك فما فقد احتملا مؤنة التي لا حاجة الي شرحها الظهورها فصل  
 في الخليفة والامام وجوب طلعتها والاشارة الى السياسات



ثم يجب ان يفرض الساطعة من نخله وان لا يكون الاستحلاف الامر جهة وابلجاء من اهل  
السابقة على من يصحون علانية عند الجمهور انه مستقل بالسياسة وانه اصل  
العقل حاصل عند الاخلاق الشريفة من الشريعة الشجاعة والعفة وحسن التدبير  
وانه عارف بالشريعة حتى لا اعرف منه شيئا يظهر ويستعلن ويتفق عليه الجمهور  
عند الجميع وليس عليهم انهم اذا اقرقوا وتنازعوا للهوى والميل واجمعوا على غير  
من وجدوا الفضل فيه والاستحقاق له فقد كفر بالله والاستحلاف بالضرر صوب ان  
ذلك لا يؤدي الى التشعب والتشاغب والاختلاف ثم يجب ان يحكم في سنته ان من خرج فاعى  
خلافه بفضل قوة وعلى الكافة من اهل المدينة قتاله وقتله فان قدروا ولم يفعلوا فقد  
عصوا الله وكفروا به ويحل دم من قعد عن ذلك وهو متمكن بعد ان يصح على الناس الملاءمة ذلك  
ويجب ان نسين انه لا قرية عند الله تعالى بعد الايمان بالنبي اعظم من اتلاف هذا المقلب فان صح  
الخارج ان الموتى للخلافة غير اهل لها وانه ممنون بقص وان ذلك النقص غير موجود في الخارج  
فالادنى ان يطابقه اهل المدينة والمعون عليه الاعظم العقل وحسن الايالة فن كان متوسطا  
في الباقي ومقدما في هذين بعد ان لا يكون غريبا في البواقي وصار الى تضادها فهو اول  
من يكون مقدما في البواقي ولا يكون بمنزلة هذين فيلزم اعلمهما ان يشارا لعقلهما  
ويعاضده ويلزم لعقلهما ان يعتضد ويرجع اليه مثل ما فعل عمر وعلي عليه السلام ثم يجب ان  
يفرض في العبادات امور لا يتم الا بالخلقة تفويضها به وجبا الى عظيمته وتلك الامور هي الامور  
الجامعة مثل الاعياد فانه يجب ان يفرض اجتماعات مثل هذه فان فيها دعاية للناس الى التسك  
بالجماعة والى استعمال عدد الشجاعة والى المناقسة وبالمناقب يدرك الفضائل وفي الجماعة  
استجابة الدعوات ونزول البركات على الالهة التي عرفت من قايلا وكل يجب ان يكون في العامة  
معاملات يشترط فيها الامام وهي المعاملات التي تؤدي الى ابتناء اركان المدينة مثل المناكحة  
والشهادات الكلية ثم يجب ان يفرض ايضا في المعاملات المؤدية الى الاحذ والاعطاء سنن يمنع







جمهوری اسلامی ایران



الراحة وغير ذلك من اللذات الحسية والوهية الوسط في الغضبية كلها مثل الخوف والغضب والغم والافقه والحد والحسد وغير ذلك وهية الوسط في التدبيرية وروس هذه الفضائل عفة وحكمة وشجاعة ومجموعة العدا والوهي

خارجة عن الفضيلة النظرية ومن اجتمعت معها

الحكمة النظرية فقد معدت من فروع ذلك الجوا

والتحسين كتاب

النبوية كاد اذ يصير با انسانا وكاد

ملا سليمان

لعبادته بعد الله تعالى

عاشق خفته

وهو سلطان العالم الارضي

عاشق صدر الناهين

عاشق طاولا وشي نهان وخليفة الله فيه

لوحاشية مدرك الحكماء

قد علم الكتاب المشي بالشفاء على يد الاخلاص عبد الله الشيرازي في شهر محرم الحرام سنة ثمان وثلاثمائة بعد الالف للهجرة النبوية

في عهد بخت نصر عليه خاتمة مدبر ملك

ذو القعدة سنة ثمان وثلاثمائة

من خلف بخت نصر

بأقامه في عتيد

بخت نصر

سنة



Handwritten marginal notes in Persian script, continuing the philosophical and theological discourse of the main text. The notes are densely packed and written in a cursive style.

Handwritten notes at the bottom right corner, including the phrase 'دوام انصافه' (Continuity of justice) and other reflections.











# هذه تعليل لصد الحكمة والتألمين على الشفاء

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله قدس سره ان العلوم الفلسفية كما قد اشير اليه ذكر الشيخ في الفصل الثاني من الفن الاول من الجمل الاول هي في النطاق انما هي الفلسفة ان يوقف على حقايق الاشياء كلها على قدر ما يمكن للانسان ان يقف عليها الاشياء الموجبة اما ما ليس وجوده باختيارنا وفعلا واما الاشياء وجوها باختيارنا وفعلا ومعرفة الامور التي من القسم الاول يسمى حكمته نظرية ومعرفة الامور التي من القسم الثاني تسمى حكمته علمية والفلسفة النظرية انما الغاية فيها تمثيل النفس بان تعلم فقط والفلسفة العملية انما الغاية فيها تمثيل النفس لان تعلم فقط بل بان تعلم ما تعمل به ففعل النظرية غايتها اعتقاد راي ليس بعمل والعملية غايتها معرفة راي هو في عمل النظرية والى بان يستلزم الى ان انتهى علم ان النظرية والعملية يستعملان بالاشتراك الصاعى كائنه عليه العلامة الشيرازي في شرح الكليات من قانون في ثلثة وعان احدها في تقسيم العلوم مطلقا في العلوم اما نظرية اي غير متعلقة بكيفية عمل واما عملية متعلقة بها كالمطق والحكمة العملية والطب والعلم والكتابة والحجامة كلها داخله في العمل المذكور هناك لانها باسرها متعلقة بكيفية عمل سواء كان العمل في هذا كالمطق او خارجيا كالطب مثلا وثانيها في تقسيم الحكمه وهو المذكور ههنا وفي ذلك الموضوع في كتاب المنطق للشفار وفي كتاب الطبيعيات من هذا التقسيم باعتبار الموضوع فالمطق عندنا وعند من لم يعتبر قيدا الايمان في تعريف الحكمه داخل في الحكمه النظرية كما مال اليه الشيخ في الاشارات وفي الحكمه المشرفية دون العملية اذ ليس بجمله الا عن المعقولات الثابتة التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا ومن ذلك البحث يعلم كيفية العمل الذي هو والفكر اذ ليس يلزم من تعلق العلم بكيفية عمل ان يكون ذلك العمل موضوعا في الحكمه العملية واما عند غيرنا من اعتبر قيدا الايمان في تعريفه فيكون المنطق خارجا عن التقسيم جميعا وثالثها ما ذكر في تقسيم الصناعات من انها اما عملية اي توقف حصولها على ممارسة العمل والتمرن فيه او نظرية اي توقف عليها وعلى هذا يكون علم النفقه والنحو والمنطق والحكمة العملية والطب مطلقا خارجة عن العملية بهذا المعنى اذ لا حاجة في حصولها الى مزاله في الاعمال بخلاف علوم الكتابة والحجامة والحجامة مطلقا توقفها على الممارسة والمزاولة **قوله** لم يحصل العقل بالفعل ينبغي ان يعلم ان النفس الانسانية وان كانت امر بسيط في الخارج فهي مركبة بحسب التحليل الذهني والاعتبار العقلي من امرين احدهما بانية تكون بالفعل وبانية تكون بالقوة هي بالاعتبار الاول صورة محصلة للمادة الجسمانية الحيوانية انسابا بالفعل فاعلة لا بارها مدبرة لقواها محركة لا اعضاؤها باستخدام القوى والادوات والاعتبار الثاني قابلية كالمهتول الى الاولى لما يفيض عليها من الصور والاعراض من باب الكمالات النفسانية فالاعراض كالعلوم التصويرية والتصديقية وسائر الاحوال والاخلادق والصور الجوهرية كحصول العقل الذي يصير به الانسان من ضرب الملائكة العلويين وما يقابلها كما فصل في موضعه فاعلم ان الكمال ما يتم به الشيء كما ان الصورة ما يوجد به الشيء بالفعل والغاية بالاجل الشيء هي ايضا كمال وصورة لكن النسبة الى مرتبة اخرى فوقها هي غايته فالتالي الواحد قد يكون صورة كمال او غاية باعتبار مختلف فالنفس الانسانية مثلا كمال او الانسان بما هو انسان وصورة لبدنه وغاية الحيوان بما هو حيوان فكل غايتة كمال وليس كل كمال غايتة وقد يكون شيء واحد غايات متعاقبة كما يوجد له صور متراصة متكاملة اذ انقضى هذا فقولنا حصول العلم التصوي والتصديق اشارة الى الكمال الاول للقوة المتقنات العلم وهو غايتة بالقياس الى العقل المهيول في قوله حصول العقل بالفعل اشارة الى غايتة القوة النظرية ولاجل ذلك اني الشيخ فيه باللام وفي الاول بالياء ولا ينافيه قوله فيكون الغايتة فيها حصول راي واعتقاد لان هذا الغايتة ليست غايتة اخيرة هي العقل بالفعل فحصول العلم التصوي والتصديق صورة وكما ان اول النفس العالمية باعتبار العقل المهيول في كونها وان العملية هي التي يطلب فيها الا استكمال القوة النظرية تكون هذه العلوم كمالا للقوة النظرية محل تام لجميع احد ان كل ما يعلم العجز





يكون غايته نفس العمل وغايته غاية حصول ملكة العدالة للنفس وهي امر عكس والمطلوب فيه امر من الاول عدم انفعال النفس عن مقتضاها القوي  
 الشهوة والغضبية والوهمية لتلايتها اهم العقل النظري في تحصيل كماله والثاني حصول هيئة استعلائية للنفس على البدن وقواها  
 لتستعملها على وفق المصلحة على طريقة الهداية واصابة الحق فالاول لكونه عديلا لا يكون كالا لشيء وان كان نفعا والثاني كمال للقوة  
 العملية للقوة النظرية وثانيهما انه يلزم على ما ذكره استكمال العالم الى اجل السافل خدمة له وان يكون كمال السافل غاية كمال العالم **قول**  
 وذكر ان النظرية منحصرة في اقسام ثلاثة اذكر الشيخ في ذلك الفصل ان الاشياء الموجودة التي ليس وجودها باختيارنا وفعلنا هي بالقسمة  
 الاولى على قسمين احدهما الامور التي بخالط الحركة والثاني الامور التي لا بخالط الحركة مثل العقل والباري والامور التي بخالط الحركة  
 اما ان يكون لا وجود لها الا بحيث يجوز ان بخالط الحركة مثل الانسانية والتربيع واما ان يكون لها وجود دون ذلك فالاولى على قسمين  
 فاتها اما ان يكون في القوام ولا في الوهم يصح عليها ان مجرد عن مادة معينة كصورة الانسانية والفرسية واما ان يصح عليها ذلك الوهم  
 دون القوام مثل التربيع فانه لا يجوز تصويره الى ان يخص بنوع مادة او يفتقد الى حال حركة واما الامور التي يصح ان بخالط الحركة ولها وجود  
 دون ذلك فهي مثل الهوية والوحدة والكثرة والعلية فيكون الامور التي يصح عليها ان مجرد عن الحركة اما ان يكون صحتها صحتها الوجوب  
 بل يكون بحيث لا يمنع لها ذلك مثل حالة الوحدة والهوية والعلية والعدد الكثر هو الكثر وهذه فاما ان ينظر اليها من حيث هي  
 ولا يفارق ذلك النظر النظر اليها من حيث هي مجردة فانها يكون من جملة النظر الذي يكون في الاشياء لان حيث هي مادة اذهى من حيث هي  
 هي لا في مادة واما ان ينظر اليها من حيث عرض لها عرض لا يكون في الوجود الا في مادة وهذا على قسمين اما ان يكون ذلك العرض يصح  
 نومه الا ان يكون مع نسبة الى المادة النوعية الحركة مثل النظر في الواحد من حيث هو نار او هواء وفي الكثير من حيث هو اسطوانات  
 وفي العلم من حيث هي مثلاً حرارة او برودة وفي الجوهر العقلي من حيث هو نفس اي مبدأ حركة بدن وان كان يجوز مفارقة ذاته واما ان يكون  
 ذلك العرض وان كان لا يعرض الامع نسبة الى المادة وبخالط الحركة فانه قد يتوهم احواله ويسببان من غير نظرية المادة المعينة والحركة مثل  
 الجمع والتفريق والضرب القسمة والتجزؤ والنكسب سائر الاحوال التي تلحق العدد فانه ذلك يلحق العدد وهو في اوهام الناس  
 وفي موجودات متحركة منقسمة متفرقة مجمعة ولكن بصورة ذلك فلي تجرد تجردا ما يحتاج الى تعيين مواد نوعية فاصناف العلوم  
 اما ان تبنوا اعتبار الموجودات من حيث هي فحركة تصور او قواما وتعلق بمواد مخصوصة الانواع واما ان تبنوا اعتبار الموجودات  
 من حيث هي مفارقة قواما وبصورا فالقسم الاول من العلوم هو العلم الطبيعي والقسم الثاني هو العلم الرياضي المحض وعلم العدد المشهور  
 منه واما معرفة طبيعة العدد من حيث هو عدد فليس لذلك العلم والقسم الثالث هو العلم الالهي واذ الموجودات في الطبع على هذه  
 الاقسام الثلاثة فالعلوم النظرية الفلسفية هي هذه انتهى كلامه وانما قلناه بطوله لما فيه من الفوائد ذكر الاعتبار والتجزيات  
 لا عيان الموجودات التي يجازيها اقسام الحكمة النظرية بعضها عن بعض ويكثر فوق الثلاثة لكثرة موضوعاتها كذلك من جهة اختلافها  
 فان اختلاف الموضوعات للعلوم قد يكون بالذات كوضوع الالهي والطبيعي وكوضوع الهندسة والحساب فان احدهما الكم المتصل والآخر  
 الكم المنفصل وقد يكون بالاعتبار كاعتبارها كاعتبارها من الفلسفة الاولى ومباحث علم الحساب من الرياض فان موضوعها جميعا هو  
 العدد وهو امر واحد مشترك فيهما بالذات مختلف بالاعتبار فان العارض للمادة يابن العدد موضوع علم الحساب وان كان الجمع عنه مثلا  
 ليس من حيث العرف بل من حيث التجرد في الوهم والمأخوذ من حيث هو مطلقا داخل في موضوعات العلم الكلوي وبهذا يندفع بحث  
 صاحب المطارحات عن الشيخ وغيره من الحكماء في هذا المقام حيث جعلوا الحساب من المعاليم وهو قد فرق بين الحساب والهندسة بان موضوع  
 الحساب هو من اقسام الوجود بما هو موجود لان الوجود اما واحد وكثير والكثرة هي العدد وهو لا يحتاج في ذاته ووجوده الى مادة  
 فان المفارقات ذات عدد فيصح وقوعه في الامتثال في مادة وموضوع الهندسة هو المقدار ولا يقع في الاعيان الا في مادة  
 كذا لا يمكن نومه الا في جسم فوجب خوله في ضابطه العلم الكلوي عدم الخالطة بالكلية خرج منه كثير من تقاسيم الوجود فان ترك على  
 التجرد دخل موضوع الحساب فلا يتم حينئذ التفسير المذكور ثم قال الاولى ان يقسم هكذا العلوم اما ان يكون موضوعها نفس الموجود  
 او لا فالاول هو العلم الاعلى اعني الكلوي والالهي لان موضوع هذين العلمين نفس الوجود والثاني اما ان يشترط في وجوده او  
 وقوعه صلوح مادة معينة مختصة الاستعداد بالام لا فالاول هو الطبيعي والثاني هو الرياضي انتهى والحاصل انه جعل الحساب

واما لا يكون صحتها  
 صحتها الوجوب

والعلم الكلوي





داخل في العلم الاعلى واستحسنه بعض الفضلاء قال انه طريقة حسنة وافول كان صاحب الاشراق نظري في التقسيم المذكور في صمد كتاب الكليات لم ينظر في التقسيم المذكور في صمد كتاب المنطق حتى يعلم الفرق بين موضوع الحسا وبين الكثرة التي هي احد موضوعات العلم الكلي ولا يقع فيما وقع واعلم ان اسلم الحكمة النظرية ثلثه عند القدماء وهي الطبيعي والرياضي والالهي واربعة عند ارسطو اوسبعة بزيادة العلم الكلي الذي يقاسم الوجوه ولا جبرية فهو داخل عند الاولين في الالهية لا افتقار لموضوعه الى المادة ووجه الحصر ان الاشياء التي يجب عنها في الحكمة النظرية لا يمكن ان يكون امور يجب ان لا يفتقر وجودها وحدها بالمواد الجسمانية والحركة اصلا او يفتقر الاول هو العلم الالهي والعلم الاعلى كذات البارئ تعالى والعقول والوحدة والكثرة والعلة والمعلول والكلي والخزفي والقوة والفعل والوجوب والامكان والامتناع وغير ذلك فان خالطت شيئا منها للواد الجسمانية فلا يكون ذلك على سبيل الافتقار وهو فان في المفارقات وفي الكليات وموضوع هذين الفين اعم الاشياء هو الوجوه المطلق من حيث هو هو كما استعمل واما الذي يجب افتقاره بالمادة فلا يخفى ان يمكن الخيال من تجرده عنها ولا يفتقر في كونه موجودا الى خصوص مادة واستعدادا ولا يكون كذلك فالاول هو الحكمة الوسطى العلم الرياضي والتعليم كالترسيم والتلخيص والذوق والكرمية والخبر وطبقة العرف وخواصه فهي يفتقر الى المادة في وجودها لا في خلدتها والثاني هو العلم الطبيعي العلم الاسفل وعلوم العالم اربعة لانها موضوعها الكم وهو اما متصل او منفصل والمتصل اما متصل او سائر فالمتحرك هو الهيئة والساكن هو الهندسة المنفصل اما ان يكون له نسبة حقيقية ولا يكون فالاول هو الوسيط والثاني هو الحساب **قولهم** ومن جهة ما هي متحركة او ساكنة الاولى ان يق من جهة استعداد الحركة والسكون لان اثنان الحركة والسكون قد يكون مطلوبا في العلم الطبيعي بالبرهان كقولهم السماء متحركة والارض ساكنة في الوسط وشي من اجزاء الموضوع لا يكون مطلوبا في العلم الباحث عن احوال ذلك الموضوع **قولهم** الاشارة جرت في كتاب البرهان اه هذه الاشارة قد جرت في الفصل السابع من المقالة الثانية من الفن الخامس الذي هو كتاب البرهان من الجمل الاولى التي هو المنطق حيث قال لان الموجود والواحد اما ان لجميع الموضوعات فيجب ان يكون سائر العلوم تحت العلم الناظر فيها ما تحت علم اخر ولان ما ليس بمبدأ لوجود بعض الموجودات دون بعض بل هو مبدأ لجميع الوجودات المعلول فلا يجوز ان يكون النظرية في علم من العلوم الجزئية ولا يجوز ان يكون بنفسه موضوعا لعلم اخر في كونه يقضي نسبة الى كل وجود ولا هو موضوع العلم الكلي العام لانه ليس امرا كلياً عما فيجب ان يكون العلم جزء من هذا العلم ولا نافذ وضعنا ان من مبادئ العلوم ما ليس بقا بنفسه فيجب ان يبين في علم اخر اما جزئي مثل اعم منه فينتهي لا تحت الى اعم العلوم فيجب ان يكون بمثابة سائر العلوم يصح من هذا العلم فلذلك ان يكون كان جميع العلوم يبرهن على قضايا بشرطية متصلة انه مثل القول ان كانت الدائرة موجودة فالمثلث القائم كذا او موجود فاذا صير الى الفلسفة الاولى يبين وجود المقدم فيبرهن ان المبدأ كالدائرة موجودة فتح يبرهان ان ما يليه موجود فكان ليس علم من العلوم الجزئية ما يبرهن على غير شرطية انتهى كلامه **قولهم** في ذلك ان في سائر العلوم قد كان يكون لك شيء هو موضوع اه اعلم ان الكل واحد من الصناعات فخصوا النظرية مبادئ موضوعات مطالب المبادئ هي المقدمات التي منها يبرهن في تلك الصناعات ولا يبرهن عليها في تلك الصناعات اما الوضوحها واما الجلال الشانها عن ان يبرهن فيها وانما يبرهن في علم فوقها واما الدنو شأنها عن ان يبرهن في ذلك العلم بل في علم دونه وهذا قليل والموضوعات هي الاشياء التي انما يبحث في الصناعات عن الاحوال المنبثقة اليها والعوارض الذاتية لها كالمقايير في الهندسة الجسم من جهة صحة الحركة والسكون في العلم الطبيعي الانسان من جهة ما يصح وعرض في الطب المطالب في القضايا التي تحوّلها عوارض ذاتية لهذا الموضوع او انواعه وعوارضه هي الشكول اغنيها في العلم فالتباين منها البرهان والسبيل لها البرهان والموضوعات عليها البرهان والعرض فيها على البرهان الاعراض الذاتية **قولهم** ان الحكمة افضل علم بافضل معلوم اما انها افضل العلوم لان علمها علم يقيني لا تقليدي فيجوز ان سائر العلوم فان بعض مقدماتها مأخوذة مما فوقها على سبيل التسليم والتقليد اقل ذلك المصديق بوجوه موضوعاتها موضوعات سائر العلوم انما يبرهن وجودها في هذا العلم والعلم الذي لا تقليد فيه هو افضل من غيره وانما ان معلومها افضل المعلوم لان العلوم بها هو الحق سبحانه وملائكة المفرجون وعباده المرسلون قضوا وقده وكتبه ولو حجة قلنا المعلوم سائر العلوم ليس الا اعراضا وكيانات ككيفية حركات واستحالات وما يجري مجراها واعلم ان فضيلة العلم اما بفضله موضوعه او بواقفه لا بواقفه لا بواقفه غايته وثمته والكل موجود في هذا العلم اما الموضوع فله علة واما الدلائل فانها واقفها واحكامها البراهين المستعملة في العلم لان مقدماتها صريحة او دالة دائمة في المعطية للعلم الدائم من غير تعبد بما دام الوصف مادام الدلائل غير ذلك واما الغاية والتمرة فلا غاية ولا ثمرة لعلم او صناعة فوق ان يصير به العقل المبكوفي

ولا خلاف في كون سائر العلوم تحت العلم الناظر فيها ما تحت علم اخر ولان ما ليس بمبدأ لوجود بعض الموجودات دون بعض بل هو مبدأ لجميع الوجودات المعلول فلا يجوز ان يكون النظرية في علم من العلوم الجزئية ولا يجوز ان يكون بنفسه موضوعا لعلم اخر في كونه يقضي نسبة الى كل وجود ولا هو موضوع العلم الكلي العام لانه ليس امرا كلياً عما فيجب ان يكون العلم جزء من هذا العلم ولا نافذ وضعنا ان من مبادئ العلوم ما ليس بقا بنفسه فيجب ان يبين في علم اخر اما جزئي مثل اعم منه فينتهي لا تحت الى اعم العلوم فيجب ان يكون بمثابة سائر العلوم يصح من هذا العلم فلذلك ان يكون كان جميع العلوم يبرهن على قضايا بشرطية متصلة انه مثل القول ان كانت الدائرة موجودة فالمثلث القائم كذا او موجود فاذا صير الى الفلسفة الاولى يبين وجود المقدم فيبرهن ان المبدأ كالدائرة موجودة فتح يبرهان ان ما يليه موجود فكان ليس علم من العلوم الجزئية ما يبرهن على غير شرطية انتهى كلامه **قولهم** في ذلك ان في سائر العلوم قد كان يكون لك شيء هو موضوع اه اعلم ان الكل واحد من الصناعات فخصوا النظرية مبادئ موضوعات مطالب المبادئ هي المقدمات التي منها يبرهن في تلك الصناعات ولا يبرهن عليها في تلك الصناعات اما الوضوحها واما الجلال الشانها عن ان يبرهن فيها وانما يبرهن في علم فوقها واما الدنو شأنها عن ان يبرهن في ذلك العلم بل في علم دونه وهذا قليل والموضوعات هي الاشياء التي انما يبحث في الصناعات عن الاحوال المنبثقة اليها والعوارض الذاتية لها كالمقايير في الهندسة الجسم من جهة صحة الحركة والسكون في العلم الطبيعي الانسان من جهة ما يصح وعرض في الطب المطالب في القضايا التي تحوّلها عوارض ذاتية لهذا الموضوع او انواعه وعوارضه هي الشكول اغنيها في العلم فالتباين منها البرهان والسبيل لها البرهان والموضوعات عليها البرهان والعرض فيها على البرهان الاعراض الذاتية **قولهم** ان الحكمة افضل علم بافضل معلوم اما انها افضل العلوم لان علمها علم يقيني لا تقليدي فيجوز ان سائر العلوم فان بعض مقدماتها مأخوذة مما فوقها على سبيل التسليم والتقليد اقل ذلك المصديق بوجوه موضوعاتها موضوعات سائر العلوم انما يبرهن وجودها في هذا العلم والعلم الذي لا تقليد فيه هو افضل من غيره وانما ان معلومها افضل المعلوم لان العلوم بها هو الحق سبحانه وملائكة المفرجون وعباده المرسلون قضوا وقده وكتبه ولو حجة قلنا المعلوم سائر العلوم ليس الا اعراضا وكيانات ككيفية حركات واستحالات وما يجري مجراها واعلم ان فضيلة العلم اما بفضله موضوعه او بواقفه لا بواقفه لا بواقفه غايته وثمته والكل موجود في هذا العلم اما الموضوع فله علة واما الدلائل فانها واقفها واحكامها البراهين المستعملة في العلم لان مقدماتها صريحة او دالة دائمة في المعطية للعلم الدائم من غير تعبد بما دام الوصف مادام الدلائل غير ذلك واما الغاية والتمرة فلا غاية ولا ثمرة لعلم او صناعة فوق ان يصير به العقل المبكوفي

فلا يفتقر



عقلا بالفعل وان يصير النوع الحيواني من جملة الملائكة المقربين وان يصير النفس الامرية عالما معقولا مضاهيا للعالم المحسوس **قولنا** وان كانت الحكمة  
الاطلقة هذا العلم عام مطلق عن الاقتصار الى غيره والتعلق بما سواه وسائر العلوم بمنزلة الجسد والحكم لهذا العلم لان موضوعاتها  
انما اثبتت في هذا العلم فهو المعطى لثبوت موضوعاتها في العقل ومقدّمات براهينها انما يبرهن عليها في هذا العلم او يبرهن ما يتوقف  
عليها فيه فكما ان موضوعات هذا العلم مبادئ مسائل سائر العلوم فجميع العلماء من حيث هم العلماء بمنزلة العيال والحكم للعالم الاله  
لانهم يحتاجون اليه في مبادئ علومهم وادواتهم المعنوية منه **قولنا** لان العلوم اما خلقية او سياسية هذان العلمان من  
الحكمة العملية الباشعة عن الموجودات التي وجودها باختيارنا وفعلنا وهي ثلثة لا يما اما ان يتعلق بتعليم الاراء التي ينظم باستعمالها  
المشاركة الانسانية العامة ويعرف بتدبير المدينة ويسمى علم السياسة واما ان يتعلق بتنظيم المشاركة الانسانية الخاصة ويسمى بتدبير  
المنزل واما ان يتعلق بما ينظم به حال الشخص الواحد في تركية نفسه وتصفيته ذهنية ليستعد بذلك لقبول العلوم النظرية التي  
بها يحصل السعادة العظمى والسيادة الكبرى وخلافة الله في الارض والسماء والخرة والاولى ويسمى علم الاخلاق والشيخ ادرج القصور  
الاولين تحت قسم واحد لا شتر كما في معنى السيادة سواء كانت مدينة عامة ومنزلة خاصة ولا تما مشتركان في ان المنطوريانية  
هو المعاملة مع الغير واصلاح الخارجيات بخلاف تهذيب الاخلاق فان المنطوريانية المعاملة مع النفس واصلاح الداخلات من القوى  
الشمسية والغضبية والوهنية **قولنا** واما منطقية وليس في العلوم الحكيمة علم خارج عن هذه فظهر من هذا الكلام ان علم الميزان  
عند الشيخ من جملة اقسام الحكمة فتكون داخلية في الحكمة النظرية اذ من الظاهر ان ليس قسام الحكمة العملية بناء على التعريف التقسيم المذكور  
وان كان متعلقا بكيفية عمل وغاية ايضا ليست نفس الراي والعلم بل الاصابة في الفكر والعصمة من الخطاء وقد علمت منافاة بين كون العلم  
نظريا وبين كونه متعلقا بكيفية عمل كالا ماذمة ايضا بين كونه متعلقا بكيفية عمل وكونه علميا فالمنطق يشارك سائر العلوم النظرية في الموضوع  
المشترك ويخالفها في الغاية ويوافق العلوم العملية في الغاية المشتركة وهي نفس العمل سواء كان ذهني او خارجيا ويخالفها في الموضوع  
لان موضوعاتها الاعمال والافعال التي بقدرتنا واختيارنا من حيث هي كك موضوعات المنطق المعقولات الثانية التي ليست عقليا  
واختيارنا ومن رام ادخالها في العمليات فعليه ان يغير منشأ تقسيم العلم الى العلم <sup>والعلمي</sup> وتعرف التقسيمين بان يجعلها باعتبار الغاية لا باعتبار  
الموضوع فيقول الحكمة النظرية ما غاية ما حصول علم وراي والحكمة العملية ما غاية ما حصول <sup>عمل</sup> وكيفية عمل لكن الاحسن والاولى ان يكون ثمة  
العلوم باعتبار تمايز الموضوعات لان الموضوعات اجزاء للعلوم والغايات خارجة عنها ولا شك ان التعريف التقسيم باعتبار المجرى  
اولى منهما باعتبار الخارج **قولنا** ولا في شيء منها بحث عن اثبات الاله تعالى فيه نظرا لان الطبيعيين يبحثون عن اثبات الاله جل من طريق  
الحركة ولانه لا بد ان ينتهي المتحركات والحركات الى غير متحرك غير متناهى القوة دفعا للدور والتسلسل والجواب ان المراد ان اثبات الاله  
بحسب وجوده في نفسه ليس مطلوبا في غير هذا العلم وانما يبحث الطبيعي عن اثبات مبدأ الحركة غير متناهى قوة التأثير ليس بحسب كماله  
لا يثبت عن لحوال الجسم بما هو متحرك وعن مبدأ الحركة الغير المتناهية فليس مطلوب اثبات وجوده تعالى في نفسه بل وجوده المتحرك و  
المتحرك من حيث هو متحرك فان هذا المطلب من ذلك وان لزمه بالعرض من جهة ثمة وجود الشيء لغيره يستلزم وجوده في نفسه وهذا  
والاعتذار اولى من الذي سيذكره الشيخ والحاصل ان وجود الواجب في نفسه ليس مطلوبا في شيء من العلوم الا هذا العلم **قولنا** ولا يجوز  
ان يكون ذلك اذ قوله ذلك خبر يكون واسمه محذوف لا يجوز ان يكون المطاوع المجوّه عنه في سائر العلوم هو اثبات الاله والغرض انه  
كالم يقع ذلك لا يجوز ايضا ان يقع لما اشار اليه بقوله وان تعرف هذا باد في تامل الاصول كعرفت عليك وهي ان المطايعات العرضية  
لموضوعه وان العرض الذي ما يلحق الشيء لذاته او لامر بآو به وان موضوع المسئلة ما نفس موضوع العلم ونوع منه وعرض ذاتي له  
او نوع منه على وجه حق في مقامه وان مقوم موضوع العلم بحسبه او وجوده لا يجوز ان يكون مطلوبا في ذلك العلم وان ما هو  
بجميع الموجودات لا يقع ان يكون النظر فيه بعلم جزئي ولا ايضا ان يكون بنفسه موضوعا لعلم جزئي لانه يقتضيه نسبة الى كل موجود  
من تامل في هذه الاصول عرف ان اثبات الاله تعالى ليس مطلوبا في هذا العلم **قولنا** اذ قد بين لك من حال هذا العلم انه يبحث عن المقارنات  
فيه شارة الى ان اثبات المبدأ الاعلى لا يجوز ان يكون من مطالب العلم الكلي لانه ليس امر عام فيجب ان يكون العلم بجزء من هذا العلم الاعلى فكما  
ان علم النفس من حيث انه مبدء كجزء من العلم الطبيعي واما النظر فيما يخصها من حيث مفارقة الذات فانه يتعلق بالعلم الناظر في احوال

لموضوعات سائر العلوم فكذلك  
مسائل هذا العلم مبادئ



المفارقة كذا النظر في مبداء جميع الموجودات من حيث هو مبداء جزء من الأعلى واما النظر فيما يخصه من حيث هو فهو انه يتعلق بالنظر في العلم الذي موضوعه المفارقة وهو العلم الذي ينظر في الامور المجردة عن المادة والحاصل ان الذي عمومه عموم الموجود والواحد لا يجوز ان يكون العلم بالاشياء التي تحت جزء من علمه لانها ليست ثابتة له من احد وجوه الذاتي المذكور في كتاب البرهان ولا العام يؤخذ في حد الخاص بل يجب ان لا يكون العلوم التجزئية لجزء منه وانما يجب ان يكون سائر العلوم تحت العلم الناظر في الوجود بما هو موجود والواحد بما هو واحد والفرق حاصل بين كون علم جزء العلم اخر او كونه تحت العلم لان موضوع علم منهما فلا يجوز علم الناظر فيما تحت علم اخر ولا جزء له **قول** لم كان غريبا من الطبيعيات الاولى في الاعتدال ما ذكرناه كما مر لا اذا نظر في ثبات المطالب التجزئية عن علم في ذلك العلم لم ينضب اجزاء العلوم ويختلط ومن ذلك القبيل ايضا اثبات كثيرة المحركات العقلية في علمي السماء والعالم من الطبيعي واثبات النفس المجردة للانسان في علم المركبات العنصرية منه والوجه في الجميع ما ذكرناه **قول** لم كلما اربعة الاول مجرد والثاني مرفوع والكلية تحت لما عدل المضاف من افراد المضاف اليه كافي قوله تعالى خالق كل شئ والله على كل شئ قدير وقولنا الارض تحت جميع العناصر والمحدوثي جميع الافلاك **قول** لم الا وحدها منها وهو الفاعل للكل وانما يمكن القول بكونه موضوعا لهذا العلم لما مر من البيان انفا وفي بعض النسخ لا واحد منها اي السبب الفاعل على مخصوصه كما راى واحد من الاربعة والمراد انه لا اختصاص لواحد من الاسباب بالقصوى بكونه موضوعا لهذا العلم دون غيره **قول** لم ليس من الاعراض الخاصة بالاسباب بما هي اسبابا المراد ان مثل الكل والجزئي والقوة والفعل وان صح ان يكون من احوال الاسباب بما هي اسبابا لا انها ليست مختصة بها لانها كما يوصف بها الاسباب القصوى بما هي اسباب يوصف بها غير تلك الاسباب المعقولات والاسباب التجزئية وقد ثبت ان محولات المسائل يجب ان يكون من الاعراض المختصة الذاتية له موضوع وانما قيد الاسباب بقوله بما هي اسبابا لان تلك الاحوال من الاعراض الذاتية للوجود بما هي موجودة مطلقة او واحدة مطلقة وما يجري مجراها فاذا بحث عن احوال الاسباب لا من حيث هي اسباب بل من حيث هي موجودة كان البحث فيها عن احوال الوجود المطلق فيكون هو الموضوع لاهي **قول** لم ثم من البين الواضح ان هذه الامور اه هذا ثانيا في الوجود على موضوع هذا العلم ليس هو الاسباب القصوى وتقريره على وجهين لان المراد بهذه الامور في كلامه مراد الاسباب القصوى واما مثل الكلية ونظايرها فعلى الاول تقول ان موضوع العلم يجب ان يكون مسلما في العلم الذي يبحث عن احواله الخاصة وهذه الاسباب وجوداتها وكونها اسبابا من الامور التي يجب البحث عنها اذا ليست بينة ولا هي من الاعراض الخاصة لموضوعات سائر العلوم الطبيعية والعلمية وغيرهما ان يبحث عنها في هذا العلم فكيف يكون موضوعا عنها وعلى الثاني يقول **قول** لم من البين الواضح ان مثل الكل والجزئي والقوة والفعل والقديم والحادث والواحد والكثير وغيرهما من الامور الشاملة لا استبا وغيرهما في انفسها ومن حيث عمومها واطرافها من المطالب التي لا بد من البحث عنها في شئ من العلوم لا ببناء كثير من المقاصد الضرورية العلمية على البحث عنها ثم لا شئ من العلوم مما يقع فيه البحث عن هذه الامور على وجه العنوم الا هذا العلم فيكشف ان البحث الواقع عنها في هذا العلم لا يجوز ان يكون على وجه اختصاصها بالاسباب الاربعة القاصية والاوجب استيفاء البحث عنها على وجه العموم ايضا فيكون البحث على هذا الوجه لغوا واجنبيا في هذا العلم **قول** لم وايضا فان العلم بالاسباب المطلقة اه هذا ثالث الوجه وحاصله ان البحث عن احوال الاسباب القصوى بما هي اسباب مطلقة فرع ثبوتها واثباتها على الاطلاق فتوقف على معرفة ان في الوجود موجودات متعلقة بالوجود باسبابا فعلية وقابلية وصورية وغائية ليصح البحث عنها من حيث انها اسباب مطلقة واثبات السببية والمسببية بين شيئين لا يمكن بالحس لان غاية ما يدرك شئ من الحواس في باسح العلاقة ليس الا الموفات والمصاحبة بين شيئين وهي لا يوجب العلاقة الذاتية فبرها كانت موافقات اتفاقية وصحابة عين عقلية واما النفس يكون بعض الامور سببا لبعض كالتار والاحراق والتنجيل للسحونة من جهة كثرة الاحساس او وقع احدها عقيبا لآخر كافي التجربات فذلك لا يتم الا بضم مقدمة اخرى عقلية وهي ان الامور الاكثرية والدائمة لا يكون اتفاقية بل لها سببية في توقف اثبات هذه السببية التي يروا اثباتها بالحس والتجربة بين الشيئين كالتار والاحراق مثلا على سببية مطلقة ثابتة بين الاشياء قبل اثبات هذه السببية وتلك السببية ايضا ثبوتها غير بين بل هي امر مشهور وليس كل مشهور حقا ولا مستغنيا عن البرهان فان كون بعض الاسباب مطلقة اي فاعلا وغاية وماد فصوره على الاطلاق لا يثبت الا بالبرهان العقل وموضع اثباتها ليس الا في العلم الاعلى و



كون ذلك قريبا من الموضوع لا يوجب استغناءه عن البرهان اذ كل ما لا يكون بينا بنفسه سواء كان قريبا من الموضوع او لا فهو عند الحكم  
 محتاج الى البرهان اذ لا يقول الاعلى كما قال تعالى تعالوا لعلنا نبين لكم صايقين وكقول من يدع مع الله الها اخر  
 لا برهان له الا يرى ان كثيرا من المسائل الهندسية قريبة من الموضوع ومع ذلك يبرهن عليه في كتابه فليدرك قولك كل صانع من  
 المثلث فما مع الطول من الثالث **قول** فبين ايضا انه ليس البحث عنها يربط بالابطال شي اخر من الاحتمالات الاربعة المذكورة او لا في  
 فرض البحث عن الاسباب القصوى وهو ان يكون البحث عن كل واحد واحد من الاربعة من حيث هو ذلك الواحد بخصوصه لا من حيث  
 انه سبب مطلق بان ذلك ايضا قد بين تما ذكره في شق الاول لانه كان البحث عن احوال الاسباب الاربعة القاصية بما هي اسباب  
 مطلقة يتوقف على اثبات وجودها مطلقا لا يقع الا في هذا العلم كذلك البحث عن احوال كل واحدة واحدة من العلل القاصية بخصوصها  
 يتوقف على اثبات وجودها الخاص واثبات وجودها الخاص لا يقع الا في هذا العلم فيلزم المحذور المذكور وهو ان يطلب موضوع  
 علم في نفس العلم الذي يبحث عن احوال ذلك الموضوع فلفظة بين بصيغة الفعل المجهول لا بصيغة الاسم كما توهمه بعض المعاصرين  
**قول** ولا ايضا من جهة ما هي جملة ما وكل هذا البطلان الشق الثالث من تلك الشقوق الاربعة الذي وقع رابع الاحتمالات  
 في الذكر او لا **قول** است اقول جلي وكل لان ذلك يرجع الى الاحتمال الذي مرابطا له او لا وقد علم الفرق في المنطق بين الكل والكل  
 وهكذا يكون الفرق بين الجملة والجملي وفي بعض النسخ وقع جعل بدل الجملي والجملي عند الاصوليين عبارة عن الشك اللفظي **قول**  
 وان لم يكن كذلك في خبر ثبات الكل اي العلم بالكل يتوقف على العلم بمجرئه واما العلم بالكل فيغير متوقف على العلم بمجرئه بل ربما يكون الامر فيه  
 بعكس ذلك اذا كان الكل ذاتيا لمجرئه والعلم بذلك المجري في علم بالكل **قول** باعتبار قد علمته وهو ان لا يكون للكل اعتبار صفة  
 بحسبها فيقدر ملاحظة الى ملاحظة المجري ثبات او لا لكون الكل جنسا او نوعا فان كون الكل كالحوان مثلا جنسا بالمعنى المنطقي يتوقف  
 اعتبارا على العلم بمجريات مختلفة المحقق لان حيث كونها ذات جنس فان ذلك المعنى لا يمكن تعقله في مجري ثبات الامع تعقل مضاعفا  
 في الكل وهو كونه جنسا وانما المقدم تعقله على تعقل الكل من جهة هذا الاعتبار هي ذات المجري ثبات لا وصفها كما حقق في مقام  
**قول** واما ان كان النظر في الاسباب من جهة ما هي موجودة هذا رابع الاحتمالات في كون الموضوع في هذا العلم هو الاسباب  
 القصوى قد وقع في الذكر السابق او لا وانما اخره الشيخ في البيان لانه الاحتمال الصحيح مع كونه خلفا فانه قد وقع البحث عن الاسباب  
 الاربعة بما هي موجودة في هذا العلم لان كل ما يبحث عنه من حيث كونه موجودا مطلقا من غير ان يكون نوعا مختصا بالاستعداد  
 طبيعيا او تعليميا فحري بذلك البحث ان يكون في هذا العلم **قول** ولم يكن من جهة ما هو موجود البحث عن الجسم الطبيعي من هذا  
 الجهات الثلاثة اعني الوجودية والجوهرية والتركيبية من الهيولى والصورة انما يقع في العلم الالهي والعلم الاعلى لا في الطبيعي والعلم  
 الاسفل لان البحث عن وجود الشيء وعن مقومات وجوده ومقومات هيئته في ضمان العلم الذي هو فوق علم يبحث فيه عن العوارض  
 الذاتية لذلك الشيء فالبحث عن وجود الجسم الطبيعي في ضمان العلم الاعلى الذي موضوعه الوجود بما هو موجود لانه من اقسام  
 الاولى والبحث عن الاقسام الاولى للشيء بحث عن عوارضه الذاتية وكذا البحث عن جوهرية لانه بحث عن مقوم هيئته وكذا  
 البحث عن الهيولى والصورة لانه بحث عن مقوم وجوده اذ بهما يتم وجوده فغدا لا يصلح ان يصير موضوعا للصناعة اخرى  
 في اخذه صاحب تلك الصناعة من يدي الفاسفي الذي قد تم صنعة العلم في فني شرع هذا الصانع الاخر في صنعة المختص به  
 وهو تحت الصنع الاول لان هذا في الواقع وذلك في المقومات **قول** والعلوم التي تحت العلم الطبيعي اهل علوم الطبيعي بعضها  
 اصول هي فوق وبعضها فروع هي تحت واصولها ثمانية اقسام الاول ما يعرف فيه احوال العالم للطبيعات ويسمى الكيان والثاني  
 الثاني يعرف فيه احوال الاجسام البسيطة والحكمة في صنعها ونضدها وغير ذلك ويسمى علم السماء والعالم والثالث يعرف فيه  
 احوال الكون والفساد والتوليد والتوالد وكيفية اللطف الالهي في انتفاع الاجسام الارضية من اشعة السماء ويات في ثنوها و  
 جودها واستبقاء الانواع على فساد الاشخاص بالحركتين السماويتين اللتين احدهما شرعية وسريعة والاخرى غريبة بطيئة  
 ويشتمل عليه كتاب الكون والفساد والرابع يبحث فيه عن كائيات المجوهرات المركبات الناقصة فيشتمل عليه كتاب الامار العلوية و  
 الخامس يبحث في احوال المركبات الجمانية ويشتمل عليه كتاب المعادن والسادس علم النبات والسابع يشتمل عليه كتاب



طبايع الحيوان والناظر في معرفة النفس وقواها المدركة والتحركات وشتمل عليه كتابا النفس والحس والمحسوس ولما الاقسام  
الفرعية من الحكمة الطبيعية فمنها الطب يبحث فيه عن احوال البدن الانساني وادراكه وامزجته وكيفياته وكيفيته من حيث استعداد  
للصحة والمرض واسبابها واعلاماتها ومنها احكام النجوم والغرض فيه الاستدلال من اوضاع الكواكب واشكالها وقوعها في برج  
البرج على احوال هذا العالم وهو تخميني فمنها علم الفراسة وفيه الاستدلال من الخلق على الخلق ومنها علم التنجيم ومنها علم الطب  
والغرض فيه ترميم القوى السماوية بقوى بعض الارضيات حصول امر غريب في هذا العلم ومنها علم النجاة والغرض فيه ترميم  
القوى التي في الاجسام الارضية لصدور فعل غريب منها علم الكيمياء وهو معرفة ان يسلب من بعض المعدنيات خواصها  
وانادتها خواص غيرها ليتوصل بها الى اتخاذ جوهر ثمين كالذهب الفضة من هذه الاجساد **قول** وكذلك الخلق  
اي ذلك العلوم السياسية والخلقية في ان موضوعها ليس الموجود بما هو موجود بل شيء اخر تحته وان موضوعها يشبه  
في علم هو فوقها **قول** واما العالم الرياضي فقد كان موضوعه اما مقدار مجرد اياه قد علمت ان اصول العالم الرياضي  
اربعة وانقسامه الى الاربعة باعتبار انقسام موضوعه اليها والشيخ اشار اليها جميعا بقوله اما مقدار مجرد في الذهن  
اشارة الى موضوع الهندسة وقوله اما مقدار اما خوذ في الذهن مع المادة اشارة الى موضوع الهيئة وقوله اما مقدار اما  
عن المادة اشارة الى موضوع الحساب اما عدد في المادة اشارة الى موضوع الموسيقى **قول** ولم يكن ايضا ذلك الج  
منجها اياه قد علمت ان البحث عن وجود الشيء وحقيقته ومقوم حقيقته من وظائف العلم الالهي فالبحث عن كون الشيء مقدارا متصلا  
وكون الخمسة او الستة عددا او كائنا من كون هذه الاشياء جواهر او اعراضا كل ذلك لا يقع الا في العلم الاعلى وانما يقع البحث  
في العلم الاوسط عن احوال العارضة لهذه الامور بعد وضع وجودها وتمام حقيقته **قول** والعلوم التي تحت الرياضيات  
الانقسام الاربعة للعلوم الرياضية كثيرة فمن فروع الحساب علم الجمع والتفرع وعلم الجبر والمقابلة ومن فروع الهندسة علم  
المساحة وعلم الخيل الجبرية وعلم جبر الاثقال وعلم الاوزان والوازين وعلم المراكيا وعلم نقل المياه ومن فروع الهيئة علم التقاو  
ومن فروع الموسيقى اتخاذ الالات العجيبة لحصول النغمات المبهجة للنفس المبهجة لقواها واداعيها كالارغنون وما  
يشبهه **قول** ثم البحث عن الجوهر بما هو موجود اياه لما بين ان موضوعات سائر العلوم ومقوماتها الذاتية لا يبحث  
عن وجودها ووجود ذاتياتها في تلك العلوم فايراد ان بين ان تلك الامور لا بد ان يبحث عن وجودها في علم اخر لبيان  
ان موضوعه ما اذا فانه الموجود بما هو موجود فهو موضوع الفلسفة الاولى ولا يبعد ان يكون هذا شروع في منهج اخر في تحقيق  
موضوع الفلسفة الاولى وابيات اينها فيما بين العلوم والمنهج الذي سبق بيان كان من جهة اثبات موضوعات سائر  
العلوم الحكيمة وهي الطبيعية والخلقيات والرياضيات والمنطقيات وان موضوعاتها جميعا انما اثبت في علم اخر هو فوقها  
وهذا المنهج من جهة ان ههنا امور الابدان اثبات وجودها وههنا ولا يقع بيان وجودها وههنا في العلم الا في علم هو غير تلك  
العلوم الجبرية وهو علم لا بد ان يكون موضوعه اعم الاشياء وما ذلك الا العلم الالهي الذي موضوعه الموجود المطلق بما هو  
موجود مطلق **قول** او هي في مادة غير مادة الاجسام اعلم ان الصورة بمعنى الذي هو امر بالفعل يصلح ان يعقل هي قسمان  
قسم يفتقر في توام وجوده الخار الى مادة جسمانية وقسم لا يفتقر الى مادة جسمانية وهذا القسم ايضا قسمان قسم يفتقر في  
توام وجوده الفعلي الى مادة عقلية كالعلوم التصورية والتصديقية فلا تسان فانها صور ذاتية على ذات النفس والنفس  
موضوعها وهي مادة غير جسمانية وقسم لا يفتقر اصلا الى مادة لا عقلية ولا غيرها كذوات العقول المفارقة على الاطلاق  
وهي الصورة المطلقة **قول** وليس يجوز ان يكون جملة العلم بالمحسوسات اية اي ليس يجوز ان يكون البحث عن هذه  
الامور المذكورة من الجهة المذكورة داخل في العلوم الطبيعية الباقية عن المحسوسات التي لا يمكن تجردها عن المادة المحسوسة  
لا خارجا ولا نهنا ولا داخل في العلوم الباقية عن المحسوسات المفقرة الى المادة المحسوسة لا يجب ان يكون العلم بهذه الامور  
تاما ليس وجودها مفتقر الى المادة المحسوسة لا خارجا ولا نهنا كما يستنبه فلا يجوز ان يكون العلم بها من جملة هذين العبار  
اعني الطبيعي والرياضي وانما يذكر الخلق في نفي كون العلم بها منه لانه لا احتمال بعيد عن العقل واما المنطق فيذكره



في نفي ذلك عنه **قول** اما الجوهر فيقرب ان وجوده اه خلاصة تقرير هذا المنهج على المنظم الطبيعي هو ان البحث عن هذه المذكورة  
من حيث وجودها ومحيته بالبحث عن الامور التي لا تنفصل في وجودها وتعلقها الى مادة جسمانية وكل بحث عن مثل هذه الامور  
يكون بحثا الهياويكون موضوعه مباحنا لموضوعات العلوم الطبيعية والرياضية والمنطقية ينتج ان تلك الابحاث من الالهية  
وموضوعها خارج عن موضوعات سائر العلوم اما الكبرى فمقدم بيانها باطل يقيضها واما الصغرى فهو قوله اما الجوهر  
**قول** بما هو جوهر فقط لفظه فقط يجوز كونه بيان الاطلاق وكونه بيان التقييد ايضا فان البحث عن الجوهر على كلا الوجهين  
وقع في العلم الاعلى اما على الوجه الاول ففي العلم الكل منه واما على الوجه الثاني ففي علم المفارقات منه وقوله والا لما كان جوهرا  
للمحسوسا بيان الاستغناء عن المادة بكتلة الاعتبارين **قول** واما المقدار فلفظه اسم مشترك اه لفظ المقدار كلفظ المتصل  
بالمعنى الذي ليس بمضاف يطلق بالاشتراك الصاع عند المشائين على معنيين احدهما من مقوله الجوهر وهو صورة الجسم  
الطبيعي من حيث هو جسم طبيعي على الاطلاق وثانيهما من باب الاعراض وهو معنى جنسي مشترك بين الامور الثلاثة اعنى الخط  
والسطح والجسم التعليمي والمتصل الكمي فربما هو الزمان واما الاشتراقيون فهم ينكرون المعنى الاول من المقدار لكن يطلقون  
المقدار بالمعنى الثاني على الجسم الطبيعي ويجعلون بعض افراد الكم المقداري جوهر وبعضها عرضا فالجوهري من الكم المتصل المتفرد  
هو الجسم الطبيعي والعرض هو السطح والخط **قول** وقد عرفت الفرق بينهما ذكر هذا الفرق في الفصل الرابع من المقالة الثالثة  
من الفن الثاني من المنطق حيث قال الجسم اما هو جسم لانه من شأنه في طاعه بحيث يمكن ان يفرض فيه ثلثة ابعاد على الاطلاق  
مقاطعة على حد واحد مشترك لبقاطع على قوائم وهذه صورة الجسمية ثم اذا اختلف الجسمان بان احدهما يقبل احدا لابعاد  
او اثنين منها او ثلثها الكبر او اصغر من الابعاد التي للجسم الاخر فانه لا يخالفه في ان يقبل ثلثة ابعاد على الاطلاق البتة بخلافه  
فيما قبل من الابعاد على ما ذكر فهو من حيث يقبل ثلثة ابعاد بعينها او هي موجودة فيه بالفعل ان امكن فهو من حيث يقدر سواه كما  
التقدير لا بعينه البتة ان امكن او بعينه والصورة الجسمية التي هي صورتها الجوهرية التي لا يزيد فيها جسم على جسم في من جملة  
القسم الاول وهي صورة جوهر بل جوهر ليست عرضا والمعين العرض للتقدير في الابعاد الثلثة تقدير محدود او غير محدود  
فهو العرض الذي من باب الكم انتهى **قول** فانه مبدء لوجود الاجسام الطبيعية اعلم هذا المعنى اربعة احوال من المبدئية بالقياس  
الى اربعة اشياء فانه صورة مقومة لوجود الهيولى الاولى كالعلة الفاعلية للشيء لانها شريك فاعل الهيولى وهي علة صورته للجسم بما  
هو جسم ومقوم لمهيته وهو بالقياس الى الاجسام الطبيعية النوعية علة مادية او جزئية مادية وبالقياس الى صورها النوعية  
مادة اجزائية فهو على كل واحد من هذه الاحوال والاعتبارات يتبع ان يكون متعلق القوام بشيء من المواد المحسوسة كيف  
قد تصاعفت الجهات القدام عليها بالذات بهذه الوجوه من العلية كما اننا اليه **قول** فان الشكل عارض للمادة اه مطلق الشكل  
وكذا مطلق المقدار الجسمي بالمعنى الثاني من لوازم المادة وانما ثبتت عرضيته ما تبدا لاشخاصها او قواردها على المادة المعينة  
وهي بعينها كما اذا شكك السمعة الواحدة بأشكال مختلفة كالكرة والمكعب الاسطوانة وغيرها فان تحقق عرضيته الاشياء هو جواز  
تبدا لحدادها مع بقاء هوية المحل فتبدل الاشكال على جسم واحد جوهر يظهر عرضيته الشكل واذا ثبتت عرضيته الشكل ثبتت عرضيته  
المقدار فان نسبة الشكل الى المقدار نسبة الفضل الى الجنس وهما متحدان جعلوا وجودا فتبدل احدهما بوجوب تبدل الاخر لا يوافق الجسم الكمي  
اذا تكعب فان مقداره المساحي مساو للذي قد كان اولانا نقول لامساة بين الاشكال المختلفة بالفعل بل هي في قوة للتساوية  
وما بالقوة غير موجود وبعبارة اخرى التساوية في الاجسام من الاجسام هي ما كانت على شكل واحد **قول** فليس هو متجايزا  
اي كان البحث عن خروج المقدار بالمعنى الاول بحث عن احوال ما لا يتعلق وجوده بالمادة كذلك البحث عن وجود المقدار بالمعنى الثاني  
بحث عن مثل تلك الاحوال لان البحث عن انحاء وجودات الاشياء ومهيئاتها من وظيفة ذلك العلم كما **قول** فاما موضوع  
المنطق من جهة ذاته فقط انه خارج عن المحسوسات اه الاصل تقدم هذا الكلام على قوله ثم البحث عن الجوهر ان يكون داخل في  
الوجه الاول الذي منه على ان موضوعات سائر العلوم انما يبحث عن ابنتها ومهيئاتها في علم اخر هو العلم الاعلى وكان الشيخ اراد به بيان  
وجبه اخر على اثبات الفلسفة الاولى بتحقيق موضوعها والعرض ان موضوعات المنطق هي العقولات الثانية من جملة الاشياء



التي تقع البحث عن وجودها وان وجودها ليس الا في العقل ولا يجوز البحث عنها من هذه الجهة في علم المنطق لان البحث عن وجودها في  
 علم لا يقع في ذلك العلم كما مر مرارا ولا في علم موضوع المحسوسات كالطبيعي والرياضي لا بما غير محسوسة فالبحث عنها ايضا لا يدان يقع  
 في علم غير هذه العلوم النظرية وليس هذا العلم الا العلم الاعلى **قول** فبين ان هذه كلها يقع في العلم الذي له لما ثبت ان البحث قد  
 يقع من الاشياء التي بعضها من باب الجوهر كقصر الجوهر والجسم والصورة الجوهرية العقلية وغيرها وبعضها من باب الكم كالمقدار و  
 العدد وبعضها مقولات اخرى كقول المنطق التي من باب الكيفية غيرها يحتاج على الوجه المذكور فظاهر ان البحث عن هذه الامور  
 على الوجه المذكور لا يقع الاعلى علم يتناول ما ليس يقتصر الى المادة المحسوسة وجودا وتعقلا ومعلوم ايضا انه ليس واحد من هذه  
 الابحاث موضوع اخر غير جسماني وعلم اخر عال بل كلها مما يقع في علم واحد موضوع واحد واذا كان كذلك فموضوعها المشترك الذي  
 يكون تلك الاشياء بوجودها ومهيأها احوالها واعراضها ذاتية له واقساما اولية منه لا يمكن ان يكون الامر عام بمحقق وليس ذلك  
 الا الوجود المطلق والوجود من حيث هو موجود واما قيد المفعول العام بالمحقق لينحصر المفهومات العامة الاعتبارية والسلبية كالشيء  
 والممكن العام والامتنع والامعدهم فان البحث عن احوال تلك الامور ليس من الحكمة الباطنة عن احوال اعيان الموجودات في شيء  
**قول** وكل قد يوجد ايضا في هذا وجاخر في تحصيل موضوع الفلسفة الاولى والفرق بين هذا والوجه السابق في البحث  
 عنه المذكور فيها كان من جملة امور موجودة بالاستقرار سواء كان وجودها وجودا جوهريا او وجودا لافرض سواء كان العرض  
 عرضا خارجيا او عرضا ذاتيا واما المبحث عنه المذكور في هذا الوجه فهو من جملة امور عرضية وجودها وجود موضوعاتها بعينه  
 لكن النفس تحدد لها وتحققها بان يترجمها عن الموجودات والفرق بينها وبين سائر الاعراض ان وجودات سائر الاعراض في انفسها وجودا  
 لموضوعاتها واما هذه الامور فوجوداتها في انفسها هي عينها وجودات موضوعاتها والفرق بينهما وبين الوجود ان الوجود  
 وجودا لموضوع وكل من هذه الامور وجوده وجود الموضوع لان نفسه وجود الموضوع لان لها مهيأت غير الوجود بخلاف  
 الوجود اذ له مهيأة له **قول** وهي مشتركة في العلوم اية يقع استعمالها في كل واحد من العلوم بوجه وجوه الاستعمال اعم  
 ان يكون من جهة كونها من المبادئ المشتركة في علم او من المقاصد فيه ولا هذا ولا ذلك بل يقع الاتفاق الى استعمالها في بيان بعض  
 المقاصد الغرض ان هذه الامور ليست مما يستغنى عن معرفتها وبيان وجودها حتى لا يوجب البحث عنها في شيء من العلوم بل يجب  
 البحث عن وجودها وحدها فان لم يتكفل شيء من العلوم التجريبية البحث عنها من الجبسة المذكورة بل باحد الوجهين الاخيرين اذ لو  
 بحثت بينهما من حيث وجودها وحدها في شيء من العلوم التجريبية لكادت هي من العوارض المختصة بموضوع ذلك العلم لا محجولات  
 مسائل كل علم يجب ان يكون من خواص موضوعه لكن ليس شيء من موضوعات العلوم التجريبية مما يختص بشيء من هذه الامور فلا بد  
 ان يكون موضوعها من ان جهة امرا عاما والعلم المتكفل باثبات وجودها وتحقيق مهيئات اعم العلوم واعلاها **قول** وليس  
 من الامور التي يكون وجودها الوجود الصفات للذات اذ الغرض من هذا الكلام وما بعده هو التوضيح والتأكيد ورفع التوهم  
 المضادة للحقاي ليست مما لا وجود لها الوجود الذات المتخالفة للحقايق الوجودية بوجودات مختلفة حتى لا يفتقر الى استيناف بحثه  
 عنها وعن احوالها لان البحث عنها وعن احوالها على ذلك التقدير يرجع الى البحث عن تلك الذات وعن احوالها لان ذلك قد علمت انها  
 من جملة الاعراض والصفات لانها غير مستقلة الوجود ومنشأ هذا التوهم هو كونها من الامور المتراعية التي ليست لها وجود خارجي  
 متميز عن وجود الموضوعات والذات فيقوهم انها عين تلك الذات وقدر الفرق بينهما وبين سائر الاعراض بان وجود سائر الاعراض  
 غير وجود موضوعاتها خارجا وذهنا ووجود هذه الامور عين وجود موضوعاتها في الخارج لكنه غير هائي الذهن لانها من عوارض المهيأة  
 لامن عوارض الوجود ولاجل هذه الدقيقه غير الشيخ من الحكم بكونها من الصفات لان الذات بهذه العبارة اشعارا بانها كفي في ثبوتها  
 ان لها نحو من الوجود غير وجود الذات في اي طرف كان وبأي اعتبار كان لان ما ليس بعرض هو ما لا وجود له بوجه من الوجوه الوجود  
 الذات **قول** ولا ايضا من الصفات التي يكون اية ليست لا واحد منها من الامور العامة الشاملة لكل شيء كالشيء والممكن العام و  
 نحوها حتى لا يحتاج الى بحث عن اثباتها وتحديد ما تقر فيها فلا يكون مطلوبا في علم من العلوم من الجهة المذكورة **قول** ولا يجوز  
 ان يخص بمقوله يكون موضوع البحث عنها تلك المقولة بخصوصها لا غير **قول** ولا يمكن ان يكون من عوارض شيء من عوارض نحو

بالاستقلال له



بشيء والافنى من العوارض لا شيء كثيرة خاصة لكن على وجه الاختصاص لها شيء من الوجودات لا من جهة كونها موجودة مطلقا فيكون  
 من الاعراض الخاصة بالوجود المطلق ومن الاعراض العامة لها والمطلق في العلوم كعلمت ليس الاعراض الخاصة بالشيء فيكون موضوعها  
 في البحث هو الوجود المطلق لا الجزئيات **قول** ولا تغنى عن تعلم هيبته وعن اثباته اه هذا وجه اخر على ان موضوع العلم الاعلى هو  
 الوجود المطلق موضوعه يجب ان يكون امرا عاميا شاملا لجميع الوجودات تحقق الذات غنى عن العلم هيبته واثبته ولا يتحقق هذه  
 الارصاف الثلاثة في شيء من المعاني الا في الوجود بما هو موجود فان غيره من المفومات اما ان لا يوجد اصلا او لا يتم بجميع الوجودات وغير  
 فلا يكون تلك الاحوال المطلوبة اعراضا خاسا له **قول** ومطالبة الامور التي تحققه بما هو موجود اه كل ما يلحق الشيء لذاته ولا  
 يتوقف نحوه على شرط ولا ايضا على ان يصير نوعا خاصا من انواعه فذلك الشيء من عوارضه الذاتية واحواله الاولى ولا ينافي ذلك كون  
 اللاحق العارض امرا محض من ذلك الشيء كما توهمه بعض اجله المتأخرين ونسب كل امرا للشيء الى الساقض حيث ان ما يلحق الشيء لا مرخص فهو  
 غير ليس عرضا ذاتيا مع انه مثل العرض الذاتي بالمستقيم والمستدير للخط ومثلا هذا التوهم عدم الفرق بين العارض الاخض وبين العارض  
 لا مرخص وتوهم ان كل ما يعرض الشيء لذاته يجب ان يكون لازما لذاته وليس كذلك فان الفصول المقتضية لجنس واحد كفضول الحيوان من الساقض  
 وغيره كل واحد منها عارض ذلك الجنس لذاته مع كونه لخص منه **قول** وبعض هذه الامور هو له كالانواع اه دل على ان فضول الجنس  
 وانواعه بحسب القسمة الاولى من عوارضه الذاتية فكذلك نسبة الاجناس العالية اعني المقولات العشر الى طبيعة الوجود بما هو  
 موجود كنسبة الانواع الاولى الذاتية الى الجنس فيكون من الاعراض الذاتية له وانما قال هي كالانواع ولم يقل انها الانواع لان الوجود  
 المطلق ليس طبيعة جنسية ولا امرا كلياً وليس ثبوته للوجودات شمول الكلي لا افراده الجنسية والنوعية والذاتية والعرضية من الامور  
 التي يعرض للمهيات في الذهن والوجود ليس بمهية لشيء ولا دامية ولا صورة في الذهن طابقة لحي عرض له الكمية والجنسية و  
 غيرهما من المقولات الذاتية بل هو صريح الانية الخارجية لكنه يشبه الذاتي والجنس لا ليس بخارج عن حقيقة افرادها المتخالفة لثبوتها  
 ولما كانت قسمة المقولات قسمة اولية يكون هي عن عوارضه الذاتية لا كقسمة الجوهر الى الانسان وغير الانسان فان الجوهر لا ينقسم  
 اليهما الا بعد قسمة الى الحيوان وغير الحيوان وكذا لا ينقسم الى الحيوان وغيره الا بعد ان ينقسم الى النامي وغيره فهذه الامور  
 من الاعراض الغريبة للجوهر بما هو جوهر انما العرض الذاتي من الاقسام للجوهر هو مثل قابل الابعاد ومقابل **قوله**  
 وبعض هذه له كالعوارض اه كون هذه الامور كالعوارض للوجود بما هو موجود وكون غيرها كالمقولات وما تحتها كالانواع  
 مع كون الجميع مما يصدق عليه الوجود لا يتخلو من دقة وصعوبة اما كونها كالعوارض ليست لعوارض فلما سبق من انها ليست  
 من العوارض الخارجية للشيء كالسواد والحركة وغيرها ولا من العوارض الذاتية لها كالكمية والجزئية وغيرها بل انما عرضها  
 للمهيات الموصوفة بها بضر من التحليل والاعتبار واما كونها كالعوارض للوجود لا كالانواع فلا ثبوتها ليست كما اشترنا اليه من الامور  
 الموجودة على الاستقلال كالجواهر والاعراض القارة ولهذا ليست هي مندرجة تحت شيء من المقولات وعو الى الامهات بالذات بل  
 بالعرض وتحقيق الامر فيها يحتاج مقام اوسع من هذا المقام **قول** ولما قل ان يقول ان منشأ هذه الشبهة ما الخلط بين الطبيعة من  
 حيث هي الفرد والخلط بين الطبيعة من حيث هي الطبيعة على الاطلاق وليس يلزم من كون بعض افراد الطبيعة ذاتا مبدئيا ان يكون  
 الطبيعة من حيث هي ذات مبدئية ولا ايضا يلزم من كون الطبيعة على الاطلاق علمه ومعلوله تقدم الواحد بعينه على نفسه فان من  
 شروط التساقض حدة الموضوع وحده بالعدد لا بالعموم **قول** والجواب عن هذا ان النظر في المبادي اه هذا هو الجواب الخوارجي  
 على النظر الدقيق والبحث اللطيف هو ان البحث عن مبادي الوجود المطبج عن لواحقه وعوارضه الذاتية المختصة به اما كونها من  
 العوارض لا مكان تحققه وثبوته مطلقا من غير افتقار الى مبدئ كافي واجب الوجود ولا ينافي ذلك تحققه وثبوته مطلقا على وجه الا  
 الى مبدئية وكون الوجود المطلق ذاتا مبدئيا لا يستلزم كون الشيء الواحد بعينه مبدئيا لنفسه ولا كون الوجود المطلق حيث هو موجود  
 مطلقا مقرر الى مبدئ وان كان الوجود المطلق ذاتا مبدئيا والفرق بين الاعتبارين مما سيظهر في مباحث المهية واما كونها من العوارض  
 المختصة به لا من العوارض العامة له فلا لاشئ محققا اعلم من الوجود المطلق حتى يحققه كونه مبدئيا فاعليا او غائيا او ماديا او صوريا او  
 اوليا ويلحق بتوسطه للوجود المطلق فيكون كونه مبادي من العوارض العامة واما كونها من العوارض الذاتية له وليس كونه مبادي بسط



١- مراخص فان كون الوجود فاعلا وغاية وغيرهما من المبادئ على الاطلاق لا يحتاج الى ان يصير نوعا خاصا طبيعيا او تعليميا او غيرهما وكل ما يلحق  
 الشئ بواسطة امرام ولا بواسطة امر اخر فهو عرضي في البحث عنه مطاوعة العلم الباحث عن احواله فالبحث عن المبادئ بحث عن الاعراض التي  
 للوجود المطالوبة في العلم الباحث عن احواله وهو العلم الاعلى **قول** ثم المبدء ليس مبدء الوجود كله اه هذا جواب اخر عن ذلك  
 السؤال مبناه على التخصيص ولا حاجة اليه لما ذكرنا من الفرق بين كون الوجود المطاوعا مبدءا وبين كون الوجود المطاوع من حيث كونه موجودا مطاوعا  
 ذامباد وهذا التخصيص لا يخرج عن تكلف فان البحث عن مبادئ الوجودات الواقعة في العلم الكلي انما يقع على وجه الاطلاق لا على سبيل التقييد  
 يكنها مبادئ لبعض الوجودات على ان البحث عن التقييد ايضا بحث عن المطلقا وجب الاطلاق بان يكون الاطلاق معتبرا فيه فان كون  
 الوجود المطاوع موضوعا للعلم لا ينافيه كون المبادئ له من عوارضه اذ المبادئ في الحقيقة مبادئ للافراد والافراد كلها من عوارض الطبيعة  
 وكان افراد الوجود كل او بعضها من عوارضه فكذلك مبادئ الوجودات كلها او بعضها من عوارضه لا ينافي ايضا من افرادها والاذى  
 لا مبدء له هو طبيعة الوجود من حيث هي هي حتى انه لو فرض ان لكل موجود مبدء وقطع النظر عن البرهان الدال على بطلان التمسك الى غير  
 النهاية لكان البحث عن مبادئ الوجود بحثا عن عوارضه والتي يمنع البحث عنها في العلوم من مبادئ الموضوع هي مبادئ مهمته من حيث  
 هي هي مبادئ افرادها وهما لم يقع البحث عن مبادئ مهمته الوجود المطاوع لا مبدء له ولا لهية لانه بسيط **قول** ولو كان مبدء الوجود  
 كله لكان مبدء لنفسه هذا اذا كان المبدء واحدا بالعدد وانت تعلم ان المبدء عنه في العلم الكلي من المبادئ ليس على هذا الوجه فلو فرض  
 قولنا ان لكل وجود مبدء يلزم منه الا التمسك لا كون الشئ مبدءا لنفسه ومثل هذا الاشتباه وقع لبعض افاضل المتأخرين حيث قالوا  
 هو بصدده اثبات واجب الوجود من غير الاستعانة بطلان التمسك انه على تقدير انحصار الوجودات في الممكنات لزوم الدور وانه يتحقق وجود  
 ما يتوقف على ايجاد ما لان وجود الممكن انما يتحقق بالايجاد ويتحقق ايجاد ما يتوقف ايضا على تحقق وجود ما لان الشئ ما لم يوجد لم يوجد  
 وقال ايضا في وجه اخر ليس للوجود المطاوع من حيث هو وجود مبدء والا لزم تقدم الشئ على نفسه وبذلك يتب وجود الواجب بالذات  
 واعترض عليه بعض معاصريه في الوجه الاول على التقدير المذكور يلزم التساوي الدور واقول ان الدور الذي يستلزم الفرض المذكور  
 دور غير مستحيل اذ الدور المستحيل هو توقف الشئ بعينه على ما يتوقف هو بعينه على ذلك الشئ لا استمراره كون شئ واحد بعينه سابقا  
 على نفسه واما الشئ الواحد بالعموم فذلك الدور فيه وذلك التقدم له على نفسه غير مستحيل فيه اذ الوحدة المعبرة في جانب الموضوع  
 هي الوحدة الشخصية لا غير والا فلا استحالة في صدق المتقابلين على موضوع يكون وحدة بالجمع لا بالعدد ولا ترى ان قولنا ان الحيوان  
 يتوقف على المنى المتوقف على الحيوان وقولنا ان الدجاجة من البيض والبيض من الدجاجة ليسا بحدود الا في اللفظ وكذا قولنا ان الحيوان  
 يتوقف على الحيوان لكونه متوقفا على المنى المتوقف عليه ليس لوجبه توقف حيوان بعينه على نفسه لا خلافا للحيثية وكل الوجودين غير  
 صحيحين وقوله ليس للوجود المطاوع من حيث هو وجود مبدء ان اراد به ان لا مبدء له من هذه الحيثية كما هو الظاهر فذلك صحيح ولكنه غير  
 ما يلزم من فرض ان كل موجود له مبدء ولا من فرض عدم الواجب تعالى عن ذلك وان اراد ان ليس للوصوف بهذه الحيثية مبدء فهو غير  
 صحيح اذ للوجود المطاوع منقسم الى مبدء له والى ما يستلزمه على القسم بصدق على كل قسم فالوجود المطاوع يصدق على الوجود المعمر وان لم  
 يصدق عليه لا ينقسم اليه بقيد الاطلاق او العموم كما لا يخفى **قول** بل الوجود كله لا مبدء له قد علمت ما فيه فلا حاجة الى ان نعيده وكذا  
 كلام المستدل المذكور ما خوذ من ههنا **قول** انما المبدء الوجود العلوي المبدء هو مبدء بعض الوجود قد علمت انه لا حاجة الى هذا  
 التقييد والتخصيص في هذا المقام فان المبدء لبعض الوجود مبدء للوجود المطاوع وان لم يكن مبدءا من حيث كونه موجودا مطلقا وكذا قوله  
 فلا يكون بهذا العلم بحث عن مبادئ الوجود مطلقا منظورا فيه لا يوجب بحث عن مبادئ الوجود مطلقا وان لم يوجب بحث عن مبادئ من حيث كونه  
 مطلقا فان الوجود مطلقا لا يمنع لذاته عن كونه مبدءا لا يتحقق وجود معلول انما المنع عن كونه مبدءا هو بعض خصوصيات الوجود  
 لا طبيعة الوجود مطلقا **قول** كسابر العلوم الجارية اه هذا مثال عنده لان البحث قد يقع عن مبادئ بعض افراد الموضوع لا عن مبادئ  
 المشتركة لجميع افرادها ومثال عنده لان البحث قد يقع عن المبادئ المشتركة لافراد الموضوع كلا او بعضها والموضوع ايضا مطلقا لكن لا من حيث  
 حقيقة المشتركة بين موضوعات المسائل الا ترى ان كتاب الحيوان قد يبحث فيه عن مبادئ مشتركة لكل فرد ككون كل حيوان يتولد اما من مثله  
 او غير مثله وكل حيوان له مبدء حركته اذ يدور ذلك المبدء جزء من اجزاء الحيوان مطلقا وان لم يكن جزءا ولا مبدءا مطلقا للحيوان من حيث هو



حيوان بلزم عن مبادئ الموضوع من حيث هو وموضوع في العلم الذي يبحث عن حواله **قول** ويلزم هذا العلم ان ينقسم ضرورة الى اجزاء العلم كالحكمة والنطق والطب والنحو وغير هذا بطلق ويراد به الملكة النفسانية التي بها يقدر الانسان على استكشاف كل مسألة يرد عليه من غير تجشم وتكلف فيق الموصوف بها انه حكيم او منطقي او طبيا وغير ذلك وقد يراد به العلم بمجموع المسائل المدونة فيه او نفس تلك المسائل المعلومة وليس المراد ههنا المعنى الاول لانه مراد بل المراد هو المعنى الثاني لانه ذواجزاء ونسبة الاول الى الثاني ليست كنسبة الجمل الى المفضل كالحمد والقياس الى الحمد بل كنسبة العقل البسيط الفعال للعلوم التفصيلية النفسانية الى تلك العلوم بل هي ههنا موضع بيان فلهذا العلم بالمعنى الثاني اجزاء وجزئيات وفروع فاجزاء كل علم هي العلوم والمسائل التي تحتوي في ذلك العلم على جزئياتها هي العلوم التي موضوعاتها افراد موضوع ذلك العلم وفروعه هي العلوم التي موضوعاتها عوارض موضوع ذلك العلم **قول** لا يها موجود متحرك فقط او متحرك فقط يعني لو خص السبب الاول بكونه سببا اول لكل متحرك او متحرك كان البحث عنه بهذا الاعتبار طبيعيا اد تعليميا فخرج من كونه من اجزاء العلم الالهى وفي بعض النسخ بدل قوله انها موجود بما هو موجود وهو اولي واضح **قول** ومنها بحث عن العوارض للموجود وهو كالمبحث عن الوحدة والكثرة والقوة والفعل والتقدم والتأخر والعلية والمعلولة وقد علمت ان كونها من العوارض للموجود باى وجه يقع وفي اى مرتبة من نفس الامر يتحقق **قول** ومنها ما يبحث عن مبادئ العلوم الجزئية مبادئ العلوم بعضها تصويرية كصور الموضوع واجزائه وبعضها تصديقية كالصدق بوجود الموضوع وبكونه موضوعا وبالمسائل التي توقف عليها البراهين الواقعة فيها على المطالب لما كان هذا العلم متكاملا لبيان حدود الاشياء الكلية ومبانيها واثبات وجودها وانباتها بالبراهين ومن جملة مبادئ العلوم التصويرية والتصديقية يقع البحث لا محالة عن تلك المبادئ ايضا فيكون تلك المبادئ من جملة المسائل المطلوبة في هذا العلم وقوله لان مبادئ كل علم احضارة هذا وجه اخر والذي ذكرناه هو ان ما اخذ من هذا الوجه حتى انه لو فرض علم لم يكن من هذا العلم كان هو البحث عن مبادئ من جملة مسائل هذا العلم **قول** فهذا العلم يبحث عن احوال الموجودات من حيث ان البحث عن مبادئ العلوم الجزئية باى وجه يكون وعلى اى كيفية يقع في هذا العلم فان موضوعات العلوم الجزئية امور مخصوصة والى بحث عنها في هذا العلم احوال الموجود المطلق الذي هو اعم الاشياء فكيف يكون مبادئ تلك العلوم الجزئية مسائل هذا العلم فبين ذلك ويكشف عن وجه اشكاله بان احوال موضوع العلم الاعلى قد يكونا موافقا لاقسامه والاقسام قد يكون من العوارض الذاتية للمقسم وذلك اذا كانت القسمة اليها قسم اولية كقسم الجنس الى الانواع وقسمة الوجود الى الموجودات علمتا بما كسمة الجنس الى الانواع ومعنى انه ليس بخارج عن حقائق الموجودات وان لم يكن جنسا بالحقيقة لانه ليس بمعية كلية كامر كذلك اقسام الاقسام ايضا من اولية الذاتية اذا كانت القسمة اليها قسم اولية وهكذا الى ان يصير القسم بسبب محقق عارض غريبان المراد من القسمة الاولى ان لا يحتاج المقسم في انفسه الى تلك الاقسام الى حقوق اسرها عن ذاته فان قسمة الحيوان الى الانسان والفرس وسائر الانواع قسم اولية والا اعراض ذاتية له وقسمة الى الابيض وغيره الى الصالح وغيره الى الكاتب وغيره اولية والاقسام ليست اعراضا ذاتية له وان كان القسم الخارج في بعضها اعم وفي بعضها مسا وفي بعضها اخر مما خرج من القسم الاول كانت القسمة في الاقسام الثلاثة الاخر ايضا مستوفاة كالاولى وبالجملة احضية العارض لا ياتي في كونه من الاحوال الذاتية المعروض الموضوع فاذن يقول ان هذا العلم يبحث عن احوال ذاتية للموجود والطرد من جملة احواله اما الذاتية كالمسؤولات واقسام اقسام الذاتية ايضا كاقسام المقولات وانواع المقولات وانواع نواحيها حتى يبلغ التقسيم الى تخصيص يحصل به موضوع علم من العلوم سواء كان التخصص من اخص الخصائص والقسيمات التي لا يجوز بعد تخصيص ام لا فالاول كالجسم كقابل للحركة والسكون فانه قسم من الاقسام الاولى الذاتية للوجود بما هو موجود ويحلت معه موضوع الطبيعة ولا يمكن ان يقع للموجود تقسيم يقع بحسبه قسم اخر خصوصاً انه لا يجوز عارض غريب من غير ان يتم فيصير الموضوع من اوطيعيا او تعليميا لا يجوز ان يكون من احوال الموجود بما هو موجود ولا البحث عنه داخل في العلم الاعلى الثاني كالمطلقة فانه قسم حادث للموجود من جهة تقسيمه الى الكم وغير الكم وهو موضوع العلم الرياضي لكن يجوز بعد تقسيم اخر للوجود يكون الاقسام الاولى الحاصلة منه اخص خصوصاً من الكم المطلق غير حاجة الى انضمام عارض غريب كقسمة الوجود المطالي كم متصل وغيره بل المقدر وغيره بل الى جسم تعليمي وغيره فاجل العلم التعليمي مع كونه اخص من الكم المطالب لكنه هو ايضا كالمطل من الاقسام الاولى للوجود ومن الاعراض الذاتية له فان جملة حيا لا يتوقف



على جعله مقدارا وكذا جعله مقدارا لا يتوقف على جعله كامتصلا ولا جعله كامتصلا يتوقف على جعله كامطلقا بل الكل فيما يتحقق مجعول يجعل  
واحد وجود بوجود واحد فاذا لا يجزئها اذ حصل قسم هو موضوع علم جزئي لا يكون ما هو لخص منه من الاقسام الذاتية الاولى لموضوع  
هذا العلم يقع البحث عنه فيه بل قد يكون وقد لا يكون فعلى كل من الوجهين اذ حصل في هذا العلم قسم خاص يصلح ان يبحث من احواله الذاتية  
صاحب علم جزئي فيسأل اليه صاحب هذا العلم وهو باخذه ويتسأل منه من غير بحث ونظر اذ ليس لصاحب علم جزئي ان يبحث عن وجوده  
موضوعه وقد هيته والالكان من تلك الحقيقة صاحب علم هو فوق علمه فالهنا من مثالا ان يبحث عن وجود الكم المتصل وهيته صادرا من  
هذه الجهة عالمها الهيا لامهندسا قولوا وكذلك في غير ذلك كما اذ حصل من الاقسام وجود الاخلاق النفسانية فياخذه صاحب علم  
الاخلاق والسياسات وحصل منها وجود المعقولات الثانية فياخذه صاحب علم الميزان **قول** وما قبل ذلك التخصيص متبدا  
وقوله كالمبداء له عطف تفسيرى عليه وقوله فيبحث عنه خبر المتبداء يعني يبحث هذا العلم عن وجود قسم من الوجود هو اعم من القسم الذي هو  
موضوع علم من العلوم الجزئية وهذا واضح لان البحث عن وجود الاخص تقرر هيته اذ كان داخل في مسائل العلم الاعلى فالبحث عن وجود  
الاعم منه الذي كالمبداء له وعن تقرر هيته كان اخرى اليقوتان يكون داخل في مسائله ثم انك قد علمت مما ذكرنا ان العلم الاعلى قد يبحث  
عن حقيقة ما هو بعد الاخص الذي هو موضوع علم جزئي وما هو كالمعلوم لمثل البحث عن الخط والسطح والجسم التعليم وكل منها  
اخص من موضوع العلم الرياضي **قول** فيكون اذن مسائل هذا العلم المباحث الموردة في هذا العلم اصنافا كثيرة لكنها منذ  
في ثلاثة مجامع احدهما البحث عن اسباب الوجود ويندرج فيه مباحث العلل والاثبات المفارقات العقلية واثبات المبدء  
الاول للوجود واثبات المادة الاولى والصورة المنوعة للجسام واثبات الغايات للطبايع واثبات الاجسام الفلكية ونفوسها و  
وعقولها التي هي غايات حركاتها فان جميع هذه المسائل بحث عن مبادئ الوجود وثانيها هو البحث عن عوارض الوجود كالوحدة  
والكثرة والقوة والفعل والتام والناقص والعدد والجزء والقدم والتأخر والقديم والحادث وغير ذلك قد سبقتنا الاشارة  
الى انها باي وجه يكون من العوارض للوجود مع انه ليس في الخارج بحسبها عارضية ومعروضة بين شيئين والحق ان كونها من  
العوارض انما يكون باعتبار من الدهن ونسب من التحليل كالذي يقع بين المية والوجود ففي كالموجود زائد على المية خارجة عنه  
عليها لا كحل الذاتيات عليها وثالثها البحث عن اقسام الوجود التي هي مبادئ العلوم الجزئية اعم من ان يكون موضوعات لها او غير ذلك  
وليس يجلي ان يكون البحث عنها من حيث كونها من المبادئ بل من حيث وجودها في ذاتها وتقرر لها في نفسها لكن يلزمها ان يكون  
من المبادئ للعلوم الجزئية بقي ههنا سؤال وهو ان مباحث المية وخصمها وفضلها وحدثها وانها هل هي موجودة ام لا وتي  
يخصها هي من مسائل هذا العلم وخارجة عن هذه الاقسام الثلاثة غير مندرجة فيها فلم يذكرها الشيخ ههنا ويمكن الجواب عن بيان  
الغرض ههنا ليس في بيان الحصر بل الاشارة الى بعض مجامع مسائل هذا العلم اوبان الاصل في الاشياء هي وجودها اما المية اما لا  
عن المية واجزاؤها ليس بالاصالة بل على وجه التطفل **قول** وهي الفلسفة الاولى لانه العلم باول الامور اذ ذكر في وجه تسمية  
هذا العلم بالاولية ان المعلوم به عماله الاولية على كل شئ بوجهين وهما بالوجود وبالعدم الاول كواجب الوجود فان وجود اول الوجود  
والثاني كالموجود فان معناه اول المعاني المفهومة من الاشياء ليس شئ من المعاني اقدم من تطور ابال بال من معنى الوجود بل معناه اسبق  
من كل معنى لهذا لا يمكن تعريفه بشئ من الاشياء وكذلك حال الوحدة ويمكن ان يوقع في التسمية ان لهذا العلم تقدما بالطبع على سائر  
العلوم الفلسفية لان مبادئ تلك العلوم انما ثبتت في هذه العلوم وهذا الوجه فوق لا يثبت تقدمه من حيث كونه علما من حيث العلوم  
به فقط كما في الوجه الاول **قول** وهو ايضا الحكمة التي هي افضل علم بافضل معلوم اه قد وقع في تعريف الحكمة انها افضل علم بافضل معلوم  
وهذا مما يصدق على جميع اقسام الحكمة لان الفضيلة امرضا في يقع فيها التفاوت فلا اقسام الحكمة فضيلة على سائر العلوم وكذا المعلوم  
لانها امور كلية دائمة لكن هذا العلم علم لا افضل منه لان فضيلة العلم بشدة وضوحه وقوة رسوخه ودوامه وهي انما يكون في اليقينيات  
الدائمة البرهانية التي براهينها افضل البراهين وهي العظمة الملائم الضرورية هي مختصة في هذا العلم من جملة العلوم ولما ان معلومه  
افضل المعلومات فهو واضح لا ستره فيلان افضل الاشياء هي مبادئها الفعالة وافضل المبادئ الفعالة هو المبدأ الفعال الذي لا مبداء له وهو



وهو مبدأ المبادئ لا متناه وهو مبدأ المبادئ ومسبب لا متناه من غير سبب **قول** وله حد العلم الالهي اعلم ان تعريفات العلوم كلها حدود و  
اصطلاحات كائين في مقامه فحد العلم الالهي هو العلم بامور لا يتقرر في وجودها وحدها الى المادة فهذا الحد شامل لجميع مباحث هذا العلم فان  
وقع لشيء من موضوعات مسايله اقتران بمادة لم يلزم من ذلك ان يكون له افتقار ذاتي اليها كيف ولو كان الافتقار اليها ذاتيا لما تحقق في نفسه  
مفارقة عنها وليس كذلك فان العلم والعقول والواحد الكثير والمقدم والمتأخر وغير ذلك توجد في مفارقات عن المادة هذا ثم انه وان كان لا  
بهذا الاسم والحد الذي يحسب قسم الربوبية والمفارقات المختصة به علم بامور هي مفارقة عن المادة من كل وجه ومعنى ذاتا واحدا ووجودا  
واكن لا يخرج قسم مما يبحث في هذا العلم من حيثية المفارقة ويبحث عنه من تلك الحيثية ولاجل ذلك اخذ في التفضيل **قول** بل الامور  
عنما فيه اقسام اربعة هذه قسم آخر للامور والبحوث عنها في هذا العلم بحسب نسبتها الى المادة فاحدا لا اقسام امور شديدة البراءة من  
المادة مفارقة عنها من كل وجه وثانيها امور داخلية للمادة ولكن داخلية للسبب وليس المقول المتقوم به والمتأخر عنه  
لا بالعكس وثالثها امور عامة ومعان كثيرة يصح لها الحكم من الوجود بعضها الهية وبعضها تعليمية وبعضها طبيعية فهي اذا داخلية  
المادة مفارقة اليها لم يكن ذلك الافتقار اليها من حيث طبيعتها المشتركة ولا من حيث وجوداتها المطلقة بل من حيث خصوصيته بعض  
افرادها ونحو وجودها الطبيعي فهذه الاقسام الثلاثة مشتركة في انها غير مفقودة الى المادة فمهمة ووجودا مشتركة ايضا في ان البحث  
عنها وعن عرضها الذاتية واقسامها الاولية لا يقع الا في العلم الاعلى والحكمة القصوى ورابعها امور مادية الوجود بطبيعتها الكونية كالحركة  
والسكون والاجتماع والافراق وغير ذلك من الامور الطبيعية والعوارض المادية ولكن يبحث عنها في هذا العلم لان هذه الحيثية بل  
حيث لوها العا ككونها واحدا ووجودا او ممكنا عاما او كثيرا او ما يجري مجرى هذه الاوصاف اذ ما من شيء الا وله جهة الهية كانه  
فان الانسان مثلا وان كان امر طبيعي لكن له جهات واوصاف بعضها الهية كونه موجودا او واحدا او جوهر او غير ذلك وبعضها  
تعليمية كونه طويلا او مستقيما او عظيما او نحوذك وبعضها طبيعية كونه سودا وارا او غضبا او اوجلا او غير ذلك فاذا وقع البحث  
عن من الجهات التي يجري مجرى القليل الثاني كان بحثا تعليميا داخل في العلم الرياضي واذ يبحث عنه من جهة الصفات التي يجري  
مجري قبيلا الثالث كان بحثا طبيعيا داخل في العلم الطبيعي وبالجملة ما من شيء الا ويمكن فيه نظر الى من حيث له رابطة وجودية و  
نسبة قياسية ولذا قال له ما في السموات وما في الارض وان من شيء الا يسبح بحمده ورحمته وسعت كل شيء فالوجودات متعلقة بمبدأ  
الوجود وانما يقع القلق لها الى المادة من حيث تقايرها واعدام ملكاتها وانفعالاتها كما يستلزم ذلك سبيل انشاء الله ولاجل  
ذلك يمكن للحكيم الالهيين بل يرجع كثير من المسائل الطبيعية والتعليمية والمنطقية في هذا العلم بحسب بظرة وعموم قواعده و  
احكامه ونحن قد سلطنا بفضل الله هذا السلك وادرجنا كثير من المسائل الطبيعية تحت العلم الالهي في كتابنا المستم بالاسفار  
الاربعة فهذه الاقسام الاربعة والبحوث عنها في هذا العلم كلها مشتركة في ان النظر فيها حكيم الهى وان البحث عنها ليس من جهة وجود  
المادي بل من جهة وجودها المطا ومن جهة معان فيها غير مفقودة الوجود الى المادة **قول** رجا ان العلوم الرياضية مؤثرة  
علم الهية هو السماء والكواكب موضوع الموسيقى هو الاصوات والسمات ففي هذين العلمين من العلوم الرياضية يقع البحث  
عن امور يدخل في وجودها وجودها جميعا لكن لا يوجب ان يكون النظر فيها نظرا طبيعيا ولا يخرج عن كونه  
تعليميا لان البحث عنها ليس من جهة كونها امور مادية بل من جهة انها ذات مقدار وذات عدد فاذا جاز ذلك وطرح  
ان يكون الموضوع للطبيعي موضوعا للتعليم اذا كان النظر فيه من حيث الكمية فليجرب ايضا ان يكون الموضوع للطبيعي موضوعا للالهي  
اذا كان النظر فيه من حيث الوجودية والواحدية والامكان وغير ذلك **قول** فقد ظهر لاحراز الغرض في هذا العلم ان  
الغرض فيه العلم بحقايق الوجودات كما هي علمنا يقيننا وهو المطلق من دعاء النبي صلى الله عليه واله وسلم رب ارف في الاشياء  
هي اذ المراد بالروية ههنا هو اليقين **قول** وهذا العلم بشاركة الجدل والسوفسطائية من جهة ذلك الوجه هو ان  
موضوع النظر للجدل والسوفسطائي قد يكون احد موضوعات العلم الالهي كاستشهادية وجه اخر هو كونها جميعا مما يستلزم  
علمنا بغيره وهو الصورة العقلية المرتبة في النفس طابقت الواقع ام لا اذ غلبت الجمهور والنظم لا فالجدل من كانت



مقدمة مشهورة أو مسلمة أو وسطا من كانت مقدمة كاذبة **قولهم** وأما مخالفة الجدل خاصة فبما القوة اه وأعلم ان  
 بين الحكمة والجدل مخالفة بوجه خروهي المخالفة بحسب الغاية فغاية الحكمة هي تكميل النفوس بحسب الحقيقة والواقع والعرض من الجد  
 هو عموم الاعتراف من الخلق لرعاية المصلحة وحفظ النظام **قولهم** ولما مخالفة السوفسطائية فبالإرادة اه قال الشيخ في الفصل الأول  
 من الفن السابع من المنطق وهو في المغالطات ان المغالطين طائفتان سوفسطائى ومشاعى السوفسطائى يراى بالحكمة ويدعى انه من  
 ولا يكون كذلك بل اكثر ما ينادى ان يظن به ذلك ولما المشاعى فهو الذى يراى بانه جدلى ولما غما يأتى في محاورته بقياس من اليهود  
 المحودة ولا يكون كذلك والحكيم بالحقيقة هو الذى اذا قضى قضية يخاطب بها نفسه وغيره فانه قال حقا وصدقا فيكون قد عقل  
 الحق عقلا مضاعفا وذلك لاقتداره على تميز بين الحق والباطل حتى اذا قال قال صدقا فهذا هو الذى اذا فكر وقال اصاب  
 واذا سمع من غيره فولا وكان كاذبا امكنا اظهاره والاول بحسب ما يقول والثانى بحسب ما يسمع **قولهم** يريدان يظن به انه  
 حكيم اه قال في الفصل المذكور ايضا ويشي بان يكون بعض الناس بل اكثرهم يقدم اثاره بظن الناس بانه حكيم ولا يكون على اثاره  
 لكونه في نفسه حكيم ولا يعتقد الناس فيه ذلك ولقد راينا وشاهدنا في زماننا قوما هذا وصفهم فانه كانوا يظنوا هرون  
 بالحكمة ويقولون بها ويدعون الناس اليها ودرجتهم فيها سافلة فلما طهرتهم بمقصود وظهر حالهم للناس انكروا ان يكون الحكمة  
 حقيقة وللفلسفة فائدة وكثير منهم لم يمكن ان ينسب الى صريح الجهل ويدعى بطلان الفلسفة من الاصل وان ينسج كل الانساج  
 عن المعرفة والعقل فصد المشائين بالثلب كتب المنطق والثاني عليهم بالعبث وهم ان الفلسفة فلاطونية وان الحكمة سقراطية و  
 ان الدانية ليست الا عند القدماء من الاولين والقياس غويين من الفلاسفة وكثير منهم قال ان الفلسفة وان كانت لها حقيقة ما  
 فلا جدوى في تعلمها وان النفس الانسانية كالبهيمة باطلة ولا جدوى للحكمة في العاجلة واما الاجلة فلا الجدة ومن احب ان يعتقد  
 فيدانه حكيم وسقطت قوته عن ادراك الحكمة او عانة الكسل والدعة عنها لم يجد عن اعتناق ضاعة المغالطة محبسا ومن ههنا بحث  
 عن المغالطة التي يكون من قصد وادبها كانت عن ضلالة فانه **قوله** فصل في متفكر هذا العلم ومرتبة واسمه متفكر مفهوم  
 المتفكر يتوقف على معرفة الخير فاعلم ان الخير بالذات هو ما يؤثره كل واحد ويشتبه به ويشتهر وهو الوجود بالحقيقة وتفاوت  
 الاشياء في الخير لثباتها في الوجود وكل ما وجوده بما اتوى فخيرته اعظم والشرع يعنى يقابل الخير يقابل السلب واليجاب و  
 هو العدم فالشر الحقيقي لذات له بل هو عدم شئ او عدم كمال شئ وما اورد به بعض اجله المتأخرين على هذا من النقص بال  
 بانه شر البتة مع انه امر وجودى لانه عبارة عن ادراك المتأخرين والادراك صفة كالية فداخليا عنه وحللنا وعقدنا اشكالا بما بطل  
 الكلام بذكره واما النفع والمنفعة فهو عبارة عما يقع الايصال الى الخير للسبب الموصل اليه وهو النافع وكذا الضرر المضرة عبارة  
 بيقع النادية الى الشر للسبب الموصل اليه وهو الضار فاذن الفرق بين الضار وبين الشر كالفرق بين النافع والخير فان الاول وسيلة الى  
 الثانى فالضار هو السبب الموصل للذات الى الشر كما ان النافع هو السبب الموصل للذات الى الخير المعنى الذى به يصير الشئ سببا  
 موصلا الى الشر هو المضرة كما ان المعنى الذى به يصير الشئ سببا موصلا الى الخير هو المنفعة واعلم ان كلام الضار والنافع مما يختلف  
 الى الاشياء فرب منفعة لثمن يكون مضرة لثمن اخر واما الخير والشر فلا يختلفان بالمقابلة فالخير خير في نفسه دائما والشر شر في نفسه  
 ابدا لان الخير هو وجوده بما هو وجود لا يكون الا خيرا والشر هو العدم بما هو عدم لا يكون الا شرا **قوله** اذ انقرد  
 هذا فقد علمت ان العلوم كلها مشتركة في منفعة واحدة ما من علم الا يحصل به ضرب من الكمال المنقسم به يخرج النفس من حد القوة  
 الى ضرب من الفعل كيف وهو لا تحته كيفية نفسانية وصورة كالية ونورية يتكشف شئ من الاشياء فيكون خيرا ومنفعة من هذه  
 الجهة واما العلوم المذمومة كعلم الشر والشعبه وغيرها فكونها مذمومة ليس من جهة كونها علما بل من جهة اخرى لا ينفك عنها  
 غالبا لكن المشتغلين بها ليس قصدهم في اقتنائها ممتنعا الى ما ذكرنا بل الى اغراض اخرى والى ان يكون في بعضها اعانة على تحصيل  
 بعض فاذا اطلق لفظ المنفعة في العلوم فعلى الاغلب يراد بها هذا المعنى وهو معونة بعضها في بعض ثم ان المنفعة بهذا المعنى لها  
 اطلاقان اطلاق على وجه عام واطلاق على وجه خاص فالاطلاق العام هو الذى لا يشترط فيه ان يكون العلم النافع اذ من منزلة من العلم الذى  
 هو منفعة فيه ولما الاطلاق الاخص فيعتبر فيه ان يكون الشفع فيه من العلوم اجرة نية واعلى من الشفع فيها فلا يبق ان الحكمة نفع غير من



ويقال ان المتطوع مثل انا في الحكمة وهذا الاعتبار ان اى الخاص العام كما يقع في العلوم يقع في الدول والممالك والريعية وصاحب الفرس من العرب  
بحسب الاعتبار العام انه انتفع كل منهما بالآخر ولا يقال بحسب الاعتبار الخاص ان الرعية انتفعت من الملك وان الفرس انتفع من الفارس والاشفا  
بالاطلاق الا ان على ثلثة اقسام للعالي السافل والسافل في العالي للمساوى في المساوى والمنفعة بالاطلاق الا ان على ثلثة اقسام  
لانها في ذلك الاطلاق معناها قريبة في معنى الخدمة والذي يفيد العالي للسافل مما لا يشبه الخدمة بل ينبغي ان يوضع له عند ذلك  
لفظ اخر مثل الافادة وما يجري مجراها وكذا في هذا الاطلاق الا ان على ثلثة اقسام في المنفعة فان الاقسام الثلثة  
الاسباب الموصلة للخير الذي يوق على الجميع لفظ المنفعة انواع مختلفة كل نوع منها نوع اخر سواء اشتركت في معنى جنسى او لا تقر هذه  
هذا وثبت ان كل من الخادم والمخدوم والرئيس والمؤنس ينفع في الاخر بحسب الاطلاق الا ان على ثلثة اقسام في المنفعة مع الجملة التي  
يخصه نوع اخر ما بين اللبايق ومعلوم ان لهذا العلم رياسته واستخدا ما سائر العلوم فنفعة هذا العلم التي بين وجهها من انما  
على سبيل الاستعلاء هي في افادة اليقين بمبادئ سائر العلوم التي تختمها هذا من باب التصديق ومن باب التصور معرفة حقائق الامور  
العامة المشتركة في العلوم سواء كانت من المبادئ ام لا ومن هذا القبيل منفعة الرئيس للمؤنس والمخدوم للمؤنس والخادم لهذا امثلة  
كثيرة كما يظهر لمن تتبع وتامل مثلا النفس البدن كل منهما منافع بالآخر لكن منفعة البدن للنفس في افاضة الحياة والحس وغيرها  
عليه ومنفعة البدن للنفس في ان يصير بحسب حركاته ورياضته وسيله معاش لان يستعمل النفس لا يفيض عليها من المبدء الاعلى  
العلم والطهارة وانما قلنا منفعة هذا العلم في اقسام العلوم الاخرى كمنفعة الرئيس للمؤنس والمخدوم للمؤنس لان نسبة العلم الى  
العلم كنسبة العلوم الى العلوم فنسبة العلم الاعلى الى العلوم الباقية كنسبة العلوم والمقصود معرفة فيها ولا شك ان المقصود  
فيه معرفة مبادئ الاشياء سيما مبادئ اول السلطنة العظمى والسيادة الكبرى على جميع ما في السموات والارض فكما ان وجود  
ذاك مبدء لوجود هذه الاشياء فالعلم به على التحقيق مبدء لتحقيق العلم بهذه **قول** واما مرتبة هذا العلم فهي ان يتعلم بعد العلوم  
هذا القسم من المتأخر قد عرض لهذا العلم بالقياس اليها بالقياس الى نفسه فهو بحسب الجبل والذات متقدم على سائر العلوم تقدما  
ذاتيا وتقدما بالشرف واما بحسب الوضع فهو متأخر عن العلوم الطبيعية والرياضية من الوجه الذي ذكره **قول** واما الرياضيات  
فلان الغرض الاقصى لقائل ان يقول الغرض الاقصى من هذا العلم هو معرفة المبادئ جل ذكره لانه اشرف المعلومات فكيف يكون معرفة  
فعلة وتديره هو الغرض الاقصى فنقول لما كان الواجب تعالى بسائط الذات فلا يجوز له ولما كان مبدءا سواء فلا مبدء من حيث ذاته  
وما لا جزء فيه ولا مبدء له مطلقا فلا حله ولا برهان عليه لا يمكن معرفة الاشياء هذه الصريحة او من طريق الافعال والآثار  
والاول لا يمكن الا بالاشارة النفس عن هذا الوجود المجزئ وفنائها عن ذاتها وعن كل شيء لا بوسيلة الحكمة فبقى الشق الاخر فالغرض  
الاقصى للنفس من هذا العلم في هذا العالم هي مطالعة الحضرة الالهية وهي صنع الله يصنعه وفعله الخاص المنبعث عن حاق ذاته  
بذاته وهذا النحو من المعرفة ليس باقل من معرفة الشيء مجده ومن هذه الجملة قالت الحكماء القوي يعرف بافادتها وقال الشيخ في الحكمة  
المشتركة ان بعض البسائط يوجد لها لازم يوصل اليها من صورها الى حاق المزمومات وتعريفاتها لا يقصر عن التعريف بل هو هذا الكلام  
ثم اني اقول ان الوجود طبيعة واحدة بسط ليس التقاوت بين احادها الا بالاشدة والضعف والكم والنقص والواجب مرتبة كاملة شديدة  
غير متناهية في الشدة فكل موجوده شاهد على وجوده لانه رشح منه كل ما هو اقرب اليه فهو اتم شهادة عليه ولكن العالم بجميع اجزائه ملكة و  
ملكوتية اتم شاهد عليه واعظم مجلى لانه على مثال ذاته فالعلم به هو الغرض الاقصى **قول** فنقول ان المبدء للعلم اجاب عن هذا السؤال  
ثلاثة وجوه هذا احدها وهو ان المسائل في هذا العلم التي لها مبادئ من العلم الطبيعي غير المسائل من التي هي مبادئ في ذلك العلم المسائل من  
العلم الطبيعي التي هي مبادئ في هذا العلم غير مسائل التي لها مبادئ في هذا العلم وقوله ثم قد يجوز ان يكون في العلوم مسائل اخرى في الوجود  
وهو ان المسئلة من احد العلم التي يستعمل وضعها في العلم الاخر لا يلزم ان يكون وضعها هناك مع وضع برهانها فيه بل يجوز ان يكون  
وضعها في تسليمها مجردا عن البرهان فلا يلزم ودور مع اشراك المسئلة وقوله على انه انما يكون مبدء العلم مبدء الحقيقة مآل القول  
وهو انه قد يتحقق مسئلة واحدة برهانان مختلفين احدهما برهان ان يعطى الوجود ولا يعطى الوجود وثانيهما برهان ان يعطى المبدء  
وهلته واطلاق المبدء في الحقيقة في الاول ليس على الحقيقة واعطاءه كاعطاء الحس بوجود الشيء دون حقيقة وعلمته مثال ذلك



ان المهندس والطبيعي نظران في كبر الفلك اما المهندس فيقول ان الفلك في كبره لان قطاره من جميع الجوانب متساوية ومجاذبات اجزائه لنقطة كذا  
 متشابهة وهذا البرهان من الحسن وليس بمبدأ حقيقي واما الطبيعي فيقول ان الفلك ذو طبيعة بسيطة هي مبدأ حركته وسكونه على هيئة  
 فهيئة سكونه غير مختلفة لان القوة الواحدة في مادة واحدة تعمل هيئة متشابهة فنظر هذا من جهة طبيعة الفلك وهي علة الموقوفة  
 ونظر ذلك من جهة كية الفلك وهي معلومة التقوم به ومبدأية العلول انما يعطى العلم لعله ما ومبدأية العلة انما يعطى العلم بالعلول  
 بخصوصه فلو فرض مطلوب واحد ثبت في احد العلمين الطبيعي برهانان وفي علم اخر كالله برهانان لم واحد المعلوم بالوجه الاول في  
 بيان نفسه بالوجه الثاني لم يلزم منه الدلالة لمبدأية الشيء لنفسه على الحقيقة **قول** فقد ارتفع اذن الشك فان المبدأ للطبيعي الخ  
 لما ذكر الوجه الثالث على الوجه الكلي العام شرع في اجرائها في ما هو بصدده من رفع الشك ودفع الاشكال فقوله فان المبدأ للطبيعي يجوز  
 ان يكون بينا نفسه اشارة الى الوجه الثاني وانما قدمه ههنا لانه اخف مؤنة لانه مجرد منع وقوله ويجوز ان يكون بيانه الى قوله بل لمقدمه  
 اخرى اشارة الى الوجه الاول وانما قدمه ههنا لانه اقرب الى الوقوع واكثر في التحقيق وقوله وقد يجوز ان يكون العلم الطبيعي الى قوله و  
 وخصوصا في العلة الغائية البعيدة اشارة الى الوجه الاخير واعلم انه قد يتفق لمسئلة واحدة برهانان لبيان من علمين مختلفين احدهما  
 تحت الاخر كالطبيعي والالهى ذلك اذا كانت للخط مبدآن فربما للصورة والمادة وبعبارة الفاعل والغاية ويكون له غاية بعيدة فوق غاية  
 القريبة مثالة ان العلم الطبيعي والالهى يشتركان في النظر في تشابه الحركة الاولى وشبائها لكن الطبيعي باخذ الوسط من الطبيعة التي لا ضلها  
 والمادة البسيطة التي لا اختلاف فيها والفيلسوف باخذ الوسط من العلة المفارقة التي هي الخبز المحض والعقل المحيط والعلة الغائية الاولى  
 التي هي الوجود المحض الطبيعي يعطى برهانان اما في المادة والطبيعة موجودتين والفيلسوف يعطى البرهان الالهي الدائم مطلقا  
 ويعطى علة دول المادة والطبيعة التي لا ضلها فيقدم مقتضاها وبالجملة فاذا اعطى البرهان من العلة المفارقة كان من العلم السافل  
 وان اعطى من العلة المفارقة كان من العلم الاعلى والعلة المفارقة هي الحيوان والصورة والعلة المفارقة هي الفاعل والغاية وقد يفيد العلم  
 الاعلى مقدمات ثابتة في العلم الاسفل من مبادئه بانفسها او بينه بالحس والتجربة فلا يكون الياسان في العلم الاعلى دوريا كما سبق  
**قول** فقد تبين ان ما ان يكون ما هو مبدأ بوجه ما اه لما ذكر الوجه الثالث ولا على الوجه العام ثم ذكرها على الوجه الخاص بالواجب  
 لمقصوده كبر عليها راجعا زيادة في التوضيح والتاكيد **قول** ويجوز ان يعلم ان في نفس الامر طريقا اه لما ذكر مرتبة هذا العلم وحكمه بان  
 ينبغي ان يتعلم بعد العلوم الطبيعية والرياضية وقد سبقت الاشارة الى انه مقدم بالذات والشرف على سائر العلوم وان هذا الترتيب  
 له من العلمين الآخرين اسبق لعل لا يترتب له بل يجب وضعه لاحقا وان يشير الى انه يمكن ان يكون ترتيبه الوضعي على وفق ترتيبه الذاتي  
 الطبيعي بان يكون تعلما سابقا على تعلم العلمين الآخرين المتعلقين بالامور المحسوسة وذلك لان في نفس الامر طريقا الى الحصول الغرض  
 من هذا العلم وهو معرفة الامور الكلية ابتداء من غير الاستعانة بعلم المحسوسات والطبيعات كما في اثبات المبدأ الاول فانه وان وقع  
 النظر في الامور المحسوسة وما يتعلق بها وتارة من النظر في الحركة وانها موجودة وان لكل ذي حركة محركا لا يمتد الى المحرك اول غير  
 متحرك وتارة من النظر في هذا العالم المحسوس من جهة امكانه وان له مبدء غير ممكن الوجود وتارة من النظر في النفس وانها قد يخرج من تحت  
 بالقوة الى الحد العقل بالفعل وان خرجها من القوة الى الفعل لا بد ان يكون عقلا كاملا من كل وجه لا يغير عنه شقال ذرة في السماء والارض  
 وفي جميع الطرق استدلال الامور المحسوسة والطبيعة ففى ذلك الطريق اخر لا يستعان فيه من النظر في شيء مما يبحث فيه احد هذين العلمين  
 كما يستفح ذلك في الفصل السادس من هذه المقالة وكذا وحدايته تعالى وبراهين صفات التكرار والغير وكذا في الهيئته ومبدأية الكمال  
 ونسبة الفعل اليه بالابداع الذي هو افضل صروب الفاعلية وفي تحقيق اول الصوادر منه وصدور الاشياء منه على الترتيب الاشرف  
 فالاشرف في كل ذلك من غير النظر الى ما سواه من الممكيات فضلا عن المحسوسات واعلم ان في كلامه اشارة الى فوائد ثلثة احدها استحقات هذا  
 العلم للتقدم على سائر العلوم بالرتبة كما ان له تقدما بالذات والشرف في ثانياها تحقيق هذه الطريقة في تحصيل الغرض من هذا العلم  
 وثالثها الاشارة الى جواب اخر عن الشك المذكور واعلم ان هذا الذي هو سلوك عن المبادئ الى التواني هو طريقة قوم من الالهيين الكبار  
 في القوة النظرية المؤيدون بالقوة القدسية الذين اشير اليهم في الكتاب الالهى بقوله تعالى ولم يكفر بربك انه على كل شيء شهيد بعد ما وقعت  
 الاشارة الى الطريقة المشهورة للحكام المتألهين في خلق السموات والارض المتدبرين في الافاق والانفس بقوله سبحانه سنريهم آياتنا



في الافاق التي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فهو لا تقوم وهم الصديقون ينظرون بنور الله في جميع الاشياء وليست هذه الحق على ما سواه  
لا يغيره عليه فيهنون بالنظر في طبيعة الوجود انه واجب ويمكن على اثباته واجب الوجود هو البرهان على ذاته ثم بالنظر فيما يلزم الوجود والامكان  
ميرهنون على حدايته وسائر صفاته هو البرهان على كل شيء صدق دافعا عنه واحدا بعد واحد هو البرهان على كل شيء على الترتيب  
العقل المعاول في ارض هذا السلك ما خوزة من مقدمات ضرورية دائمة على الاطلاق لانها ضرورية بحسب ما وادامت ذات  
ولو لا غير النفوس كان يمكن الاكتفاء بهذا العلم على هذا المنهج عن سائر العلوم في معرفة كل شيء حتى الجزئيات والزمانيات فانه يمكن معرفة ما من  
العلم باسبابها وعلاها بان ينظر في طبيعة الوجود ولو اوزمها ولو اوزمها واقسامها واقسامها وكذا الى ان يتم في اللوازم  
والاقسام الى الجزئيات المتغيرات فيعلم باسبابها واسبابها علما ثابتا غير زمني على الوجه الكلي من قبيل استثناء الشرايط انما هو كان  
كذلك كان كذا فانه هذا هو العلم بالجزئيات على الوجه الكلي لكن البشرية قاصرة عن سلوك هذا المنهج في التفاصيل الجزئية وضبط اقسامها ومباي  
تقسيماتها والاحاطة باطرافها فاحذر في استيفاء موضوع اخر تحت مظلة الوجود كوضع الطبيعيات والرياضيات والخلقيات و  
المنطقيات فيبحث عن اعراضه الذاتية واحواله الكلية الشاملة لا يفردها كلية على الاطلاق بل الكلية المختصة به ثم ربما يعجز عن سلوك طريق  
العلم في معرفة جميع الاحوال المختصة بقسم واحد من الاقسام الوجودية كالحكم الطبيعي في علوم الطبيعية وكما لم في علوم الرياضيات بل يحتاج في معرفة  
سائر الاحوال التي هي بعد الاحوال الكلية الشاملة لجميع الافراد لذلك الموضوع الى استيفاء موضوع اخر تحت الموضوع الاعلى كعلم الطب كعلم الطبيعة  
اليات عن الاحوال الكلية المختصة بالموضوع الذي هو بدن الانسان من حيث يصح وعرض كعلم المناظر تحت الهندسة وربما ينزل الى البحث  
عن هذه المرتبة ايضا فيجعل الموضوع اخيرا من اجرة عن المطر في احواله الخاصة الجزئية الشاملة على الوجه الكلي الذي يرجع الى حال ذلك  
الموضوع الجزئي الواقع الى حال موضوع اخر من ذلك الموضوع الجزئي كعلم امراض العين تحت علم الطب كعلم الهالة والنفوس تحت علم المناظر  
**قول** ونعني بالطبيعة لفظ الطبيعة كما ذكره الشيخ في رسالة الحدود والرسوم بطلاق الاشتراك على معان منها القوة التي هي  
مبدأ اول الحركة ما هي فيه وسكونه بالذات لا بالعرض تلك القوة هي عين الصورة النوعية في بعض الاجسام البسيطة والمركبة وغيرها في ذات  
النفوس من الاجسام لان صورها النوعية نفوسها كما هو التحقيق دون طبائعها ومنها همة الشيء وصورته الذاتية ومنها الحركة التي هي عن الطبيعة  
والاطباء يطلقون لفظ الطبيعة على المزاج وعلى الحرارة الغريزية وعلى القوة النباتية وكلها غير المعنى المراد ههنا لانها عبارة عن مجموع الشق  
الحادث حلا في ذاتها او زمانيا عن المادة الجسمانية والطبيعة بالمعنى الاول والاعراض وقوله فقد قيل الخ تايد واستشهاد على صحة المراد  
**قول** ومعنى بعد الطبيعة للاشياء وجود في انفسها ووجود بالقياس اليها اما ترتيب وجودها في انفسها فالاول هي المعقولات  
ثم المتخيلات والوهومات ثم المحسوسات اما ترتيب وجودها بالقياس اليها فالاول المحسوسات ثم المتخيلات والوهومات ثم المعقولات ولهذا  
قيل من قبله حقا فقد علم ان وجودنا ايضا يبتدى من المحسوسات فاذنمت خلقنا المحسوسات فاضت علينا من المبدء القياض انوار  
الحياة وتروى النفس الحيوانية للمركبة الجزئيات الخيالية والوهيمية والذاتية فينا الحيوانية على التدريج فاضت علينا انوار العقل وقوى  
النفس العاطلة المدركة للكليات والفارقات العقلية والمدركة لا يكون الا من جنس المدرك لولا كان ترتيب وجود الانسان لكونه واقعا في  
سلسلة الوجود الى غاية الوجود على عكس ترتيب الاشياء الصادقة عن الحق الواقعة في سلسلة المبدء من مبدأ الوجود فلا جرم كان حدوث  
وجوده والعلم بالشيء ليس الوجود للعالم فكان وجود المحسوسات المتخيلات قبل وجود المعقولات فلهذا يسمى علم به علم بعد  
الطبيعة **قول** ولعلنا ان يقول الامور الرياضية المختصة المراد من الرياضية المختصة ما لا يكون المادة المخصوصة معينة في قوا  
حقيقته كالفلك في علم الهيئة والهواء الكيفية بالغايات والبقايات الصوتية في الموسيقى وذلك هو العدد النحس المخصوص عنه في علم  
الحساب المقدار النحس المنظور فيه في علم الهندسة ومنشأ السؤال وان كان امره نظريا هو سبب التسمية لكن لما ذكرنا موضوع هذا  
العلم هو امور التي لا يتعلق بالطبيعة ولا يجيب المضمون على ان غيره من العلوم ليس كل فورد السؤال عليه ان علم الحساب الهندسة  
ايضا مما يبحث عما لا يتعلق بوجوده بالطبيعة اما الحساب فلان موضوعه العدد وهو كسائر الامور العامة التي لا تتعلق بوجودها ولا  
تحدد بها الطبيعة واما الهندسة فان موضوعها المقادير المختصة بالجزء من المادة حلا وها خارجا اما تجردها بحسب المباشرة  
والحد فظا مزايا بحسب الوجود الوهمي اما تجردها في الوجود الخارجي فكما عند بعضهم من ريمان للتعليمات وجودا مفارقا عن عالم



الطبيعة وتعلم الحال في كيفية ذلك في موضعه وحاصل ما ذكره الشيخ في دفع هذا السؤال ما من جهة الحساب بيان جعل موهوم عدد  
مختصا بالماديات المحسوسات ولما من جهة الهندسة فيتحققان المبحث عندهما ان كان الانواع الثلاثة اعني الخط والسطح والجسم على الوجه  
المختص في امور متعلقة الوجود بالمادة وابعده وان كان الوهم مجرد هاهنا والقول يتجدها عن الماد في الوجود الخارجي بطا عند كاسيني  
وان كان المبحث عنه هو المقدار المطلق المختص باحد الثلاثة فيجب ان يكون المختص باحد الثلاثة فيجب ان يكون ما هو ذا على جهة يستعد له  
الاشكال والنسب المقدر من الثلاثة والتكبير والفضل والوصل وغير ذلك وبالفرق بين المقدار الذي هو بمعنى العدد  
مطلقا وهو المقوم للهوى للقدم بالذات على الجسم وبين المقدار الذي هو بمعنى العدد وهو المقوم للهوى للمقدار بالذات على الجسم  
وبين المقدار الذي هو من باب الكم القابل للمساواة والامساوات والتقسيمات والتشكيلات من جهة المادة المستعدة لانه نسب  
واشكال اتفقت وهذا هو المبحث عند في الهندسة دون الاول ولقائل ان يقول ان الاقسام الاولية للمقدار اي الخط والسطح والجسم  
لما كان كل واحد منها مجعولا مع المقدار يجعل واحدا لا يكون للمقدار بما هو مقدار وجوده الا بواحد منهما كما هو شأن الجنس مع الاقسام  
البسيطة تحته فكيف جرد الشيخ مفارقة المقدار الطعن الطبيعة في القوام ولم يجوز مفارقة الخطوط والسطوح والجسمات مع انه لا قوام  
للمقدار الا بواحد هذه الانواع البسيطة على ان الحق ان كل من هذه الاقسام امكن تحقوقه في غير هذا العالم مفارقة عن الطبيعة كما يظهر  
لك منا انشاء الله تعالى لا بد ان يذكر في هذه الاقسام ايضا ما ذكره في مطلق المقدار من ان كل من الخط والسطح والجسم الذي جعله  
الهندسيات ويبحث عن احواله المهندسون هو ما من شأنه ان يقبل النسب الوضعية والاجزاء والاقسام والتجزير والتكبير غير ذلك  
من الصفات التي لا يمكن عرضها لشي من انواع المقدار الابعاد متعلقة بالمادة الطبيعية **قول** وقد عرفت في شرحنا للمنطقيات الطبيعية  
الفرق الذي ذكره في ذينك العلمين هو ان الجسم الذي هو قبل الطبيعة وهو مقوم للهوى هو جوهر يفرض له ابعاد ثلاثة متقاطعة على  
قوام وتلك الابعاد امتدادات مطلقة لا تعتبر فيما انما على اي حد ونهاية ولا يتعين فيها مرتبة من الطول والعرض والارتفاع في الجسم الجسم  
بهذا المعنى قابل للنسبة من النسب كالتصنيف والضعيف والتثنية والتربيع والتجزير والتكبير المساواة والمفاضلة وغير هاهنا والجسم الذي  
هو بعد الطبيعة وهو مقوم بالمادة هو القابل للابعاد المحدودة الذي يوجد فيه الجزء العاد الماسح له بالقوة وهو القابل لآية نسبة  
من تلك النسب المذكورة وهو الذي يصلح ان ينظر في احواله المهندسون ويتكلم في لواحقه الذاتية الرافضون وكل السطح الذي يبحث عنه  
المهندسون فلن له صورة غير الكمية وتلك الصورة هي ان يبحث في ان يفرض فيه بعدان على الصفة المذكورة وذلك لاجل انه نهاية  
شي ما يصح فيه فرض ثلثة ابعاد واما السطح بالمعنى الاخر هو الذي من باب الكمية فهو كمية السطح بالمعنى الاول ونسبته الى ذلك كنسبة الجسم  
الذي من باب الكم الى الجسم الذي من مقوله الجوهر وكل حكم الخط في معنيها واحد هما مطلق البعد الواحد وهو غير قابل للمساواة و  
اللامساواة الثاني الذي يكون ذراعا واذ يعين فيكون الجسمية التي من باب الكم وان كانت من لوازم الجسمية التي هي الصورة ضرورية ما  
يلزمها من النهاية والتحد لكن صورة الجسم اذ وجدت بكميتها او جردت منها الكمية ما خورة في الذهن يعني المجرد جسمنا تعليمها والعجز  
من الشيخ ان هذا الفرق كما اثبت وذكره في نفس المقدار اثبت وذكره في انواعه الثلاثة ايضا حكم فيها يعلم المفارقة عن المادة من كل  
وجوه المقدار نفسه وقد علمت انها متحدة الوجود مع المقدار لا قوام له الا مع شي من هذه الثلاثة **قول** فالشبهة فيه كذا  
وذلك لان من افاده ما وجد قبل الطبيعة مفارقة انما من كل وجه واعلم ان القليلة والبعيدة قد يكون حقيقة وقد يكون اضافية  
فالقبل الحقيقي ما لا يكون قبل البعد الحقيقي ما لا يكون بعده بعد فعل هذا توصيف موضوع هذا العلم بانما قبل الطبيعة او  
ما بعده بالاعتبارين يمكن ان يكون من جهة المعنى الحقيقي منهما واما موضوع التعليمات فتوصيفه بالقليلة والبعيدة انما يكون  
بمعنى الاضافي منهما على ان السمتية مما يكفي فيها اذ في مناسبتها ولا يلزم فيها ما يلزم التعريفات من الاطراد والانعكاس **قول**  
ولكن البيان المحقوق قد سبق في تعريف الحكمة النظرية وتقسيمها الى اقسامها الثلاثة ما يدفع به هذا الاشكال الذي جعل صاحب  
المطاريحات على ان جعل علم الحساب من الفلسفة الاولى هو بعبارة ما يذكره الشيخ في هذا الموضوع من الفرق بتجسيم العدد المبحث  
عن في علم الحساب بما يعرض للماديات واعلم ان ههنا اربعين طبيعة الكثرة والعدد مطلقا وهو المؤلف من الوحدات على الاطلاق من غير ان  
تعتبر فيها تماثل في الوحدات ولا كونها على حد خاص مرتبة معينة لا على وجه الخصوص ولا على وجه العموم ككون عشرة معينة او مائة

الذي هو المقول في  
الطبيعة  
التي هي  
التي هي  
التي هي



او الفاعل او غير ذلك او كونه زوجا او فردا او زوج زوج او فردا او معدودا او مضروبا او مجزوا او مكعبا او مكعبا وغير ذلك وبين العدد الذي هو من باب الكم وهو موضوع التعليم الذي هو مؤلف من الوحدات المتماثلة الواقعة على حدة معين والوحدة التي هي مبدأ العدد التعليم غير الوحدة التي توحد في المفارقات فان المفارقات ليست ذات عددي مؤلف من تكرار احادها متماثلة كما هو المحقق عند فالعدد الذي من باب الكم هو يستعد لهذه النسب المذكورة لا غير وهو لا يوجد الا في الماديات لانها من عوارض الطبيعة لا من مفوماتها **قول** فالحسب ليس نظرا في ذات العدد بل في علمه فلهذا لم يفرق بينه ما بوجه لخر دقيق لا يجرى العموم والخصوص وهو من قبيل الفرق بين المفاد الطبيعي والتعليمي والجسم الطبيعي ككل معني السطح والخط ايضا فلا تغفل **قول** في جملة ما يتكلم فيه اعلم ان من عادة القدماء ان يعرضوا في صدر كتاب شرعوا فيه علما من العلوم الشريفة لاشياء كانوا يسمونها الرؤس الثمانية احدها الغرض من ذلك العلم وهو العلم الغائي فلا يكون الناطق فيه غائبا وثانيها المنفعة وهي ما يتشوق الكل لطبعها ليجل الشقة في تحصيلها والثالث النعمة وهي عنوان الكتاب ليكون عند الناظر اجمال ما يفصل الغرض رابعها المصنف هو الواضع للعلم او الكتاب ليس قبل المعلم اليه لاختلاف ذلك باختلاف المصنفين وخامسها انه من اي علم هو ليطالب فيه ما يليق به سادسها انه في اتم مرتبه هو ليعلم انه على اي علم يجب تقديمه في البحث ومن اي علم يجب تأخيره فيه وسابعها القسمة وهي ابواب الكتاب فصولا لطلب كل باب ما يخص به وثانيها انحاء التعاليم وهي التقسيم والتحليل والتحليل والبرهان ليعرف ان الكتاب يشمل عليه كلا او بعضا اذ عرفت هذا فاعلم ان المقصود من هذا الفصل الاشارة الى رؤس المسائل التي سيذكرها في كل فصل من فصول وهو الغرض من القسمة وقد ذكرنا من هذه الرؤس الثمانية الغرض والمنفعة والسمعة والمرتبة وانه من اي علم واما الواضع لهذا العلم فلم يعرض له فلعل ذلك لانه اجل من ان يكون له واضع بشري لان واضعه هو الله بالوحى والالهام لا ببيان علمي بل واما اخذ السابقون من الحكماء اصول هذا العلم فمقتبين من مشكوة النبوة والاشبهان اول من دون هذا العلم بجميع ابوابه ومقاصده وانغرضه على وجه التمام هو ارسطاطاليس كان قبله بيد الناس موزنا من اقدم من صنف رسائل متفرقة فهو اول من ضبط اطراف هذا العلم ورتبها ترتيبا ايقاد ضبطها بسطا ليقال بغير اد صغيرة وبكيرة الاحصاء فان نشر بعده في العالم ولم يبلغ احد شأوه من الاخرين اشركا الله في صالح دعائه واما انحاء التعاليم فكلها موجودة في هذا العلم فالتقسيم هو الكثير من فوق الى اسفل كتقسيم الجنس الى الانواع و النوع الى الاصناف والذاتي الى الجنس والنوع والفضل والعرض العام والتحليل هو الكثير من اسفل الى فوق والتحليل هو فعل الكل وهو ما يدل على الشيء لا لفصله بما به فوامه بخلاف الاسم فانه يدل عليه لا بهجته والبرهان طريق هو فوقيه موصل الى الوجود على الحق فهذه عمدة انحاء التعاليم ان يعرف حال نسبة الشيء والموجود الخ هذا حكايه ما سيذكره في الفصل الذي يلي هذا الفصل فانه يذكر فيه ان معانيها يرتسم في النفس انشاما اوليا وان نسبتها الى الهميات نسبتها لازم لا مقوم وان مفهوم وجود العام الانبائي غير وجود الخاص بكل شيء الذي هو عين هيمته في الخارج وان مفهوم الموجود ليس بجنس لانه مقول عليها بالتقدم والتأخر لا بالتساوي فيذكر حال العدم وان المعدوم لا يعاد **قول** وحال الوجود في الموجود الضروري اي يعرف حال الوجود في الواجب الامكان الممكن وحال الامتناع ويذكر ان هذه المعاني الثلاثة ايضا يرتسم في النفس انشاما اوليا ومن رام تعريفها وقع في الدور ويذكر في الفصل الذي يتلوها ان لكل من الواجب الوجود والممكن الوجود خواص فمن خواص الواجب الوجود انه لا علة له وانه مبداء غيره من الموجودات وانه لا كثرة فيه بوجه وانه لا اشتراك معه لغيره وانه لا علاقة له بغيره وان لا مكان له في الوجود وانه لا يكون واجب الوجود بذاته وانه الوجود بغيره ومن خواص الممكن انه في وجوده وعدمه مفقود الى غيره وان ما لم يجلب وجوده لم يمتنع لم يعلم وانه لا يكون ممكنا بغيره ويكون بالقياس الى الغير وانه لا يكون بسيط الحقيقة وهذا كله في الفصل الذي بعد الفصل التالي لهذا الفصل وفي الذي يتلو **قول** وفي الحق الباطل ذكرهما في الفصل الاخير لهذه المقالة وذكر فيه الذب عن مبدأ البادية في العلم وهو ان لا يحتاج المسلب لا يصح ان معاد لا يكون معاوية شيكسا الوسطا في تنبيه النجدي ان ذلك على الفيلسوف لا على المنطقي ولا على غيره من اهل العلوم المجزئية **قول** في حال الجوهر كم اقسامه واه ذلك في الفصل الاول من المقالة الثانية فانه ذكر فيه حد الجوهر واشتات وجوده وانه مفهوم للعرض غير مقوم به وانه لا يكون شيئا واحدا جوهر او عرضا وانه غلط في جمع وذكر فيه الفرق بين الموضوع والمحل والمادة وكذا بين العرض والحال والصورة وذكر فيه ان اقسامه الاولى خمسة **قول** في ان يكون جوهره اعلم انه كالاجتاج الموضوع يعني الوجود



في ان يكون جوهر مطلقا الى ان يصير طبيعيا او تعليميا كذلك لا يحتاج في ان يكون اقسام او لية له الى ذلك كونه ذا ابعاد لا وكذا في اقسام اقسام كونه عقلا او نفسا او جسما او مادة او صورة بل في ان يكون نوعا من انواع شئ من هذه الامور الخمسة كونه نفسا فلا من الافلاك او كوكب من الكواكب او جسمه او صورته او صورة شئ من العناصر والعصريات ونفسه او مادته فهذه الاجناس والانواع كلها يصلح ان يبحث عنها في هذا العلم وبالجملة كل ما لا يحتاج في وجوده الى سبق استعداد وحركة وكيفية لاحقة في غريبه من الاحوال الذاتية للوجود بما هو موجود حركي بان يكون من مسائل هذا النفس قد علمت ان مجرد الاخصه عن الموضوع لا يوجب ان يكون العارض من الاحوال الغريبة له قولهم فيجب ان يعرف حال الجوهر الذي هو كالمهيولى اى انها موجودة وانها جزء الجسم الطبيعي وانها موضوعه للاتصال بالجوهر في مقابلته وانها بسيطة وان الاستعداد فضلها لاصورتها وذلك كلها في الفصل الثاني من المقالة الثانية قولهم وهل هو مفارق الى قوله وما نسبت به الى الصور وذلك في الفصل الثالث منها وذكر في ايضا ابطال كون مبادئ الاجسام اجساما غير منقسمة كما نسبت الى ديمقريطس تجويز تولد المقادير على مادة واحدة بالتحلل والتكاثف الحقيقيين او غيرهما واشبات صورة طبيعية غير الصورة الجسمية قولهم وان الجوهر الصوري كيف هو الى قوله والمحدودات ذكر هذه الامور في الفصل الرابع منها من اثبات تقدم الصورة على المادة وبيان كيفية التلازم بينهما وان لكل منهما علته ومعلولية للآخر على وجه لا يلزم منه دور مستحيل وبيان جد حقيقة كل منهما متميزا عن الآخر مع كون كل منهما مخلوطا بوجوده بوجود الآخر قولهم فينبغي ان يعرف في هذا العلم طبيعة العرض اه ذكر في فصول المقالة الثانية الاشارة الى حال المقولات التسع التي ذكر مهيئاتها وحدودها في اويل المنطق واثبت وجودها وعرضيتها وابطل اول القول بجوهرية الكم بقسمة بين حال الواحد وانه مقول التشكيل على معان ثم ذكر حال الكثير واثبت وجوده وعرضيته العدد ثم بين ان الكميات المتصلة اعراضا عطف على العدد بتحقيق مهيئته وتحديد انواعه بيان اوله ثم بين ان التقابل بين الواحد والكثير من اى قسم من التقابل ثم اثبت كون الكيفيات اعراضا وبيّن ان العلم الذي هو من جملة الكيفيات النفسانية عرض ثم تكلم في الكيفيات التي يختص بالكميات واثبت وجودها وعرضيتها ثم ذكر القول في المضاف وحقوق مهيئته وانها موجودة في الاعميان ودفع وقوع التسم فيه قولهم وتعرف بمراتبها اشارة الى ما ذكره في فصول المقالة الرابعة فانه ذكر في اقسام القدم والتأخر والحديث ثم بين معنى القوة والفعل والقدر والعجز واثبت حال الامكانات وموضوعاتها وبين ان امكان المفارقات ليس قبل وجودها ولا لامكانها موضوع الانشئ مهيئاتها كل متكون مسبق بمادة هي حاملة مكان وان امكان الاعراض في موضوعاتها وبين ان ما بالفعل مطلقا اقدم من ما بالقوة ثم عرف التام والناقص والمكفي وما فوق التمام وعرف الكل والجميع قولهم ويلقب بهذا الموضع ان يعرف حال الكل والجزئي اه اشارة الى المذكور في المقالة الخامسة فانه ذكر في الفصل الاول منها تعريف الكميات الطبيعية وكيفية وجودها في الاعميان ووجودها في النفس وفي الفصل الثاني منها كيفية حقوق الكلية للطبايع العامة والفرق بين الكل والجزء والجزئي في الثالث منها تعريف الجنس وذكر معانيه والفرق بين الجنس والمادة وانه كيف يتصور الجنس في المركبات وفي الرابع منها كيفية دخول المعاني الخارجة عن الجنس الطبيعي في الخامس منها تعريف النوع في السادس تعريف الحد والفرق بين الاشتقاق في المحول منه ودفع الشكوك فيه وفي السابع منها حال الحد واختلافه في الاشياء وان في بعض الحدود زيادة على الحدود وانه قد يكون لجزء الحد لجزء الحدود وقد لا يكون اجزاء الحد اكثر من ما يحد الحدود قولهم ولان الوجود لا يحتاج في كونه علة اه اشارة الى المذكور في فصول المقالة السادسة من البحث عن الاحوال العلل الاربع والاعراض الذاتية لواحدة واحدة منها فان اعراض كل منها ايضا من عوارض الوجود بما هو موجود فان كون الوجود مادة او صورة او غير ذلك كونه علة مطلقة لا يقتصر الى صيرورته طبيعيا او تعليميا فذكر في الفصل الاول منها اقسام العلل واحوالها على الاجمال وفي الثاني منها اهل الحق في ان كل علة مع معلولها وحقوق القول في العلة الفاعلية والفرق بينهما وبين ما يسمونه الجمهور من اهل الكلام فاعلا وفي الثالث منها ذكر للناسبة بين الفواعل ومعلولاتها وفي الرابع منها ذكر حال العلل الاخرى من المعصية والصورية والغائية واثبت كونها في الخامس منها ذكر اثبات الغاية ودفع الشكوك فيها والفرق بينها وبين الضرورية هو غاية بالعرض بيان الوجه الذي به يتقدم على سائر العلل والوجه الذي به يتأخر عنها جميعا وبيان الفرق بين الغاية بحسب القوة الفكرية والتي بحسب القوة الحسية التي في العبد والجزء وذكر في



ان مبادئ الشرع اختلفت بالضرورة الذي من جملة الغايات بالعرض ثابت ايضا لكل من هذه العلل ابتداء ومبدأ وانما لا يذهب الى غير النهاية  
**قول** ثم الكلام في التقديم والتأخير او ما يتلوه الى قوله فهذا وما يجري مجراها الواحق الوجود بما هو وجود اشارة اجمالية الى جميع ما  
ذكره في المقالة الرابعة والخامسة والسادسة فان الموضوعات المذكورة فيها نسبتها الى الوجود بما هو وجود نسبة للوالتق والاحوال  
لشيء كان الامور المجعوت عنها المذكورة في المقالة السابعة عليها نسبتها الى نسبة الانواع والاضافات للشيء والامور التي تبحث عنها  
في المقالة الثالثة والسابعة هي من احوال الوجود بما هو واحد وهي احوال الوحدة ومقابلها من الكثرة واعلم ان الوحدة عندنا من  
الوجود بالذات وغيره بحسب المفهوم وعند الشيخ زائدة عليه هي اخص بالاعتبار من الوجود عنده وعلى اي التقديرين فالبحت عن احوال  
ايضا يرجع الى البحث عن احوال الوجود بما هو موجود كذلك ان الموضوع في هذا العلم غير واحد **قول** ولا ان الواحد <sup>الوحد</sup>  
للوجود اشارة الى المذكور في المقالة الثالثة والمقالة السابعة فان كثيرا من هذه المباحث اغنى احوال والكثير والتقابل بينهما نسبة  
العدد الى الموجودات ونسبة الكم المتصل اليها واثبات عرضيته اقسامه وابطال القول بجهريتها واثبات عوارض العوارض  
الكم المتصل من الاشكال وغيرها مما ذكرها في المقالة الثالثة واما المذكور في السابعة ففي الفصل الاول منها ذكر من الواحق  
الوحدة الموهو واقسامها من التشابه والتساوي اسواق والتشاكل والتناسب والتجانس المتماثل فان هذه اقسام وحدات  
عارضة للكثرة بما هو واحد ولو لولحق الكثرة من اصناف الغيرية والحدود واصناف التقابل والتميز ناد الحقيقى المشهورى فان هذا  
عارضة للكثرة وفي الثاني منها ابطال مذهب اهل من قبله في الصور المفارقة وفي الثالث منها ابطال القول بالتعليمات المفارقة  
عن المادة **قول** ثم بعد ذلك يتصل الى مبادئ الموجودات اشارة الى المذكور في المقالة الثامنة والتاسعة من اثبات المبدأ  
الاول ووحدايته وصفاته الاولى وان تمام وفوق تمام وكيفية تعقله للكميات والنجرييات ونسبة المعقولات اليه وان له  
البهاء الاعظم والجلال الازفع والبهجة العظمى هذه في المقالة الثامنة ثم كيفية مبدئية الاشياء وتخصه ورعا عنه واثبات  
المفارقات العقلية وكيفية تحريكها للافلاك وانها محركات فاعلية بعيدة لها بوجه وانها محركات غائية بوجه اخر واثبات القوى  
الفلكية وانها محركات فاعلية قريبة لها وكيفية صدور الاجسام وغيرها من المبادئ العالية ليعلم انها من المنشورات العقلية و  
كيفية ترتيب وجود العقول والنفوس السماوية والاجرام العلوية من المبدأ الاول وحال كون الاسطقسات من العلل الاولى واثبات ترتيب  
العناية الالهية وكيفية دخول الشرف في تخضاء الاله وكيفية معاد الاشياء اليه على عكس ترتيب المبدئية عنه وهذه كلها في المقالة التاسعة  
**قول** ويدل فيما بين ذلك على جلالة قدر النبوة اشارة الى المذكور في المقالة العاشرة فذكر في الفصل الاول منها بعد الاشارة  
الى المبدأ والمعاد بقول يحمل حال الالهامات والدعوات المستجابة والعقوبات السماوية واحوال النبوة وكيفية دعوة النبي عليه السلام  
الى الله ان الابتداء منه والمعاد اليه وذكر في الثالث منها العبادات ومنافعها في الدنيا والاخرة وفي الرابع منها عقد المدينة وعقد  
البيت من النكاح والسنن الكلية في ذلك وفي الخامس منها حال الخليفة والامام وجوب طاعتها والاشارة الى السياسات والاخلا  
والمعاملات وبختم كتاب الشفا **قول** مما يكون فيه تنبيه على الغرض وهو تعيين موضع هذا العلم وايته لجهة الاكتساب بقول  
شارح اوجه **قول** وان لم يكن التعريف الذي يحاول واعلم ان التعريف على وجهين احدهما ان يكون الغرض من افادة تصور مفهوم  
بواسطة تصور حاصل والثاني ان يكون الغرض فيه التنبيه على الشيء وتعيين مفهومه واخطاره بالبال من جهة المفهومات العلوية  
للفكر لشي وان كان ذلك الشيء اخفى من المعرف في نفس الامر فتعريف الوجود على الوجه الثاني جائز وعلى الوجه الاول غير جائز **قول**  
لو كان كل مصوراه اعلم انه ليس يجب ان يكون كل تصور مكتسبا والامر التسم اما في موضوعات متناهية وهو الدور في موضوعات  
غير متناهية وهو المسمى بالتسم المطلق **قول** واولى الاشياء بان يكون متصورة اهلما واجبتهاء سلسلة الاكتساب الى  
ما يكون اولى التصور وذلك الشيء لا يحتمل اعرف الاشياء وابططها ولعمها ومن هذا القبيل الوجود وما يجري مجراه لكونه غامضا  
اولى التصور اذ اعرف هذا فاعلم انه لا ينبغي الاكتفاء ههنا على هذا القدر بل يجب على الحكيم في هذا المقام ان يبين امورا ثلاثة الاول  
ان الوجود اولى التصور الثاني انه متمتع تعريفه الثالث اول الاوائل في التصورات وهذه المباحث متغايرة وان كانت متقاربة اما  
بيان الاول فذكره في وجهين الاول ان العلم بان الامر لا يتخلو عن النقي والاثبات علم يدعي اولى والنعم مسبوق بالتصور فهذا



العلم مسبق بتصور الوجود والعدم والسابق في الصور على الأولى ولي بان يكون وليا فتصور الوجود بل يهي اولي الثاني ان علم كل  
 انسان بوجود ذاته غير مكسب هو متضمن للوجود المطلق فعمل الوجود المطابق على العلم بوجوده السابق على الاولى ولي بان يكون  
 اوليا فتصور الوجود بل يهي اولي ولنا في هذا المقام خوض في عرفان الوجود ليس هنا موضع بيان واما بيان الثاني وهو امتناع تعريف  
 الوجود فبانه لو امكن تعريفه فهو اما ان يكون بنفسه او بامر داخل فيه او بامر خارج عنه والاول ظ البطلان وهو كون الشيء معلولا  
 قبل كونه معلوما وكذا الثاني لان اجزاءه ان كانت كلها وجودات لمعطومات او بعضها كان الوجود الواحد وجودات وكان الفهم جزءا  
 من الطبيعة ويلزم ايضا احتياج الشيء الى مثله وان لم يكن وجودية فعند اجتماعها اما ان يحدت صفة الوجود او لا يحدت فان لم يحدت  
 كان الوجود عبارة عن الامور العدمية وان حدثت لها صفة الوجود فيكون ذلك المجموع مقدا عليه اما فاعلا او قابلا له فيكون التعريف  
 بالذاتي تعريفا بالخارجي ههنا واما التعريف بلوازمه الخارجية فهو ايضا باطلا اما لم تعرف وجود ذلك اللازم وانما هو الوجود به لم يكن ذلك  
 معرفا له والانصاف ايضا ضرب من الوجود لانه عبارة عن وجود الوصف لشيء فيلزم تعريف المطالب بالمقيد بل تعريف الوجود بالوجود واما بيان  
 الثالث وهو ان الوجود اول الاوائل في الصور وذلك لانه عرف الاشياء فان معرفة كل شيء عبارة عن حصوله لنا وفي ضمنه مطلق الحصول  
 فمطلق الحصول اقدم ولعرف من حصول كذا وحصول ذلك والحصول مراد بالوجود وهذا امر وجداني والمنارغ ههنا ما كبر قول  
 ولذلك من جاوله اعلم ان قوما كانوا يحدون جميع الاشياء بحد الوجود ايضا لما التزموا ذلك وقد علمت بطلان ذلك وجوب  
 اسماء المبادئ في العلوم الى الاوليات وانه لا يتبين الشيء بما هو لخص او يساويه في المعرفة والجهالة وقد علمت بطلان التعريف للوجود  
 على الوجه المطلق من حيث ان كل ما يوصف به الوجود يوجب كون ما يوصف به موجودا في نفسه وموجودا للوجود فذلك التعريف للشيء  
 بما لا يعرف الابه فان الوجود من حيث انه موجود لا يعرف الا بالوجود فكيف يعرف به الوجود ومنهم من عرف الوجود بانه الذي ينقسم الى  
 القديم والحادث وهما لا يعرفان الا بالوجود ما خوذ مع اعتبار سبق عدمه ولا سبقه قولهم وهذا ان كان ولا به الخ مراده لو لم  
 انهما قسما ذاتيان للوجود لا زمان له بان لا يتخلو عنهما البتة فهما من اقسام الموجود وللوجود اعرف منهما اذ كبر ما يتصور الوجود  
 مع الذهول عن معرفتهما قولهم لم يتضح في ذلك الابقاس اه ومن سيجف الكلام ما اورد به بعض الناس على الشيخ من اننا نعرف  
 الفاعل والمفعول من طريق الحس من غير حاجة الى قياس لم يتفكر هذا القائل ان الفاعلية ليست من الامور التي ينالها الحس ولم يتفكر كيف  
 انها اذا كانت محسوسة فهي من اي جنس من المحسوسات وبانية حاسة يقع ادراكها واعجب من هذا ان الشيخ قد نبه في الفصل الاول  
 من هذا العلم على فساد زعمه حيث قال واما الحس فلا يؤدي الا الى الوفاة وليس اذ اتوا في شيان واجبان يكون احدهما سببا لآخر فاذا  
 لم يمكن ادراك مطلق السبب المسبب بالحس فيان لا يمكن ادراك الفاعل والمفعول كان اولي اذ العام من كل معنى اعرف من الخاص منه  
 عند الحس ايضا كما عند العقل كما حققه الشيخ في اوائل الطبيعيات قولهم ونقول ان معنى الوجود ومعنى الشيء اه كما فرغ من بيان  
 ان كلامنا مفهومي الوجود بل يهي مستغن عن التعريف وان كان لكل منهما الفاظ مترادفة حاول بيان انهما متغايران في المعنى فقلنا  
 في التحقيق ليس احدهما اعم سوا ولا من الاخر اما بيان الاول في قوله فان لكل امر حقيقة هو بهما هو الى اخره واما بيان الثاني في قوله ولا  
 يفارق معنى الوجود اياه اه وحاصل ما علل به للاختلاف بينهما انه يصح ان يوق حقيقة كذا موجودة ولا يصح ان يوق حقيقة كذا شيء وفي  
 هذا التعليل نظر فان المنارغ ان يمنع عدم صحة ان يوق حقيقة كذا شيء او يمنع الفرق بينهما في الصحة وعدمها وعكس الامر ان الجمود اعرف  
 بان الحقيقة لا يوق حقيقة الا عند اقتران الوجود بها فيكون قوله حقيقة كذا موجودة كانه يق المهيئة للثبوت لها وجودا واما التعليل في  
 عدم صحته ان يوق حقيقة كذا شيء لانه غير مجهول فليس بنام لانه ليس من شرط ما يصح ان يكون مجهولا فاليد هي مبادى الاول صحيحة  
 ان كانت غير مجهولة قولهم وهو الذي يميناه الوجود اه اعلم ان المفهوم من كلام الشيخ في هذا الموضع ان لفظ الوجود مشترك بين  
 امرين فقد يطلق ويراد به المفهوم العام البدهي وقد يطلق ويراد به المهيئة المخصوصة كهيئة المثلث ومهيئة الانسان والحوار لكل من الوجود  
 والشيئية مفهوم عام مشترك في الامور والمخصوصة في الاعيان والادهان يطلق عليها ذلك المفهوم كما يشترك الاسم فقط ثم الوجود مقول  
 بالتشكيك على امراده بوجه من التشكيك ففي بعضها اقوى وفي بعضها اضعف في بعضها اقدم وفي بعضها ليس كل والمهيئات ليست كل  
 وايضا الوجودات الخاصة امور مجهولة الاسامي شرح اسمائها انه انسان او فلان او مثلث او غير ذلك ثم يلزم الجمع في الذهن الامر العام



ونسبة الوجود الى اقسامه وكسبته الشئ الى اقسامه ولكن اقسام الشئ مساومة الاساي والخواص والحدود وليس كل اقسام الوجود والسبب في ذلك ان اقسام الوجودات هي اقسام عينية لا صورة لها كنية في الذهن حتى يوضع لها الاسم بخلاف اقسام الشئ فانها قد يكون هيئات ومعاكسة فاعلم هذا فانه من زوال الافلام <sup>وتضال</sup> والافهام ثم الفرق بين الوجود والشيئية مما لا حاجة فيه الى ما تكلفه الشيخ في بيانه فان افراد الوجود هي اقسام بسيطة لا جنس لها ولا فصل ولا هي ايضا فهو اقسام كلية ذاتية وعرضية بخلاف اقسام الشيئية كما مر فكما ان الفرق حاصل بين مهية المثلث ووجودها الخاص به فكذلك الفرق حاصل بين مطلق الشيئية ومطلق الوجود **قول** ولا يفارق لزوم معنى الوجود شروع في بيان المساواة بين الوجود والشيئية واعلم ان بعض الناس ذهب الى ان الشئ اعم من الوجود واجتج على ذلك بان الذي يمتنع وجوده او يمكن ولكنه معدوم هو شئ لا محالة لان له صورة عقلية وليس له وجود في الايمان وحاصل ما يبطل به الشيخ اجتجاجهم و بين مخطأهم في هذا التعليل ان كل ما هو شئ في عين اذهن فهو ايضا موجود فيه وكل ما ليس بوجوده في الايمان فهو ايضا ليس بشئ في الايمان وكما انه شئ باعتبار عقوليتة فهو موجود في الذهن بهذا الاعتبار فلا انفكاك بينهما بل الوجود المطابق في شرط يوازيه شيئية مطلقة دون قيد الذهني يوازي الذهني والعيني يوازي العيني والتعليل المذكور لا حاصل له ومنهم من احتج على كون الشيئية اعم بان الشيئية تعم الوجود والمهية التي تعرض لها الوجود فهي اعم منها وقد ورد في بان الوجود يتوق على المهية المحصورة المحضة وعلى اعتبار الشيئية للاتحاد لان لها وجودا ولو في الذهن فهو اعم منها فالجواب ان كلا منهما اعم اعتبارا والاخر بوجه ليس شئ منهما اعم شأ ولا من الاخر وانما الكلام في المقام الثاني **قول** وان ما يقا ان الشئ هو الذي يجبر عنه اعلم ان عمدة الاستدلال القائلين بشيئية المعدومسات هو ان المعدوم ما يجبر عنه وكل ما يجبر عنه فهو شئ فالمعدوم والشيخ صحح كبرى هذا القياس و فصل القول في الصغرى بان ان كان المراد من المعدوم المذكور في الخارج في الخارج في نفسه ولا يلزم من ذلك صحة دعواهم بجواز الاجزاء عن المعدوم الخارجي الذي له صورة ذهنية من جهة وجوده الذهني فالحقيقة وقع الاخبار عن الوجود وان كان المراد من المعدوم المطابق باطله اذ المعدوم المطابق ليس عنه جنس او لا له صورة يشار بها الى خارج سواء كان يجبر عنه بالاجاب كما في الوجبة المحصلة او بالسلب كما في الوجبة السالبة المحول لان مقتضى الرابطة المعبر عنها به سواء كانت مملوطة او لا وجود للوضع اذ مفادها هو الرابطة هو الاشارة الى وجود شئ لشيء والاشارة الى المعدوم الذي لا صورة له ذهنا وخارجا ثم هي عبارة عن ايجاب شئ على شئ وكيف يجوز شئ على معدوم لان مرجع قولنا المعدوم كذا ان وصف كذا موجودا هو معدوم وهو يدعي البطلان ويحتمل ان يكون قوله واذ الجبر عنه بالسلب ايضا فقد جعل له وجود اشارة الى الحكم السلب اذ تقر في مقام ان القضية السالبة تشارك الوجبة في استدعاء الموضوع الذي يقال من ان موضوع الوجبة اخص من موضوع السالبة معناه انه مع قطع النظر عن المساواة بينهما في استدعاء الوجود من جهات كان بخصوص الحكم الاجباري اقتضاء لوجود الموضوع لا يكون هذا الاقتضاء في الحكم السلب اذ سلب الشئ عن المعدوم جائز واما ايجاب الشئ للمعدوم فهو من هذه الجهة يقتضي ايجاب وجود الموضوع دون السلب اما من جهة مطلق الحكم فكلما اشتراك في استدعاء وجود الموضوع في المحصورات خاصة يقتضيان جميعا ذلك من جهة عقد الوضع فيما الذي هو بمنزلة حكم ايجابي بخلاف الشخصيات والطبيعات **قول** والمعدوم المطلق لا يجبر عنه بالاجابة لان قول هذا منقوض بنفسه لانه وقع الاخبار فيه بعدم الاخبار عنه وهو كسبته في الجمول المطا المشهورة وجوابه بعينه كجوابها والقوم ذكر او جوهها كثيرة في حلها لكن ليس شئ منها يستلزم عينية ونحن بفضل الله وجوده فكذلك العقدة وحللتنا الشبهة بما لا يزيد عليه ولا يتغير فيه ومخلص جريانه ههنا ان نقول قولنا المعدوم المطلق لا يجبر عنه بايجاب كلام موجب صادق لا تنافي فيه بنفسه اذ لم يقع الجبر عن افراد المعدوم المطا كما في القضايا المتعارفة اذ لا افراد له خارجا ذهنا ولا عن طبيعة المعدوم المطا كما في القضية الطبيعية اذ لا طبيعة له بل حكم فيه على عنوان لا مبراطل الذات وذلك العنوان من افراد الوجود وليس فردا لنفسه ولكن يحمل على نفسه بالحمل الذاتي فهو من حيث كونه موجودا يوجب صحة الجبر عنه ومن حيث انه عنوان المعدوم المطا وقع الاخبار عنه بعدم الاخبار عنه فان في هذا الموضوع من حيث مفهومه ومن حيث وقوعه خبر عنه اعتبارا ان متناقضان في الصدق على شئ لكنهما اجمعا فيه بوجه اخر فان لموجود المعدوم متناقضان في الصدق بشرط وحدة الموضوع ولما اذا اريد باحدهما المفهوم وبالاخر الموضوع فلا تناقض بينهما فمفهوم المعدوم المطا اذا ان يكون موضوعا للوجود فهو بنفسه معدوم مطلق وهو بعينه فرد من الوجود المطا لا خلاف الحكم في هذا الخبر والحكم ايضا اعتبارا



متناقضان ولكن اجتماعهما لا من جهة التناقض فان تحت الحكم بعدم الحكم وصحة الاخبار انما هي لاجل ان الموضوع في هذه القضية معدوم مطلقا وهو بعينه  
فرد للوجود وما يبق من ان المعدوم المطل لا وجود له معناه ان ما يصدق عليه هذا العنوان لا وجود له ولا ينافي ذلك كون العنوان موجودا فكذا  
ان وجودية الموضوع ههنا بعينه موجودة لعدم فكلا اثبوت الخبر عنه انما يكون بنفي ثبوت الخبر عنه **قولهم** وعند القوم الذين يرون  
هذا الرأي ان العلم ان جماعه من الذين جعلوا الشبهة لعم من الوجود لاهم خيال لا عجيبة فقالوا المعدوم الممكن شئ هو ثابت وسلموا ان المح  
منفي وانه لا واسطة بين النفي والاثبات وربما اثبتوا بواسطة بين الوجود والمعدوم وجعلوا الثابت مقولا على الوجود وعلى انه ليس بوجود  
ولامعدوم مما هو محال او على بعض المعدوم ايضا وهو الممكن وجماعه من هؤلاء جعلوا الخبر عنه اعم من الشئ لظنهم انه يمكن الاخبار عن  
المتنع الذي هو المنفي الذي عنده وهو ما لا شبهة له قالوا اذا قلنا المعدوم الى الممكن والمتنع فلا بد من تفرقة بين القسمين بالامكان  
والامتناع وثبوت حكم الامكان لهذا القسم من المعدوم بوجوب شئيه وبناء غلطهم على العقل من الامور الذهنية وانها في الاديان  
شئ كما نبه عليه الشيخ **قولهم** وانما وقع اولئك فيما وقع وقوعه في القول بثبوت المعدومات والقول بالواسطة وسائر هو سائرهم لاجل  
جهلهم بالامور الذهنية ولم يعلموا ان الفرق بين المعدومين عن الاعيان باعتبار ما اضيف الى المتصور من مفهوميهما فاذا اخذ هكذا  
فالمتنع ايضا بحسب ما يفهم معناه اسمع مجمل عليه امر ويسلب عنه امر هو شئ ايضا اذ لو لم يكن صورة شئيه في العقل ما صح الاخبار عنه  
ولا الايجاب له والسلب عنه وما ليس له ثبات في الذهن والعين فالصديق بثبوت هذا ان يخص الاخبار عنه متمنع كما مر **قولهم** بان هذا  
المتنع يصح معنى القيمة يتحقق في معقول اخر وهو المعقول من الزمان المستقبل لا من ظرف وقوع القيمة فيه وهو حين الحكم بوقوعها  
فيه معدوم في الخارج لكن ضروريه معقولة للنفس فههنا معقولات ثلثة هي المعقول من القيمة ومن الوقت المستقبل ومن يكون  
فالمعقول الاول بوصف في المعقول الثاني بالمعقول الثالث وهو معقول الكون والوجود **قولهم** قد بلغني ان قوما يقولون  
هذه الاقوال الثلاثة وقد رتب الحكمية بها عنهم احدى القول بشبهة المعدومات والثاني القول بكون صفة شئ واسطة بين الوجود  
والمعدوم القول الثالث بان الخبر عنه اعم من الشئ واعلم ان من جملة ما يقتضون به هو ان يقر ان الممكن معدوم ما فوجوده فعل هو  
ثابت ومنفي فانه باعتبار ان لا يخرج الشئ من النفي والاثبات فان قالوا ان الوجود ثابت لوجود كل صفة ثابتة للشئ يجوز ان يوصف بها الشئ  
فالمعدوم يصح ان يوصف في حاله لعدم بالوجود فيكون وجودا ومعدوما وهو محتمل فان من خواص الصفات الشئ بالصفة الثابتة له فالمهمة  
المعدوم متبجح ان لا يصح لها انما شئ فان الشئ ثابتة لها وقد التزم على هذا التقدير بانه لا يصح ان يوصف الشئ امر ثابت له فليس شئ  
وقد قالوا انما شئ وكذا الامكان ونفس الثبات للمعدوم وان قالوا انه منفي وكل منفي متمنع عندهم فيكون وجود الامر الممكن متمنعاه هف  
وتبقى ايضا ان يقال لا المعدوم الممكن هل هو موجود او ليس بوجوده ولا شك ان احدهما نفي والاخر اثبات ولا يخرج عنهما فان قال بوجوده  
فقد حال وان قال ليس بوجوده فقد نفى في بعض الممكن صار منفيما وكان كل منفي عنده متمنعا فبعض الممكن متمنع واستحالة ظاهره من العجب  
ان الوجود عندهم مما يقيد الفاعل وهو ليس بوجوده ولا معدوم ولا يقيد الفاعل وجوده الوجود مع انه كان يعود الكلام اليه لا يفيد ثبوت  
قائه كان ثابتا با مكانه في نفسه لان كل ممكن ثابت عندهم فما افاد الفاعل للمهمات شيئا ففعلوا العالم عن الصانع ولولا تضييع الوقت لقلنا  
بعض هو سائرهم وخزافاتهم **قولهم** فثبوت ليسوا من الميزين الظان هؤلاء وصل اليهم كلمات من الاويل الذين كانوا مشهورين بالفضل  
البراعة وما فيهم من الغرابة فقلدوهم من غير ديانة ثم لحقهم اغراض نفسانية وتعبسات ورياسات فأكدر القول فيهم فامرهم امور شنيعة  
متناقضة ليقدر على دفعها فالتزمواها تعصبا ومجاورة في الرئاسة واتباع العامة لهم **قولهم** وان لم يكن الوجود كما علمت جنسا  
اشارة الى ما ذكره في الفصل الاول من المقالة الثانية من من المنطق لكن الذي عول عليه في نفي الجسمية عن الوجود انه مشكك بالقياس الى  
افراد وهذا الوجه لا يفي الجسمية عنه بالقياس الى الامور التي لا تشكك في ثباتها ثم نقل فيه عن بعضهم احتجاجا على ذلك بانه لو كان جنسا كان  
مضلعا ما موجودا او غير موجود فان كان موجودا وجب ان يكون الفضل نوعا لما هو فضل له ان يجعل عليه الجنس وان كان غير موجود فيلزم تقو  
الموجود بما ليس بوجوده الشيخ هذا الاحتجاج ليس بغير فان فضول الجواهر وهي مع ذلك فضول واما كيفية الصورة في هذا فهي مصنعة  
اخرى لا يفي بها المنطوق انتهى والمراد بالصناعة التي احال اليها كيفية حقوق الفضول الجوهرية باحساسها هي الفلسفة الاولى وسيحقق هذا المعنى  
في مباحث الميتة والحق ان يقر في كون طبيعة الوجود جنسا علمت انها ليست بميتة كلية والجنس من اقسام المعنى الكلي ان الوجود



لو كان جنسا لزم ان يكون الفصل المقسم للجنس مقوما لمهية وذلك لان حاجة الجنس الى الفصل ليس في تقرير مهية وتقوم معناه بل في تحصيل وجوده وذلك انما يتصور فيما ليس معناه مهية عين الوجود واما الذي حقيقة معناه نفس الوجود فلو كان جنسا لاحتاج الى فصل مقسم و شأن الفصل المقسم تحصيل وجود الجنس اذا كان الوجود نفس معناه كان الفصل مقرا للمعناه ومقوما للمهية فلو لم يكن كون المقسم مقوما ههنا وبمثل هذا البيان يظهر في كون الوجود نوعا لا فردا لان حاجة الطبيعة النوعية الى الشخص كحاجة الطبيعة الجنسية الى الفصل في انها ليست الا في تحصيل الوجود لا في تقرير المهية وهذا انما يتصور فيما ليست حقيقة حقيقة الوجود فالوجود كما ليس بجنس ليس بنوع واذا لم يكن جنسا ولا نوعا فليس بعرض عام ولا خاص اذ كل منهما وان كان عرضا بالقياس الى غيره فهو نوع بالقياس الى افراده الذاتية فكل ما ليس بنوع ليس بعرض واما الفصل فان رتبة الفصل الحقيقي المنطقي فجاز ان يكون الوجودات الخاصة فصولا وصورا لاشياء محصلة الوجود والا فهو ايضا مهية كلية والوجود زائد عليه ليس بنفسه فاعلم بهذا الاصول فانهما اجدي من تفاريق العصب **قول** فانه معنى متفق فيه انه يعني ان الوجود مقول بالاشتراك المعنوي على الاشياء كلها وهذا قريب من الاوليات وان تصدى المتأخرين من المتكلمين وغيرهم بيانه بوجوده عليه مشهورة فان العقل يجد بين وجود من المناسبة والمشاركة ما لا يحل مثلها بين وجود ومعدوم فاذا لم يكن للوجودات مشاركة في المفهوم بل كانت متباينة من كل الوجوه كان حال بعضها مع البعض كحال الوجود مع العدم <sup>ووجود</sup> عدم المناسبة وليس هذا لاجل الاختلاف في الاسم حتى لو قدرنا انه وضع لطائفة من الوجودات والمعدومات اسم واحد ولم يوضع للوجودات اسم واحد اصل لم يكن المناسبة بين القليلين كالمناسبة بين الوجودات الغير المتحدة في الاسم كما حكم به صريح العقل والعجبان من قال بعدم اشتراك الوجود بين الوجودات فقد قال بالاشتراك من حيث لا يشعر لان الوجود في كل شيء لو كان بخلاف الوجود في الآخر لم يكن ههنا شيء واحد حكم عليه بانه غير مشترك فيه بل يكون ههنا مفهومات كنهائية لها دلالة لا بد من اعتبار واحد منها ليعرف انه هل هو مشترك فيهم لا فلما لم يتجوز الى ذلك علم ان الوجود مشترك فيه وايضا الرابطة في القضايا والاحكام ضرب من الوجود وهي في جميع الاحكام مع اختلافها في الموضوعات والمجولات امر واحد قطعي على التقديم والتأخير انحاء التشكيك <sup>ثلاثة</sup> الاولوية والافدية والاشدية ومقابلاتها والوجود جامع لوقوع هذا الثلاثة فيه فانه في بعض الوجودات مقتضى فانه دون بعض كواجب تعالى والممكن في بعضها اقدم بحسب الذات من بعض كالعلل ومعلولاتها وفي بعضها اتم وتكون من بعض كالجوهر والعرض والمفارق والمادى من الجوهر والقادر وغير القادر من العرض لعلم ان المشايخ اذا قالوا ان العقل مثلا مقدم على الهيولى بالطبع او كل واحدة من الهيولى والصورة مقدما بالطبع او بالعلية على الجسم فليس مرادهم من هذا ان مهية شيء من هذه الامور مقدمة على مهية الآخر او حل الذاتي كالجوهر على العقل والهيولى على الجسم وجزئية بتقديم وناظر بل المراد ان وجود ذلك مقدم على وجود هذه ووجود الجسم مؤخر عن وجود جزئية تحقيقا <sup>ذلك</sup> وان التقديم والتأخر في معنى ما يتصور على وجهين احدهما ان يكونا بنفس ذلك المعنى حق يكون مائة التقديم هو بعينه المعنى الذي فيه يقع التقديم وكذا التأخر بنفس ذلك المعنى الذي فيه التأخر كالتقديم والتأخر الواقعيين بين اجزاء الزمان وفيه وثانيهما ان لا يكون كذلك بل يفرق المعنى الذي فيه التقديم عن المعنى الذي به التقديم وكذلك في التأخر كقدم الانسان الذي هو الاب على الانسان الذي هو الابن وكقدم الجوهر العقلي على الجوهر النفساني فان مائة التقديم والتأخر في الاول ليس معنى الانسانية المقول عليهم بالانسان بل معنى اخر هو الزمان وفي الثاني ليس الجوهرية المقول عليها بالتساوي بل الوجود فالحق ان مائة التقديم كابة التقديم في غير الوجود انما يكون بواسطة الوجود واما في الوجود فهو من جهة نفسه لا بسبب شيء اخر غيره فكما ان بعض الاجسام متقدم على بعض في الجسمية كما برهن عليه بل في الوجود فكلما اذ قيل ان العلة مقدمة على الملول فعناه ان وجودها متقدم على وجوده في الوجود وبه وكذا تقدم الاثنين على الثلاثة فان لم يعتبر الوجود فلا تقدم ولا تاخر فالتقدم والتأخر الكمال والنقص والشد والضعف في الوجودات بنفس هو بانها لا بامر اخر وفي الاشياء والمهيات بواسطة وجوداتها لا بانفسها ومن ههنا بين البرهان على ان الموجودات افراد حقيقية عينية وليس مجرد هذا المفهوم العام النسبي بل افراد هي اصول الخفايق مع اشتراكها في معنى واحد والعجب من بعض اجله المتأخرين ان الوجود عنده امر انتزاعي بعدة بنفس ما اضيق اليه من الامور كما ان الاضافيات وان للجموع عند هو كذا الجاعل هو المهية دون الوجود على انه نفى التشكيك بالافدية عن المهيات وذهل عن انه يلزم عليه التناقص فيما اذا كان جوهر سبيل الجوهر اخر كالعقل للصورة والصورة للمادة واما اتباع الاشراقية من قالوا باعتبارية الوجود فعندهم ان الجاعلية والمجولية بين المهيات وجوز التشكيك بالافدية وغيرها في المعاني الذاتية كالجوهرية بين الجوهر فجوهر العلم



الادنى عندهم ظلال تابعة لجواهر العالم الاعلى في معنى الجوهرية لا في الوجود لانه اعتبارى كذا ذهبوا الى ان بعض الحيوانات اقوى في باب  
المحيوانية من بعض الاخر فان فصل الحيوان المقوم لمهيته هو الحساس المتحرك فالذى حواسه اكثر وحركته اقوى كالفرس مثلا فهو اشد حيوانا  
من الذى حواسه اقل وحركته اضعف كالبعوضة وكذا الحشرات والسودات متفاوتة بالاشد والاضعف في نفس المعنى المشترك فيه وبه و  
كل ذلك عندنا راجع الى الوجود كما اشترنا اليه قولنا ولذلك يكون له علم واحد هذا هو الذى اشار اليه في عنوان الفصل فانه ثابت  
وبين ان الوجود حقيقة واحدة مشتركة بين جميع الاشياء ومع وحدته واشترائه بين الكل يكون مختلفا بالذات بحسب الوجوب والامكان  
والتقدم والتلخر والكمال والنقص فلا جرم ههنا علم يتكفل بمعرفة احواله واحوال اقسامه الذاتية وكان هذا الموضوع امر شامل لجميع الاشياء  
وفيها هو مبدء لجميع الاشياء فالعلم الباحث عن احواله يجب ان يكون علما محيطا بجميع العلوم على اختلافها وفيها ايضا مبدء سائر  
العلوم فانها مبدء قولنا وجميع ما قيل في تعريف هذه فلا تعسر علينا ان نعرف حال هذه المفهومات الثلاثة اعني الوجوب الممكن  
والممتنع الاعلى وجه العلامة المنبهة دون التعريف المحقق المفيد لما ليس عندنا فنقول على ما جرت العادة ان الممكن هو غير الضروري  
وجوده وعدمه والذى اذا فرض موجود او معدوم لم يفرض فيه محتمل فنقول الضروري هو ان لا يمكن ان يفرض معدوم وما او  
الذى اذا فرض معدوم ما كان محالاً ثم نقول المحال هو العدم او الضروري الذى لا يمكن ان يوجد والممتنع هو لا يمكن ان يكون او هو  
الذى يجب ان لا يكون والواجب هو الممتنع ان لا يكون وليس يمكن ان لا يكون والممكن هو الذى ليس بممتنع ان يكون وان لا يكون والذى  
ليس بواجب ان يكون وان لا يكون وهذا كله كما ترى ورطداً واعلم ان في بعض التعريفات المذكورة يلزم الخطاء من وجوه اخرى غير  
الدرج من جملتها انه ذكر ان الواجب ما يلزم من فرض عدمه محتمل والواجب نفس عدمه محتمل وليس لاحل محال اخر يلزم بل قد لا يلزم محال اخر او  
لا يكون ما يلزم اظهر ولا اين من نفس عدمه او نفس فرض عدمه وكذا ما يتقن ان الممتنع ما يلزم من فرض وجوده محتمل فالحال نفس الممتنع  
وهو تعريف الشئ بنفسه وليس امتناعه ما يلزمه ثم كثير من الاشياء يلزم من فرض وجودها او عدمها محتمل كما هو امر اخر فاذن  
ينبغي ان يوجد هذه الاشياء من الامور البنية فلا يعرف شئ منها وان كان لا بد من التعريف فليوجد بعضها بينا بنفسه ولكن  
اولى هذه الثلاثة ان يتصور اولها هو الواجب ثم الممتنع ثم الممكن لان الوجوب هو ما كذا الوجود والامتناع ناكذا العدم والامكان لا  
ناكذا شئ منهما والوجود اعرف من العدم لانه يعرف بذاته والعدم يعرف به فحاله اعرف من حال العدم والحال الوجودى اعرف من حال  
العدمى قولنا فقد مر لك في انولوجيا هذه لفظة يونانية موضوعة في لغة اليونانيين لاحد اقسام الحكمة الميزانية فان  
اقسامها تسعة فنون في كل منها كتابا صنفه بعض الحكماء وكل منها اسم يونانى الاول كتابا لاساغوجي صنفه فرفورجوس يزيه  
معاني الالفاظ الخمسة للكليات الثانية قاطيغورياس صنفه ارسطاطاليس كذا الكتب السبعة الباقية بين فيه المعاني المفردة الثلاثة  
الشاملة لجميع الموجودات لا من حيث جهة وجودها وعللها بل من جهة نفس معناها الثالث بارمناس بين فيه تركيب المعاني المفردة  
بالايجاب والسلب قصير القياس الرابع انولوجيا بين فيه تركيب القضايا بحسب قياسها منتجا مفيد العلم الخامس افودوطيقي ويقال له  
انولوجيا الثانية ايضا يعرف فيه شرائط القياس ومقدماتها التي تبها يصير بها ما يحتاج اليقين السادس طونيقاتين فيه  
شرائط القياس النافع في مخاطبة الجمهور ومن يقصر فهمه عن تبين البرهان في كل شئ السابع سوفسطيقي وهو تعريف  
المعاطات الواقعة في الحج والقياسات الثامن بطوريقي بين فيه احوال الاقيسة الخطابية المفيدة للظنون الحسية التاسع  
فوانيطيقي يعرف فيه احوال الاقيسة الشعرية المقتضية للتخيل اذا عرفت هذا فاعلم ان الشيخ ذكر في الفصل الرابع من المقالة الاولى  
من الفن الرابع المسمى بانولوجيا حال هذه الجهات الضرورية والامكان والامتناع واسم كل منها قاسم الضرورة كالضرورة  
الاولية والضرورة الذاتية مادام وجود ذات الموضوع والضرورة الوصفية مادام الوصف او بشرط الوصف والضرورة الوصفية  
وغيرها وكذا اقسام الامكان من العامى والخاصى والذاتى والوقوعى والاستقبالى والاستعدادى وغير ذلك واسم الامتناع  
كاقسام الضرورة خلدو النعل قولنا ومن تفهينا هذه الاشياء المذكورة في هذا الفصل التى من جملتها بيان الشأ  
بين الشئ والوجود وان المعدوم ليس شئ ولا يوصف بشئ ولا يجز عنه شئ وان هذه الاضافات الواقعة في مثل قولنا العقاء  
معدوم او شريك البارى ممتنع ترجع الى مفهومات يعنى العقل فصفها بامور عقلية والا ففرض العدم للشئ لا بطلانه راساً



يضع بطلان القول باعادة المعلوم لان اول شيء محال يلزم فيه مع قطع النظر عن الحجج الدالة على استحالة انية تجرعه بالصفة الوجودية بل بالوجود  
لان المعاد ضرب من الوجود كالمتسايف وقلة تمت ان المعلوم لا يوصف بصفة على الاطلاق سواء كانت سلبية او ايجابية فضلا ان يوصف  
بصفة وجودية فكيف بنفس الوجود **قولهم** وذلك ان المعلوم ولعلم ان هذه المسئلة اي قولنا المعلوم لا يعاد بديهية اولية بعد  
تذكر معنى الوجود والعدم والاعادة وذلك لان الوجود كما عرفت ليس الانفس هوية الشيء الوجودي وكذا العدم ليس الابطال ان الشيء  
بالمعلوم فكما لا يكون شيء واحدا لهوية واحدة فكذلك لا يكون له الوجود واحد وعدم واحد فلا يتصور وجود ان لذات واحدة  
بعينها ولا فقدان لشخص واحد بعينه فان المعلوم لا يعاد كيف راذ كانت الهوية الشخصية المعاد هي بعينها الهوية البديهة على ما  
هو المفروض فكان الوجود ايضا واحدا فان وحدة الهوية عين وحدة الوجود وقد فرض متعدها ههنا يلزم ايضا ان يكون حيثية الاستدعاء  
حيثية الاعادة مع كونها متسايفان هذا محال وقس عليه تكرار عدم شيء واحد بعينه فهذا القدر كاف للمستبصر ولا حاجة الى ما استغنى  
به الكتب من الادلة التي ليست ايضا كما ازيد مما ذكرناه ولهذا حكم الشيخ بالبداهة على قولنا المعلوم لا يعاد كما سيجري في الاستحسان  
الخطيب الرازي حيث قال كل من رجع على فطرته السليمة ورفض عن نفسه الميل والعصية شهد عقله الصريح بان اعادة المعلوم مستحيل  
ممنوع لكن ذكر الوجه الاول ما يلزم فيه من انصاف المعلوم بالوجود وذكر الوجه الثاني للتنبيه على لزوم محال اخر **قولهم** وذلك  
ان المعلوم اذا عيدها تقريره انه لو جاز اعادة المعلوم بعينه لجاز ان يوجد معه ابتداء مماثل في المهية وجميع العوارض لان حكم  
الاقبال واحد وان وجود فرد لكل من هذه الصفات من الممكنات واللازم بطلان عدم التميز بينه وبين المتماثل ان التقدير اشتراكها  
في المهية وجميع العوارض فلو كان الفرق بين احد المشلين هو الذي كان معدوما والمثل الاخر ليس الذي كان معدوما رجع الى ان  
هذا في حال العدم كان غير ذلك فقد صار المعلوم موجودا اذا صار مجزا عنه كما سبق واعتراض عليه بوجهين احدهما ان عدم  
التميز في نفس الامر غير لازم كيف ولولم يتميز لم يكونا شيئين وعند العقل غير مسلم الاستحالة اذ ربما يلينس على العقل ما هو  
متميز في الواقع وثانيهما انه لو تم هذا الدليل مجازيه وقوع شخصين متماثلين ابتداء بعين ما ذكرتم ويلزم عدم التميز وحاصله انه لا تعلق  
لهذا البحث باعادة المعلوم اقول الجواب ما عن الاول بان التميز بين شيئين بحسب نفس الامر لا ينفك عن التخالفا ما في المهية واما في العوارض  
الشخصية فاذا لم يكن لم يكن وقوله لم يتميز لم يكونا شيئين من باب اخذ المطلوب فبيان نفسه لان الكلام في انه مع تجويز الاعادة لشيء و  
فرض مثله معه لم يكونا شيئين لعدم الامتياز بينهما مع ان احدهما معاد والاخر مستأنف واما عن الثانيان فرض الشئين من جميع  
الوجوه حيثما كان وان كان دفعا للامتياز الواقعي لكن فيما نحن فيه يلزم ذلك مع تحقق الامتياز الواقعي بمجرد وضع الاعادة  
**قولهم** وعلى انه لو اعيد هذا وجه اخر في استحالة اعادة المعلوم وهو انه لو جاز اعادة المعلوم بعينه اي جميع لوازم شخصية  
وتوابع هويته لجاز اعادة الوقت الاول لانه من جملة ما ولا ان الوقت ايضا معدوم فيجوز اعادته لعدم التفرقة بين الزمان وغير الزمان  
الاعادة او بطريق الالتزام على من يعتقد هذا الرأي لكن اللازم بطلان الفضاة الى كون الشيء مبتداء من حيث انه معاد اذ لا معنى للمبتداء الا الموقر  
في فقه فقيه مقاسدا بوجه تقدم الشيء على نفسه بالزمان وهو في الاستحالة مقدمة على نفسه بالذات وجميع بين المتقابلين ومنع  
لكونه معاد لانه الوجود في الوقت الثاني لا الوجود في الوقت الاول ورفع التفرقة والامتياز بين المبدأ والمعاد حيث لم يكن معادا  
الا من حيث كونه مبتداء والامتياز بينهما ماض وزي هذا الوجه لا يثبت على كون الزمان من الشخصيات بل يكفي كونه من الامور التي  
هي امارات للشخص ولوازم للهوية العينية التي لها امثال من نوعها وافة في الاجاز والاضاع والارزنة واعتراض على هذا  
الدليل باننا لانسلم ان ما يوجد في الوقت الاول يكون مبتداء وانما يلزم ذلك ان يكون الوقت ايضا معادا ثم بهذا الكلام اورد على ما سبق  
لواعيد الزمان بعينه لزم التساوي لا مغايرة بين المبدأ والمعاد والمهية ولا بالوجود ولا حيثية من العوارض الشخصية والالم يكن له اعادة  
بعينه بل بالسابقة واللاحقة بان هذا في زمان سابق وهذا في زمان لاحق فيكون للزمان زمان فيعاد بعد العدم ويتسم اقول  
في فهمنا انه لا يخفى عن طنائك ان السبق والابتداء واللاحق والانهاء من المعاني الذاتية لاجزاء الزمان كما حقق في مقامه وبالجملة  
كل جزء من اجزاء الزمان لا يشترط وقوعه او يقع من الضروريات الذاتية للهوية الزمانية لا يتعداها وكذا السبق كل جزء الى غيره بواقى الاجزاء فلو فرض  
وقوع يوم الخميس يوم الجمعة كان مع فرض وقوعه يوم الجمعة يوم الخميس كذا لو فرض وقوع امس في العدا كان مع كونه في العدا لمس



لأن كونه مسموياً لا يمكن أن يلازمه كونه شيئاً بقوله تعالى لا يكون شيئاً من كونه معاداً لا يفسد عن هويته فيكون  
 حينئذ مع كونه معاداً بحسب الفرض مبتدأ بحقيقة ذاته من تمام فرضه فاستقر الإسكان وانهدم الجوابان واعلم أن الزمان عند المتكلمين ليس  
 بوجود حقيقي بل هو عبارة عن مرتبة هي موافقة أمر كادش عريث يجعلونه ذاتها وهو ما جود من العرف ولهذا رد الشيخ ليكون البيان شاملاً  
 لذمهم الزمان **قول** ونعود إلى ما كان فيه أهلاً ذكر أن معنى الوجود والشيئية العامين هما عرف الأشياء تصور أو وجود أو اشتا  
 إلى أن مفهوم بعدهما العرف لا أقدم من الضرورة لا الضروية فالأصغر وقد انقسمت الضرورة إلى الوجود ويكون وجوباً وإذا نسبت إلى العدم كان امتناعاً  
 إذا نسبت إلى الضرورة إلى أحدهما أو كليهما كان الامكان العام والخاص فعدا إلى خواص كل منها بحسب المعنى المفهوم لأن الخواص والأعراض الذاتية  
 للانقسام الأولية للموضوع هي كالمبادئ للأحوال الذاتية لانقسام الانقسام فينبغي تقديمها **قول** ليس أن الأمور التي تدخل في الوجود أعلم أن  
 القوم أول ما اشتغلوا بالنسب إلى هذه المعاني الثلاثة ونظر إلى حال الهيئات الكلية لقياس الوجود والعدم بحسب مفهومات  
 الانقسام من غير ملاحظة نسبتها إلى ما في الواقع بمقتضى البرهان فوجدوا أن المفهوم كلياً الأولية الانقسام بواجب منها حكماً والواجب أن كل  
 مفهوم بحسب ذاته إما يقتضي الوجود أو يقتضي العدم ولا يقتضي شيئاً منهما فحصل الانقسام الثلاثة الواجبة والممكن لذاته والمتنع لذاته وفقاً  
 احتمال كون الشيء مقتضياً للوجود والعدم جميعاً فيرفع بآراء في المقامات من العقل وهذا هو المراد من كون الحصر بين الثلاثة عقلياً ثم لما  
 جاء إلى البرهان وجدوا أن احتمال كون المهية مقتضية لوجودها أمر غير معقول بالبرهان ولا يخرج من التقسيم في أول الأمر فوضعوا  
 أولاً معنى الواجب على ذلك فادشروا في شرح خواصه فكشف معنى آخر لواجب الوجود وهو ما وجوده نفس ذاته وهذا معادته في بعض المواضع  
 لسهولة التعليم وأما الشيخ فسلكت في التقسيم مسلكاً أقرب إلى التحقيق وهو أن كل موجود إذا لخطه العقل باعتباره ذاتاً من حيث هو مجرد  
 النظر عما عداه إليه فلا يخلو ما أن يكون بحيث يحبل الوجود بأن يكون ذاته بذاته مصداقاً لحمل الموجود بالمعنى العام ولا يكون كذلك  
 فالأول هو الواجب بذاته والحق الأول وأما الثاني فهو لا يكون مستعاضاً بحمل الموجود فليس منه ممكناً سواء كان مهية أوانية  
 فالممكن ما يقتضي كونه موجوداً في الشيء ذاته نفس ذاته وهو الأمر الذي يصير محكوماً عليه بالوجود سواء كان باضتمام شيء أو بتعلقه إلى  
 شيء فالأول كالمهيات الموجودة والثاني كالوجودات في وجودية الهيئات باضتمامها بالوجود واتحادها به موجودية الوجودات بصدورها  
 عن المجال على التام جعلاً بسيطاً مضاداً لحمل الموجود العالم ومبدأ انزعاده في الواجب لذاته هو نفس ذاته بذاته لا اعتباراً بحثية لشي  
 تقيدية أو تعليلية وفي الممكن بواسطة حثية أخرى غير نفس الذات انضمامية واتحادية إذا ريد به مهية من الهيئات أو ارتباطية  
 تعليلية إذا ريد من اتحاد الوجودات فامكان الهيئات الخارجة عن مفهوماتها الوجود والوجود عبارة عن ضرورة وجودها و  
 عدمها بالنظر إلى ذاتها من حيث هي وهي إمكان نفس الوجودات هو كونهها بذاتها متعلقة بمرتبطة وبجهايتها بملفات وذلك  
 إلى الواجب الحق بذاته فحقايقها حقايق تعليلية وذواتها ذات فيضانية لسبع الوجود وهي كاشعة لنوارخها في الوجودات فحقايقها ثمانية  
 في انقسامها وان كان ثمانية قبل الوجود لانها اعيان متصورة بكنهها مادام وجودها ولو في العقل فانها مالم يتصور الوجود لا يمكن الاثبات  
 اليها بانها ليست موجودة ولا معدومة في وقت من الاوقات فهي باقية على احتجابها الذاتي وبطونها الاصلية اذ لا بد من قيام التحقيق في هذا  
 المقام يطلب من الاسفار الاربعة **قول** ان الواجب الوجود بذاته لا علة له ذكر من خواص الواجب ذاتية خمسة أمور أصلية يفرع  
 عنها غيرها من الخواص أحدها أنه لا علة له وثانيها أنه واجب الوجود من كل جهة وثالثها أنه لا مكان له ورابعها أنه بسيطة الحقيقة  
 لا تركيبية وخامسها أنه لا مشارك له في الحقيقة فيريد على هذه الأمور أن لا تعلق له بغيره كونه عرضاً للموضوع أو صورة لمادة أو مركباً  
 من عدة أشياء أو صغيراً في ذاته أو في صفة متفرقة لذاته فلهذا موضوع له ولا مثاله ولا صورة له ولا جنس له ولا فضل له ولا حوله ولا فاعله  
 ولا غاية له ولا مشارك له في وجوده الخاص أما الاشتراك في مطلق الوجود فلا يلزم منه تركيب لا مفصلة أخرى فذكر من خواص الممكن  
 أنه يحتاج في وجوده إلى علة وأنه عما يجب وجوده أو عدمه بعلة وأنه ليس بسيطاً الحقيقة **قول** ليس وأما ان الواجب الوجود  
 لا علة له لا يجوز أن يكون شيئاً واحداً واجب الوجود بذاته وبغيره بل لابد أن يكون الموصوف بواجب الوجود بغيره ممكن الوجود لذاته لأنه  
 أن دفع ذلك الغير أو لم يعتبر وجوده لم يخل ما ان بقي وجوب وجوده بحاله ولا يبقى فان بقي فلا يكون وجوب وجوده بغيره وان لم يبق فلا يكون  
 وجوب وجوده بذاته ثبت أن كل ما وجب وجوده بغيره فهو لا يكون واجب الوجود بذاته لاستحالة اجتماع المتنافين فلا محالة يكون ممكن الوجود



لذاته فليدان ان كل واجب الوجود غيره فهو ممكن الوجود بذاته **قول** ان كل ما هو ممكن الوجود له يريد بيان حاجة الممكن الى العلة دائما في حلق وجوده وعلمه فانه اما ان يكون حاصل الوجود او حاصل العدم في الواقع وان لم يكن شئ منها باعتبار ذاته بذاته لا رتفاع الفيض من الواقع ممتنع واما عن مرتبته فانه اذا حصل شئ منهما في الواقع فلا يتخلو اما ان يكون ذاته بذاته كافية في انصافه صفة ما عليه فيكون ذاته واجبة لاممكته وقد فرضنا انها ممكنة ههنا ان لم يكن كافية فلها في كل حالين علة لا تحته وهو المطلوب اما علة الوجود فوجود العلة ولها علم العلم فعدمها لكن السببية والسببية بين الاعلام كاستياد بعضها من بعض انما يكون على سبيل السببية وبالعرض كاعلمنا سبق **قول** يجب ان يصير واجبا العلة يريد بيان ان الممكن ما لم يصير واجبا بعلة الموجبة له لم يصير موجودا وذلك لانه بعد تحقق ما يتم علة اما ان يجزى وجوده او لم يجزى فان وجب فلا بد وان لم يجزى فهو بعد ممكن الوجود لم يتميز وجوده عن عدمه ولم يحصل الفرق فيه بين الحالة الاولى والحالة الثانية يجوز وجوده ويجوز عدمه فيحتاج في حصول احدهما الى حال اخرى السؤال مع تلك الحالة ان ذاته واجبة او ممكن فاما ان كان ممكنا بعد فقد كان حاله الحالة الاولى المفروض خلافه ههنا وجب فوجوبه بما هو الموجب له وهو العلة لا غير فالشيخ قد رد ذلك المشقة بان اذا جاز وجوده وعلمه مع تحقق علة الوجود فيحتاج الى انضمام علة اخرى هكذا رد السؤال ويلزم الاحتياج الى علة ثالثة ورابعة وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسمي ومع لزوم التسمي سواء كان متمعا ولا يتو لا لا يخرج اما ان حصل الوجود والاحتياج بمجموع تلك العلل التسلسلية ام لا فان حصل فنبت المطلوب هو ان الممكن ما لم يجب علة لم يوجد وان لم يحصل يكن ما فرضناه علة للموجود علة له ههنا واما صيرورة الشئ من جهة علة او من جهة ذاته بحيث يكون اولى له الوجود والعدم اولى في غير العلة حد الوجوب او كون احد الطرفين اليق النسبة الى الذات الامكانية لياقة غير واصله الى حد الضرورة لا من قبله بد خارج ولا باقتضاء وسببية ذاتية فهذه كلها من تليقات المتأخرين لا يحتاج ابطالها الى كثير مؤنة بعد تعريف حال المهمة والوجود ومعنى الاقتضاء وان المهمة من حيث هي هي سببية لها بالقياس الى الوجود لا تاما ولا ناقصا على اننا قد بسطنا الكلام في ذلك البحث في الاسفا الاربعة من اراده فليرجع اليه **قول** وبالقياس اليها اه اعلم ان كلامنا من الوجوب شقيقة يصور بحسب المفهوم ان يكون بالذات وبالغير وبالقياس الى الغير فهذه تسعة اقسام لكن الفحص البرهان بطلان كون الامكان حاصلا بالغير ذلك موضوع الامكان بالغير اما الممكن بالذات فيلزم ان يكون شئ واحد حاصلا بالذات وبالغير جميعا وقد ثبت بطلانه مثل ما مر واما الوجوب بالذات والمنع بالذات فيلزم انقلاب الحقيقة ورواها بالذات فبقى الامسا الباقية فوضع الوجوب بالغير ليس الواجب بالذات كما مر ولا المنع بالذات والالزم الناقض بل الممكن بالذات لان معناه ما لا ضرورة له في الوجود والعدم لا يحتاج الا لضرورة فيها ما لا امر بالفعل فاما كان حالة استعلادية سببية الى الضرورة سببية التمام وكذا موضوع الامتناع بالغير لا يكون لا الممكن بالذات دون المنع بالذات فمثل ما علمت فلما الموضوع للوجوب بالقياس الى الغير فقد يكون الواجب بالذات والممكن بالذات دون المنع بالذات لا بحسب التقدير بالقياس الى ما يلزمه ويستلزمه انه اذ معنى الوجوب بالقياس الى الغير هو ضرورة تحقق الشئ بالنظر الى الغير على سبيل الاستدعاء الا ان من الاقتضاء ومرجعه الى ان ذلك الغير بالذات لا ان يكون لذلك الشئ ضرورة الوجود سواء كان باقتضاء ذاتي او باجته ذاتية لاجل وجوده تعلقه فكل من العلة التامة ومعلولها وجب بالقياس الى الاخر بهذا المعنى فوجوب العلة بالقياس الى المعلول عبارة عن استدعاء بحسب وجوبه بها ان يكون هو ما وجب وجودها سواء كان بذاتها او غيرها ووجوب المعلول بالقياس الى العلة كونها بما هي متاسبة لان يكون معلولها صفة في الشئ في الخارج مع علم النظر عن ان المعلول له وجوب مستفاد من العلة فان هذا حال المعلول نفسه ويعبر عنه بالوجوب بالغير واما الموضوع للامكان بالقياس الى الغير فانما يتحقق في الاشياء بالقياس الى الاشياء ليست بينهما علاقة العلية والمعلولية كحال الواجب بالذات بالقياس الى واجب وجوده مفروض او لازمه ومعلولة كحال المنع بالذات بالقياس الى ممكنات موجودة واما موضوع الامتناع بالقياس الى الغير فهو ايضا قد يكون واجبا بالذات كاذن الصبر حاله بالقياس الى نقايض ما يجب او يجب بالقياس الى كماله بالقياس الى عدم العقل الاول وقد يكون ممكنا بالذات كما في حال الممكن بالقياس الى يقينية او يقين علة وقد يكون متمعا كحال نقض الواجب بالذات بالقياس الى الوجود ومعلولانه **قول** ولا يجوز ان يكون واجب الوجود مكافاة قد علمت ان وجوب الوجود بالقياس الى الغير لا يتحقق في شئ الا بالقياس الى ما هو علة موجبة له ومعلول واجب به فلا يتحقق بين واجب بالذات والمراد بالتكافؤ بين شيئين في الوجود هو التلازم العقلي بينهما بان يكون كل منهما مستند بحسب الذات وجوب الاخر وبان لا انفكاك عنه وهذا بعينه معنى الوجوب بالقياس الى الغير وهو غير معنى الوجوب بالغير لكنه لا يتحقق بين شيئين كل منهما يجب بالآخر



بوجه او كلاهما بحيث يثبت وقوع العلاقة بينهما فان كل شئين لا يكون احدهما موجبا للآخر ولا ايضا وجبهما شئ ثالث يقع العلاقة بينهما بان  
 اوجب لك الثالث كلاهما بالآخر او مع الآخر لا لزوم بينهما في الوجود ولا العقل ياتي في النظر الى كل منهما انفكاك عن الآخر كما ينبغي تحقيقه في  
 مباحث الملازم بين الميول والصوره وسبب الشئ ايضا فاذا ثبت التكافؤ بين الواجبين ان يكون كل منهما واجبا بذاته اذا تقرر هذا فلتعد  
 الى توضيح المتن فنقول لمخصر ما افاد الشيخ انه اذا فرض كون الواجبين متكافئين فمفروض الوجود فلا يخلو اذا اعتبر ذات احدهما بذاته اما ان  
 وجوده او لا فان وجوب وجوده بذاته فلا يخلو اما ان يجب وجوده بالآخر ايضا او لا يجب الاول بط كما علمت والثاني بوجبه خلافه فافرضا  
 حيث لا تعلق احدهما بالآخر فلا لازم بينهما عقلا وان لم يجب وجوده بذاته فكان ممكنا بذاته اذا لم يخص عن العتيمين واجبا بالآخر  
 لثبوت العلاقة الوجوبية فلا يخلو اما ان يكون الآخر ايضا كذلك فيجب ممكنا بذاته واجبا بغيره ام لا فعلى الاول لا يخلو اما ان يفيد الوجوب  
 لهذا وهو في حد الامكان او يفيد وهو في حد الوجوب فان افاده وهو في حد الوجوب فيلزم الدور ولم يحصل وجوب وجوده لان ذلك الوجوب  
 للآخر ليس من ذاته كما هو المفروض كما نالت كافي الملازم الذي بين العلولين لعله وحده بل من الذي يستفاد منه الوجوب ان افاده وهو  
 في حد الامكان فيكون وجوب هذا مستفاد من امكان ذلك امكانا ذاتيا لغير مستفاد من ذات هذا فلم يكونا متكافئين لما علمت من  
 معنى التكافؤ ايضا لو كان ذلك محبا لمكانه الذاتي على وجوب هذا فلم ان يجوز انفكاك وجود هذا من وجود ذلك ويوجد مع علميه  
 وهذا ايضا ياتي في التكافؤ في الوجود وايضا يلزم ان يكون ما بالقوة مقتضيا لما بالفعل لان عدم مفيد الوجود لان الامكان امر عدمي بالقوة  
 فاذا ثبت من هذه المقدمات استحالة كون الواجبين متكافئين في الوجود اذ لا بد في الملازم من كون احد الملازمين علمه وجبه للآخر او كونهما  
 معا معلولين على خارجة وجميع ذلك ياتي في كون الملازمين واجبه الوجود فان قلت كيف ابدى الشيخ في هذا الدليل احتمالات بعضها ياتي في  
 الاصل الوضع هذه المسئلة لكون احد الواجبين ممكنا بالذات واجبا بالآخر والامكان بالذات ياتي في الوجوب بالذات فلما وضع المسئلة  
 في نفق كون الواجبين متكافئين في وجوب الوجود من جهة ان العقل بما يحتمل عنده في اول النظر ان يكون الوجود شيئا ذاتاها كيف  
 في لزوم الوجود لهما وكل منهما بالقياس الى الآخر من غير حاجة الى امر خارج عنهما اذ يدعى ذاته فلو فكل منهما واجبه الوجود بالذات بهذا  
 المعنى لاني في عدم استقلال شئ منهما في الوجود وافقاده الى الآخر انما المنافي لافقادهما معا وافقادهما شئ منهما الى ثالث **قول**  
 او يكون هناك سبب خارج يوجبهما مفاده كما مر في الاشارة اليه ان الملازم عند التحقيق لا بد له من علمه مقتضيه ويكون اما بينهما وبين  
 معلولهما او بين معلولين لهما لا كيف يتفق بل من حيث يقتضي العلم الموجب بقلهما وواجبه لكل واحد منهما بالآخر اذ كل شئين ليس  
 احدهما علمه وجبه للآخر ولا معلولا له ولا ارتباط بينهما بالانساب الى ثالث كذلك فلا تعلق لاحدهما بالآخر ولا وجوب له بالقياس اليه  
 ويمكن للعقل فرض احدهما منفكا عن الآخر لكن كثير من الناس ومنهم من يوجب كات البعد في الامام الرازي صاحب الاشراق لم يفتضوا  
 لذلك وزعموا ان الملازم بين شئين ليس احدهما علمه للآخر بما يكون من غير ان يوجب الارتباط بينهما ثالث ويمثلون في ذلك  
 بالمضامين وذلك من بطا ائساد الشيخ الى بطلان بقوله يوجبهما جميعا بايجاب العلاقة بينهما او يوجب العلاقة بايجابهما فالعبارة ان اشارة  
 الى قيمتين من هذا الملازم الذي بين العلولين فالى اشارة الى الملازم في الوجود الخارج كجائين الهيولى والصوره اذ لكل منهما اصل صميم  
 غير متعلق وشئ متعلق بالآخرية يتم وجوده فالعلمه الخارج يوجبهما ويوجب كل منهما بالآخر والآخرى اشارة الى الملازم في العقل  
 كالملازم المضامين ثم اشار الى بطلان ما عكسوا به في التمثيل بالمضامين فبيان حالهما في الحاجة الى امر ثالث جامع بينهما بقوله والمضامين  
 احدهما واجبا وبيان ذلك ان المضامين ليسا كما ظنوه انهما بحيث لا يفتقر احدهما الى الآخر ان يفتقر كل منهما وان كان مع الآخر الى ثالث  
 هو العلم لهما الى مادة الاخر او موضوعه فليس كل منهما غنيا عن الآخر من كل وجه ولا الاحتياج دائرا بينهما على وجه مستحيل وتقتضيل  
 المقام ان يقول ان كان المراد من المضامين هما الوصفان فكل منهما محتاج في ذاته من حيث هي في صفة التي بها يسمى مضافا حقيقيا  
 الى ذات الآخر ولا يكون هذا دورا وان كان المراد البسيطين الحقيقيين فكل منهما محتاج في ذاته لا الى الآخر بل الى مادة او موضوعه وهو  
 ايضا ليس بدور محال وان كان المراد المركبين المشهورين الماخوذ من الصفة والوصف معا فكل منهما محتاج لا في كنه بل في جهة الى  
 الآخر في جهة بل في جهة الغير محتاج الى الجملة الاولى ومنها ايضا لا يلزم الدور المستحيل وان ظن اختلاف الجهة في الافتقار فاذا ثبت  
 الملازم بين المتضامين على اي وجه اخذ وعلى وجه الاحتياج لاحدهما الى الآخر ولا على سبيل الدور **قول** وذلك لانه لا يخلو او اشارة



الى ما سبق من قوله ليس يمكن ان يكون امتكا في الوجود اه اي اذ لم يكن احد الواجبين علمه مطلقا للاخر ولا لهما علمه خارجة عنهما كذلك فلا يخ  
اما ان يكون نحو وجود واحد منهما حقيقة الخاصة به ان يكون مع الآخر لا يكون كك فعلى الاول يكون وجوده وجودا نسبيا تعلقيا  
لوجود الاضافات والاعراض والصور المنطبعة فكيف يكون واحدا لوجود وهو من الممكنات الناقصة الوجود لا المستقلة الوجود كالجوهر  
المفارقة وكيف يكون علمه الشيء الذي يكافيه في الوجود بل هي مقدمة عليه مطلقا وهو المتأخر عنها مطلقا فلا يكونا بعلاقة بينهما من الطرفين  
كما هو شأن المتكافئين بل من جانب واحد كما هو شأن العلة والمعلول واما على الثاني فلا يكون بينهما معية ذاتية وعلاقة وجودية فيكون  
المعية طارئة عليه بعد تقرير وجوده الخاص كحال المتضايقين اللذين عرضت لهما الاضافة بعد وجودهما كالمربان مع السفيينة وصاحب الدار  
مع الدار فان لكل من الطرفين وجودا خاصا لا يكون بحسبه متعلقا بالآخر ولا معه ثم يحق صفة بحسبه ما كان مع الآخر فقولهم وايضا  
فان الوجود الذي يخصه اه يريد التمسك على ان هذا الشق الذي يكون المعية فيه طارئة على المتكافئين بعد وجود كل منهما الخاص به محتمل  
فتميز احدهما ان يكون احد المعينين علمه للاخر والآخر ان لا يكون كذلك فيتم في الاول انه وان كان وجودا واحدا لهما الخاص به متعلقا بالآخر  
لكن ليس متعلقا به من حيث هو مكافئة ومن حيث يكون معه بل من حيث انه المقدمة عليه بالذات ومن حيث وجوده الذي يخصه كالأب  
والابن وكالصانع والمصنوع فانما ليسا متكافئين فاصل الوجود بل في صفة لاحقة لهما هي معنى الابوة والبنوة ومعنى الصانعة والمصنوعة  
مع ذلك يكون سبب المعية الطارئة والعلاقة الذاتية العقلية هو تلك العلم بوجودها الخاص المتقدم وبين في الثاني وهو ان لا يكون  
فيه حلها علمه للاخر وتكون العلاقة عارضة لهما لا رقة او غير رقة انه لا بد فيه ان يكون العلة الاولى للعلاقة امر احاد جاء بينهما موجد للذات  
وتوسطهما للعلاقة الارضية كما سبق فلا تنك في بين هذين القسمين من الشق الثاني الا بالعرض سواء كان كادما او مفارقا والذي  
كلما فيه هو المتكافيان بالذات في نحو الوجود الخاص قد علت انه لا بد في المتكافئين بالعرض كالمضايقين من علمه سواء كانت العلة  
في احدهما او خارجا عنهما وعلى كلا التقديرين يكونان من حيث التكا في معلوليه فثبت ان التكا في العرض ايضا بين الواجبين او فرضنا <sup>اي الواجبين</sup>  
وفرضنا لا ينفك عن معلولية احدهما او كليهما وهو بنا في الوجوب الذاتي فلو تحقق واجبا فرضا كانت بينهما مصاحبة اضافية كالعلاقة  
ذاتية ولا عرضية ايضا ومن الاعلاط الواقعة في هذا المقام انه استدلال بعض المشتمل على بعض على بوحيد الواجبين بوحيد  
واجبا فلا يخ امان يجوز انك احدهما عن الآخر لا يجوز ان جاز يلزم جواز عدم الواجب وهو محال وان لم يكن كذلك لم يلزم عقل  
واللزام يقتضيه معلولية احدهما لآخرين او كليهما وعلى الوجهين يلزم معلولية الواجب هو محال بعد الواسع والعلل امانا  
فيه من الاستشابه بين معنى الامكان الذاتي والامكان بالقياس الى الغير المتساقي للوجوب الذاتي كما هو المعنى الاول وقد التفتي كاعت  
قولهم ان واجب الوجود يجب ان يكون ذاتا واحدا ويدينان بقي الشبهة في وجوب الوجود بالذات ولقد تمحل بليل على وجه التحصيل ثم  
نرجع الى محل الفاطة فنقول لا يجوز ان يكون واجب الوجود بالذات الا واحدا او واحدا واجبا الوجود بالذات فلا يخ امان ان يكون المعنى  
المفوق في لهما اما حقيقة احدهما حقيقة لا حقيقة عن الآخر في اصل الحقيقة ولا يكون كذلك فان وافق هذا الآخر في اصل الحقيقة وجعل في  
انه هذا وهو ذلك فلا بد بينهما من امر يقارن تلك الحقيقة المسوقة فيها الذي به يمتاز احدهما عن الآخر ذلك الامر المقارن يكون لا محالة  
من قبل العوارض اللاحقة الغير المتقومة لتلك الحقيقة المشتركة وكل عرضي معتل انما يفيض الحقيقة وبعلة خارجة فان كانت علة ذلك المقارن  
الذي يتميز هذا الواحد عن الآخر هي نفس تلك الحقيقة فلا تعد في لازم الحقيقة فلم يكن الواجب الوجود الا هذا الواحد وان كانت العلة  
امر خارجا عنهما فيكون يعين الواجب الوجود بامر خارج فلو لم يكن ذلك الامر لم يكن واجب الوجود الا واحدا فيلزم ان يكون واجب الوجود  
بذاته واجب الوجود بغيره والحاصل ان لم يكن ذلك الامر فلا يخ اما يبقى واجب الوجود واحدا فيلزم ما ذكره الا فيلزم امكان الواجب الوجود  
وكونه معلولا بغيره وان خالف احدهما الآخر في المعنى الحقيقة بعدما وافقه في المعنى انه في نفسه فبانه لا اختلاف ان كان شرطيا في وجوب  
الوجود فلا واجب الا ما اتفق فيه فلا يكون الا واحدا وان لم يكن شرطيا فيتحقق وجوب الوجود منقرا دون هذا حاصل ما ذكره واما المقارن  
الكتاب في قوله كل واحد منهما اني المعنى الذي حقيقة لا خالف الاخر اذ بذلك الذي هو حقيقة كل منهما تمام المهمة النوعية النوع لا اختلاف  
بين افرها الا بالعوارض اللاحقة وانما اني بهذا اللفظ دون المهمة النوعية والنوع ليشتمل اشترك الوجود بينهما والوجود كاعلة  
ليس بمهمة نوعية ولا نوعا فقولهم فلا بد من شيء كونه بصر هذا الذي هذا اوقارنه نفس انه هذا او في هذا محتمل ان يكون مراده من احد



الترديد إشارة إلى قسمي التركيب العقلي الذي أحدهما بحسب الأجزاء المحولة والثاني بحسب الأجزاء الذهنية أو إلى قسمي التركيب الذهني والخارجي إذ  
لم يثبت بعد بساطة الواجب بالذات فإن المعنى المشترك فيه جزء ذهني وخارجي لا فردا للتركيب كل منه ومن مخصص غير فهو موجود فيهما ذهنا  
أو خارجا وليس الحال كذلك في المعنى المشترك فيه إذا أخذ مطلقا بلا شرط بالقياس إلى أفراد البسطة في الخارج أو المركبة لكونه محولا  
عليهما بهذا الاعتبار فلا يتقن أن اللون في السواد ويقع في الأسود ومراده من التردد الإشارة إلى نحو الفرق بين الفصل كالحاسر  
الناطق وبين مبدئه كالحس النطق بل كالصورة الحيوانية والصورة الانسانية فحق الناطق مثلا الحيوان محقق بنفس كونه إنسانا  
أو أنه صادر إنسانا لكونه متحد مع الحيوان ومحقق الناطقية به محقق أمر به صار إنسانا ونسبة الشخص مبدئه أيضا إلى النوع كمنسية  
ومبدئه إلى الجنس وقوله ولم يقارنه هذا المقارن في الأخرى لم يقارن المعنى المشترك فيه النوعي الذي هو عام حقيقة الأفراد المقارن  
الذي به صار المعنى المشترك هذا أو قارنه نفس أنه هذا بل قارنه مخصص آخر أو تخصيص آخر أي قارنه شيء به صار المعنى المشترك فيه ذلك  
أو قارنه نفس أنه ذلك الآخر وإنما لم يذكر التردد بالأخر فهذا البعد احتمال التركيب الخارجي في الواجب فلهذا بالقيم الأولى لكنه غير مستلزم  
في قوله ذلك في الموضوعين كان في رايه بحسب ما ذكره أولا أن يقبل به صار ذلك ذلك أو نفس أنه ذلك لكن <sup>بالذات</sup> الواحدان المعنى  
المشترك فيه موجود في الفرد الآخر باعتبار وعينه باعتبار فيشاد إلى نحو الإشارة إلى ذلك الآخر على أن الأمر فيه **قول** هو الأمر  
واللواحق الغير الذاتية ليس مراد من الغير الذاتية هي هنا الأعراض الغريبة بل ما يقابل الذاتي بمعنى القوم سواء كان لازما أو مفارقا وعلم  
أن يتيم هذه الحجة وسائر الحجج التي ذكرها الشيخ موقوف على مقدمات أحدها أن وجوب الوجود أمر وثبوت بل هو ناكذ الوجود خلاف <sup>الذات</sup> **الذات**  
المطارات ومن تبعه <sup>فيها</sup> وإنما أن الوجوب بالذات يقع أن يكون وصفا خارجا عن الذات لا سافرا في النفس الرازي كثير ممن وافقه وثالثها  
أن وجوب الوجود معنى واحد مشترك بين الواجبات الوجود لو فرضت تعالى القيوم عن ذلك علوا كبيرا أخذ لا شاعرا حيث أن الوجود  
عندهم مشترك لفظي <sup>فيها</sup> فربما أن المعين أمر وثبوت ذلك على المهمية المعنية خامسها أن ما لا يشترك غير ما به الاختلاف خلافا  
للأشراقين في باب الأشد والاضعف فلهذا خسر مقدمات يثبت على جميعها كل واحدة من تلك الحجج والشيخ لم يتكلم بعد في اتفاقها  
والخوض فيها إلا إيماء يشير إلى بعضها ومن أراد الاستقصاء في تحقيق هذه المباحث فليخرج إلى الأسفار الأربعة فانا قد بذلنا الجهد  
والكد في تحقيقها جميعا وفقنا الله كثيرنا حمد الله وشكر النعمة فلهذا اندفع عن هذه الحجة ما رما يقاوم اعتراضا عليها تارة فاحتسبا  
أن كلامنا الوجوب لا يشارك الآخر في تمام المهمية ولا في بعضها بل هذا بنفسه وذلك بنفسه إلا أنهما اشتركا في معنى عرضي  
وجوب الوجود وهو لا زعم غير معلل بشيء أصلا وقارة بأن الوجوب في كل واحد منهما بمعنى آخر سواء كان عين ذاته ولا زعم ذاته وقارة بأن  
في هذه الحجج ومثاله ما وقع الخلط بين المفهوم وما صدق عليه حيث أن وجوب الوجود والحقيقة الواجبية أو ما يجري مجرىهما من الأمر  
المشترك بين الواجبين فرضنا تارة المفهوم وقارة ما صدق عليه كما يريد في هذه الحجة في أحد شقي التردد وهو قوله وهذه اللواحق  
فأما أن يعبر عن الحقيقة الشيء المعنى المشترك فيه وبالأخر وهو قوله وأما أن يعبر عن أسما خارجة ما صدق عليه إذ لو أريد بالشق الأول  
ما صدق عليه لم يلزم الاتفاق فيه ولو أريد في الشق الثاني المفهوم المشترك لم يلزم افتقار الواجب بالذات إلى **قول** بل يجب أن يرد  
لهذا ما من جهة آخر لما كان توحيد واجب الوجود ونفي الشراكة فيه من أعظم المقاصد وأشرف المطالب لم يجز الاكتفاء فيه على وجه  
واحد من الحجج والبيانات **قول** وهو أن انقسام معنى وجوب الوجود مفاد هذه الحجة نفي كون واجب الوجود معنى جنسيا يختلف أفراد  
بالفضول أو معنى نوعيا يختلف أفرادها بالعوادض ونفي ذلك على أن وجوب الوجود لو كان مشتركا بين الأعداد لكان أمر متحققا ذاتيا لها  
لما سبق من المقدمات فلم يكن عرضا عاما بل يكون أما جنسا لها أو نوعا وكلها ممتنع أما إذا كان جنسا لها فإنه يلزم أن يختلف فيها  
بالفضول وذلك محال بوجوهين أحدهما أنه يلزم أن يكون الفصل المقسم مفيد الحقيقة الجنس ومعناه واللازم ممتنع لأنه قد ثبت في المخطو  
أن الفصل المقسم لا دخل له في قارة معنى الجنس ولا في نفي حقيقة بل إنما دخلته في قارة الوجود له وإما بيان اللزوم فلأن الوجوه هي هنا  
نفس المعنى الجنسي المفيد الوجود وهو الفصل لم يكن مفيدا الأصل معناه وثانيه أنه يلزم أن يكون وجوب الوجود حاصل بنفسه بغير  
وأما وجه اللزوم فلأن وجوب الوجود بنفسه موجود لأن حقيقة حقيقة الوجود المتأكد إذا كان الفصل كان الفصل أيضا مفيد الوجود  
فيلزم كون واجب الوجود موجودا بذاته وبغيره وإما بطلان اللازم فلما أمر أن واجب الوجود لا يبغي غيره وأما إذا كان واجب الوجود نوعا



لا فراه فهو باطل لوجوده ثلثة احدها ان تكرار النوع الواحد انما يكون بالمشخصات ونسبة الشخص الى النوع كنسبة الفضل الى الجنس  
 في انه لا يفيد المعنى النوعي بل انما يفيد وجوده فيلزم في هذا الشق مثل ما لزم من محقق الفضل في الشق الاول من المحال وثانيها انه يلزم كون  
 واجب الوجود حاصلا بنفسه وبغيره مثل ما مر وهو الذي اشار اليه الشيخ وثالثها انه يلزم كون واجب الوجود متعلقا بالمادة وذلك لان تكرار  
 المعنى النوعي لا يمكن ان يحصل باللوازم لانها بوجوب الاختصاصي واحدا لا بد في العوارض المفارقة للملكة الزوال فيجتاح وجود كل من الافراد  
 المادة حاملة للقوة والاستعداد له وحامل قوة الوجود لشيء حامل لقوة عدمه ايضا فذلك ينافي وجوب الوجود بالذات **قوله**  
 وقد يمكن ان يبين هذا النوع من الاختصاص انه يريد ان يعبر ببيان توحيد الواجب ضرب من الدليل يكون مختصرا وليس المراد ان هذا المذكور فيه اختصاصا  
 للوجه الاول لاختلافهما في الماخذ **قوله** ان وجوب الوجود اذا كان صفة لشيء المراد بالصفة ههنا المعنى الكلي سواء كان عين الموصوف او  
 جزئيا وزائدا عليه كما يراد بالوصف العواني في المنطق **قوله** فاما ان واجب في هذه الصفة اراد بهذه الصفة احدا من الشخصيات المعينة من افراد  
 هذا العنوان الذي هو وجوب الوجود والزم يدانما وقع في شخص معين فله كاسيئة عليه لكن من جهة اقتضاء اصل المعنى المشترك او لا اقتضاء  
 والحاصل ان صفة وجوب الوجود اذا كانت حاصلة لشيء فهي من حيث حقيقتها اما ان يقتضي ان يكون في هذا الواحد الموصوف ولا يقتضي فان  
 اقتضت بحقيقتها ان يكون في هذا الموصوف فيلزم ان لا يجد شي فيهما الا فيه فلا واجب الوجود غيره وان لم يقتض بذاتهما حقيقتها ان يكون في  
 هذا الواحد فيمكن ان يميز هذه الصفة الشخصية من حيث ذاتها وحقيقتها ان يفرق عن هذا الواحد فيكون حصولها فيه بعد فحوز ان يكون هذا ما  
 الشيء ممكن الوجود وهو واجب الوجود بذاته ههنا يرد عليه ان هذا الخط من باب الاشتباه بين المفهوم والفرق فان صفة واجب الوجود محتمل  
 ان لا يقتضي شيئا بل يقتضي الانصاف هو لازم واجب الوجود فيحتمل في بادى النظر ان يكون لهما موضوعات متعددة كل واحد منهما يقتضي لذاته  
 الانصاف بهما فلا منافاة بين نسبة الامكان الى المفهوم العواني والصفة ونسبة الوجوب الى المفرد والموصوف فان الانسانية مثلا يمكن ان  
 في نفسها ان يكون لربها مثلا وان لا يكون واما زيد فيجب لذاته ان يكون انسانا واما اندفاعه بما تمهد من المقدمات التي منها ان وجوب الوجود  
 فلو اشترك بين شيئين كان يقوم كل منهما ما كانه يقتضي مكان واجب الوجود لا يتخلو عن صعوبة **قوله** فان قال قائل بقرينة هذا الاعتبار  
 ان قولكم اذا اقتضت صفة وجوب الوجود ان يكون لهذا الموصوف فلا موصوف بالوجوب الا هذا الواحد ممنوع لجواز ان يقتضي كونهما لهذا وغير  
 جميعا اذ لا يمنع وجود هاهنا وجود هاهنا ذلك وجوابه ان الكلام في صفة معينة من وجوب الوجود لموصوف معين من حيث لا يلتفت الى غيرها  
 فانها اذا وجبت لهما من حيث ذاتها وحقيقتها ان يكون لهذا الواحد فلم يكن الموصوف شي من افرادها الا هذا الواحد فقط دون غيره وهو مطلق  
 ويرد عليه امره لا غير **قوله** وبعبارة اخرى نقول ان هذه الجملة قريبة لما نحن من التي قبلها والفرق بينهما بان المنظور اليه المراد فيه ههنا  
 هو صفة وجوب الوجود وههنا هو الموصوف بهما وبما يرد شق اخر وهو كون الموصوف والصفة شيئا واحدا لكن حكمه حكم الشق الاول من  
 الترتيب الثاني ومندرج تحتها فجاز انطوائه كافي الجملة السابقة والفاظ الكتاب واضح غنى عن الشرح ولكن لفاصل ان يقول اننا نختار الشق  
 الثاني من هذه السقوف الثلثة الذي هو الشق الاول من الترتيب الثاني وهو ان مقارنة واجب الوجود لهذا الواحد لذاته اي لذات  
 هذا الواحد لم يلزم انحصار واجب الوجود فيه لجواز ان يكون غيره ايضا يقتضي لذاته ان يكون واجب الوجود فان الواحد بالعموم يجوز ان  
 يقتضي شيئا كثيرة كلها لذاته كما تحرارة يقتضيها النار لذاتها والنور لذاته والحركة لذاتها **قوله** فاذن واجب الوجود واحد  
 بالكلية اي لا مسم او بالهوية اي ليس لاسم مسمى اخر ولا لهويته مماثل في مفهوم اسم **قوله** ليس ك انواع تحت جنس تفسير لقوله واحد بالكلية  
 وعطف بيان له لانه لا يقال للا انواع المختلفة وان كانت تحت جنس واحد منها واحد بالكلية المراد بها ما يدل على تمام حقيقة الشق ومعناه  
 وقوله ليس كاشحا من تحت نوع تفسير عطف بيان لقوله واحد بالعدد وقوله بل معنى شرح اسمه له فقط متفرع على الحكم الثاني والمراد بالوا  
 بالعدد الواحد بالشخص من ههنا اشياء الشبهة الشهورة التي تشوش على طابع الاكثرين وبطلت اذهانهم عن فهمها وهي انه لا يجوز ان  
 ان يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكيفية مختلفتان تمام الحقيقة يكون كل منهما واجب الوجود بذاته ويكون مفهوم وجوب الوجود مشترعا  
 مقولا عليه ما قولنا عرضيا فيكون الشك بينهما في هذا المعنى العرضي والافراق بصرف حقيقة كل منهما واقديتي بعضهم صاحب هذه الشبهة افتحارا  
 الشياطين لاشتهارها ببدء شبهة عويصة وعقدة سديدة عجرا لا يركع عن حلها ووجه اندفاعها ان مفهوم واجب الوجود اما ان يكون مصداقا  
 ومطابقا لشيء او منشأ لشيء اخر نفس ذات كل منهما من دون اعتبار حقيقتها اخرى اي حقيقتها كانت او لا يكون كذلك وكلا الاعمالين منتهى ما لا يتصور



فلانه يلزم كونه ممكنا اذ لا ينعى بالمكان الا ما لا يكون فمحله نفسه موجودا او واجبا بل بسبب امر عارض او مبدع خارج واما الاول فلان المعنى الواحد  
لا يمكن ان يكون مطابقا صدقه ومصادق حمله حقايق متخالفة غير مشتركة في ذاتي فان نسبت وجوب الوجود للمعنى على ذلك التقدير نسبة المعاني  
المصدرية الذاتية الى الهيئات كنسبة الانسانية الى الانسان والحيوانية الى الحيوان حيث انها ينتزع من نفس تلك الهيئات بدون صفة اخرى  
او اعتبار اخر فالضرورة قاضية بان الانسان مثلا لا يمكن ان ينتزع من انواع مختلفة غير مشتركة في ذاتي بل لابد ان ينتزع عن امر هو في حد نفسه  
انسان وكذا مثل الحيوانية لا يمكن ان ينتزع من مختلفات الحقايق بتمام الذات بل اجماع ذاتي بل لابد ان يكون للشيء عن صفة لها امر هو في  
في حد ذاته حيوان وان كان شتما على شئ اخر فهذا وجوب الوجود اذا انتزع من نفس حقيقة شئ فلا بد ان يكون حقيقة وجوب الوجود  
ذاته نفس واجب الوجود لا شئ اخر غير واجب الوجود بلزمه وجوب الوجود لو وجب الوجود في ذاتي ان وجوب الوجود لا يمكن ان يكون  
من الاعراض اللازمة لشيء لاهامية هي غير معنوية واجب الوجود قال الشيخ في المقالة الثانية ان الهيئات لثباتها وجوب الوجود اما ان يكون  
شيئا لازما لمهمة تلك المهمة هي التي لها وجوب الوجود كما تقول الشئ انه مبدع فتكون لذلك الشئ ذات ومهيته ثم يكون المبدع لا رفا للملك بالذات كما  
ان امكان الوجود قد يوجد لا رفا لشيء له في نفسه حقيقة غير الامكان مثل ان جسم ابيض او لون ثم هو ممكن الوجود ولا يكون اخلالا في حقيقة  
واما ان يكون واجب الوجود بنفس كونه واجب الوجود او يكون نفس وجوب الوجود طبيعة كلية ذاتية له فنقول ولا لا يمكن ان يكون وجوب الوجود  
من المعاني اللازمة للهيئات فان تلك المهمة حينئذ يكون سببا لوجوب الوجود معلقا بسبب فلا يكون وجوب الوجود موجودا بذاته ثم مع  
ذلك فان وجوب الوجود من المعلوم انه اذا لم يكن داخل في مهية شئ بل كان الشئ كالانسان او شجر او سماء او ماء وغير ذلك مما قد علمت ان  
الوجود ووجوبه غير داخل في مهية كان لا رفا له كالحاصه والعرض العام لا كالجنس والفصل وان كان لا رفا كان تابعا غير متقدم والتابع  
معلول فكان وجوب الوجود معلولا فلم يكن وجوب الوجود بالذات وقد اخذناه بالذات فان لم يكن وجوب الوجود كاللازم بل كان دلجلا  
في المهية او مهية فان كان مهية عدد الى ان النوعية واحدة وان كان دخلا في المهية فلك تلك المهية اما ان يكون بعينها كليهما فيكون  
نوع وجوب الوجود مشتركا فيه وقد بطلنا هذا او يكون لكل منهما مهية فان لم يكن في شئ لم يجب ان يكون كل واحد منهما لا في موضوع  
وهو معنى الجوهرية المتقوله عليهما بالتسوية وليس لاجلها الا وللتا في اخر اذ فذلك هو جنس لهما فان لم يجب في ذلك كان احدهما قائما في موضوع  
فيكون ليس واجب الوجود وان اشتركا في شئ ثم كان منهما بعد معنى عليهما يتم به مهية ويكون لهما فيهما وكل واحد منهما منقسم بالقول وقد  
قبل واجب الوجود لا ينقسم بالقول وليس ولا واحد منهما واجب الوجود انتهى كلامه في النجاء وسياتي في المقالة الثانية من هذا الفن ايضا شبه ذكره  
هناك فقد ظهر وتبين ان احتمال كون وجوب الوجود عرضا عاما لا انواع هو واجبا الوجود بذاته واحتمال ساطعا كما ذكره اكثر المتأخرين لعدم  
امعائهم في هذا المقام وقلة تتبعهم كتب الشيخ والتدبر في اقواله استصعبوا تلك الشبهة وسبلوا عن دفعها اعادنا الله من القصور والقصير  
في ذلك هذا المثال على اننا بفضل الله وحسن توفيقه عصمته برهاننا خاصا عن شيئا محفوظا عن مسيأطين الاوهام محكما في وثاقه  
واسطامه عن الخلل والقصور والاشكال المذكور في كتبنا كالا لسفاد الاربعة والمبدع والعاود السواهد الربوبية والحكمة العرشية قد علمت ان  
الواجب لا حلاله لا جنس له ولا فصل له ولا مهية له بالمعنى الكلي ولكن احض خواصه هو وجوب الوجود حتى انه لو كان ذاهية فكان وجوب الوجود  
نفس مهية وما لاهية له لا يمكن ان يوضع له اسم يفهم منه نفس حقيقة المسمى نعم لو فرض ان المعناه اسما خاصا لكان وجوب الوجود شرح  
فلك الاسم ولما ثبت انه واحد لا شريك له فشرح اسمه فقط وهذا معنى قوله انه واحد الكلمة وقد علمت ان ذاته تعالى ليست مهية كلية ولا  
معنى كلي اذ كل ما يكون كذلك كان وجوه بسبب خالي يكون وجودا بذاته ولو لم تعالى انه ليس له جنس لا نوع ولا وجوب الوجود عرض عام له فكذلك  
هو ليس جنسا ولا نوعا ولا عرضا عاما لا مورد تشريك فيه ثم خلافا للطائفة من المتصوره زعموا ان الالجل اسمه طبيعة كلية في المكنات افراده  
وبني ما شكوا به ان الواجب تعالى لا يجوز ان يكون معنى عدليا او معدوما وهو ظاهر ولا مهية موجودة بالوجود او مع الوجود بتعليلا او بتقييدا  
لما في ذلك من الاحتياج والتركيب فيعين ان يكون وجودا وليس هو الوجود الخاص لان احده مع المطلق فمركبا ومجرد المعروض فاحتاج ضرورة  
احتياج المقتضى للطلق ضرورة انه يلزم من ارتفاعه ارتفاع كل وجود فيقطنه للوجود المطلق وهذا القول انهم يؤدى في الحقيقة الى ان الواجب  
غير موجود وان كل ممكن حتى القادورات واجب تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا لان الوجود المطلق مفهوم كلي والكلي لا يتصور له في الخارج مما  
كلي ولا من حيث هو مطلق من جهة اتحاده بالافراد فالاصل في الموجودية هو الفردية لا الطبيعة الكلية ولا شك في تكرر الموجودات التي هي

+

ما عاين  
من  
الوجود



انفراد الوجود فيلزم عليهم ان يكون هي واجبة الوجود دون المطلق وما هو امر احتياج الخاص الى العام بطريق العكس اذ العام يحتاج الى الخاص  
 في وجوده لان الشيء ما يتبع لم يوجد ثم اذا كان العام ذاتيا للخاص فيقتصر هو اليه في نفسه وحينئذ مفهومه العقل دون العين فالعام يقتصر الى الخاص  
 في الوجود والخاص يقتصر الى العام اذا كان ذاتيا في المهيمة المعنى في الوجود واذا كان عارضا فلا يقتصر اليه اصلا واما قولهم اذا ارتفع الوجود المطلق  
 ارتفع كل موجود حتى الواجب فلا يمنع عدمه فوجوده واجبا على الوجود فمناها الخطيئة ان الذات بما لا يعرض لا نهاما يلزم الوجوب لو كان  
 امتناع العدم لذاته وهو ممنوع بل ارتفاعه يستلزم ارتفاع بعض افراد الذي هو الواجب كسائر لوازم الواجب مثل السلبية والعينية والعلوية  
 وغيرها فان قيل بل يمنع لذاته امتناع انصاف الشيء بقبضه قلنا امتناع انصاف الشيء بقبضه مجع على طاعة مثل الوجود عدم لا  
 بالاستحقاق مثل الوجود معدوم كيف قد شاع بين القوم ان الوجود العام من العقولات الثانية والامور الاعتبارية التي لا تحقق لها في الوجود  
**قولهم** واما الممكن الوجود فقد تبين من ذلك خاصية اي ظهور من قولنا ان الواجب لذاته لا علة له اثبات ان كل ممكن فله علة ولان الامكان  
 عبارة عن افتضاء المهيمة الوجود والعدم فكل منهما بعلته اخرى غير الذات فتحتاج في وجوده بالضرورة الى علة يجعلها موجودا وكذا في عدمه  
 وفي كل من الحالين لا يخرج عن هذا الامكان لانه ذاتي للممكن فهو دائما باعتبار ذاته ممكن الوجود واعلم ان ههنا شبهة مذكورة في بعض المسودات  
 الحكيم والكلامية وهي ان انصاف المهيمة بالامكان غير مقصود بل الموصوف بالامكان اما موجود او معدوم وهو في كل من الحالين يمنع ان يقبل انصافا  
 ما يتصف به والاجتماع المتقابلان في موضوع وهو محال اذا امتنع احدهما امتنع امكان واحد منهما بالامكان الخاص لان امتناع احدهما  
 يستلزم وجوب الطرف الاخر فلم يتحقق ههنا المحكوم عليه بالامكان صلا وايضا الشيء الممكن امام مع وجود سببه التام فيجب ان يمنع  
 فابن يمكن الجواب عن الاول ان التردد غير حاصر للشقوق المحتملة ان اريد من الوجود والعدم التحيث ان يعوزه شيء اخر وهو عدم اعتبار شيء  
 منهما اذ الموصوف بالامكان هو المهيمة المطلقة عن الوجود والعدم ولا يلزم من عدم قبول العدم من حيثية الانصاف بالوجود عدم قبوله من  
 حيثية اخرى حيثية المهيمة المطلقة وكذلك بالعكس بل الصحيح لقبول كل منهما حال المهيمة بحسب اطرافها عن القيود وان اريد بها مجرد الوقت  
 قلنا اننا نختار كلا من الشقين قوله كل الحالين اي الوقتين يمنع ان يقبل مقابلهما يتصف به قلنا هذا ممنوع والسلم هو امتناع الانصاف بشيء  
 مع تحقق الانصاف بمقابله وهو غير لازم في معنى الممكن فالخروج غير لازم واللازم غير محذور عن الثاني ان قوله الشيء امام مع وجود سببه او مع  
 عدم سببه التردد فيه محتمل ان اريد المهيمة بحسب حال المهيمة واعتبار المراتب فيها الا ان يراد بالشق الثاني برفع العبة لا معية الرفع وان اريد المهيمة  
 بحسب الواقع فيصح التردد بل انصاف المهيمة بالامكان ليس في اعتبار الوجود سواء كانت مع السبب لا في اعتبار واحد هاهنا حيث هي هي فقد  
 ثبت ان كل ممكن وان كان محفوا اما بالوجودين السابق واللاحق اعني بحسب العلة وبحسب حاله في الواقع وقوله الضرورة بشرط المحول واما  
 الامتناعين كذلك لكن لا يصاد من شيء منهما ما هو محال بحسب حيثية من حيث هي هي لهذا قال فهو دائما اي مولا كان في حال الوجود دام لا با  
 ذاته ممكن الوجود فاذن سقط قول من نعم ان الانصاف بالامكان انما يختص بزمان العدم لرغبه ان فاعل الوجود لا يخرج من الامكان الى الوجود  
 فلا امكان في وقت الوجود بل في وقت العدم ولم يعلم انه كلما جعلته علة الوجود واجبا جعلته علة العدم او عدم علة الوجود متمغا فلم ان لا يمكن  
 في الحالين اصلا هذا محال فبطل ان يكون الممكن ممكنا حال العدم واجبا حال الوجوب بل الممكن نفسه ممكن وبغيره واجبا متمغا واي السبين  
 تحقق تحقق مقتضاه من الوجود والعدم فالامكان باعتبار ذاته وكل من الوجوب الامتناع باعتبار شرطه لا هو ولا تافض في ذلك فاذن ليس  
 للممكن في حد نفسه وجوب وجود بل ما دام تلك الذات لم يكن لا متعلق الوجود بالغير وكلما اخرج فيه الى شرطه وسببه فهو معلول فكل ممكن معلول  
 دائما فان كان سبب وجوده وجوبه دائما فهو معلول دائما لكن اذ اارة في وجوده وتارة في عدمه ومثل هذا الممكن يحتاج الى مادة حاملة لامكان  
 وجوده قبل زمان وجوده حاملة لفعلية وجوده في زمان وجوده كما سيأتي في الفصل الثاني من المقالة الرابعة **قولهم** والذي يجب وجوده  
 بغيره دائما فهو ايضا غير بسيط الحقيقة يريد بيان خاصية اخرى للممكن كما يلها للواجب لذاته فانه كما ان الضرورة الازلية والوجود الذاتي  
 مساو للبساطة والاحدية وملازمة للواحدية والضرورية فكذلك الامكان الذاتي رقيق التركيب والاستزاج وقيرن الشدة والارذواج  
 فكل ممكن زوج تركيبي اذ المهيمة الامكانية لا قوام لها الا بالوجود والوجود الامكاني لا يعين له الا بمرتبة خاصة من القصور عن بغير الواجبة  
 تنوع بحسبها الهيئات وترتب عليها بعض الآثار الاثار المطلقة الكلية التي يفيض عن الواجب بالذات على كل قابل فان كل هوية مكانية ينظم  
 من مادة وصوره عقليتين هما السمايتين بالمهيمة والوجود وكل منهما مضمّن فيه الاخر وان كانت من الفصول الاخيرة والاجناس الفاصية



كما يبناء في الاسفار وايضا كل من الذات الامكانية هي فحسبها ومن حيث طبيعتها بالقوة وهي من تلقاء فاعلمها بالفعل فان بحكم المهمة  
 اللبسية المحضة وبحكم سببها التام الاليسية الفايضة عنه في مصداق معنى ما بالقوة ومعنى ما بالفعل من الجيشتين والفرق بين العدم  
 والقوة ان القوة ضرب من العدم لا ستر في وجوده ولهذا قيل الامكان بالقوة اشبه فيه بالعدم فكل ممكن هو حاصل الهوية من القوة و  
 الفعلية جميعا فلا شيء غير واجب الوجود من حيث الذات عن ثوب القوة فكل ما سواه من روح الحقيقة من هذين المعينين والقوة والا  
 يشبهان المادة والفعلية والوجود يشبهان الصورة ففي كل ممكن كثرية تركيبية من اشبه المادة واخر يشبه الصورة فان البساطة الحققة  
 مختصة بعالم الوجود الذاتي متمسكة التحقق في عالم الامكان اما الوترية فهو ايضا مما يستأثر الحقيقة الواجبة لان كل ممكن بحسب مهمته  
 مفهوم كلي لا ياتي معناه ان يكون له خصلا متكررة ووجوبات متعددة فاذن لا وحدة ولا ثنائية لممكن ما بالحقيقة بل انما بالاضافة الى ما  
 اشكركه واكثره كما فوجدات الممكنات وحدت ضعيفة وهي ظلال الوحدة الحققة الالهية فكلما كان الممكن اشد وحدة كان اقرب  
 الى الوحدة الحققة وبالعكس ثم اعلم ان الشيء كلما كان اشد وحدة فهو اتم كالاكثر اخاطفة بالاشياء حتى ان البسيط الحققة يحين يكون كل  
 الموجودات يخرج عنه شيء من الحقايق والذوات يتحقق هذا المقام بطلب من كائنا الكبر في معنى الحق والصدق والذبح عن اول  
 الاوائل في المقدمات الحققة قال اما الحق فيهم منه الوجود الدائم يريد تفسير الحق بالبطل فالحق يطلق بالاشراك والحقيقة والحجاز على  
 معان فتارة يطلق ويظهر منه الوجود العيني مطلقا اي سواء كان دائما او غير دائم فيقال ان يدوم وجوده حقاً وتارة يطلق ويظهر منه الوجود  
 الدائم فكان ما لا يدوم وجوده ليس موجودا بالحقيقة وتارة يطلق ويراد به حال القول والعقد اي القضية المفوظة والعقولة اذا كان لا  
 على حال الشيء الخارج مطابقا لفيقال هذا قول حق وهذا اعتقاد حق والحق بهذا المعنى لازم الصادق في المدلول لكن يقال صادق باعتبار  
 نسبة الى الامر الواقع ويقال حق باعتبار نسبة الاسرائية الباطل يقابل الحق في جميع هذه المعاني فالتقارب في هذا فالحق الاشياء في ان يكون  
 حقا هو الذي يدوم وجوده ولحق الاشياء الدائمة الوجود هو الذي يجيء وامر لانه وهو الواجبة انه والممكن الوجود سواء كان دائما او غير دائم  
 حق غيره لكونه موجودا بغيره فكل ما سوى الواجبة بانه باطل في نفسه حق بالواجب كما في قولنا لبيد الاكل شيء ما خلا الله باطل واما الحق  
 من جهة الاقوال الحققة الصادقة ما كان صدقه ضروريا او ليا واحق لك ما ينتمى اليه كل عقل تصديق عند التحليل حتى انه يكون مقولا  
 في كل عقلا ما بالقوة او بالفعل وهو قولنا الشيء لا يخلو عن النقص والاثبات ولا يتصف بها جميعا فمهما مقاما ان احدهما انه لا يمكن اقامة الاله  
 عليه والاخر انه اول الاوائل وهو في كل بهان اما بالفعل او بالقوة عند التحليل اما الاول فتقول ان الذي يستدل به على شيء فهو الذي يستدل  
 بثبوت شيء وبانقائه على انتفاء شيء فلو جازنا الخلو عن البشوت والاشقاء لم نأمن في ذلك الدلائل ان يخلو عن البشوت والاشقاء وبثبوت  
 خلوه عنها لا يقبله ذلك على ذلك المدلول فان كل ما دل على ثبوت هذه القضية لا يدل عليها الا بعد ثبوت هذه القضية وما كان كذلك  
 لا يمكن اثباته الا بالبيان الدوري هو باطل وايضا فالدليل الدال على انها لا يجتمعان فيه لا بد ان يعرف منه ولا ان كونه دليلا على ذلك  
 المطلوب لا يجتمع مع كونه دليلا عليه لوجاز ذلك لم يكن اقامة الدليل على استحالة هذا الاجتماع ما نغاض لا استحالة مع هذا الاحتمال  
 لا يدل على المقصود واذا كانت الالة الدليل على اثبات هذه القضية لموقفه على ثبوتها فلو يتأبوتها بقضية اخرى لمزم الدور وهو  
 محال فثبت ان هذه القضية لا يمكن اقامتها اليها عليها واما المقام الثاني وهو كون سائر القضايا هي البديهيات فمرعا عليها لان العلم بان  
 لا يخلو عن ثبوت الوجود وثبوت الذي هو الامكان لان معناه سلب الضرورة او عن ثبوت الامكان ولا بثبوت الذي هو الوجود هذا هو العلم بان  
 مقيد بقيد خاص وكل العلم بان الكل اعظم من جزءه متفرع على ان زيادة الكل على جزءه اذ لم يكن معد ومكنت موجودة لا متناع ارتفاع الظن  
 واذهي موجود مع المزيد عليه فجوعم اعظم اذ لا يفهم من الاعظم الا ذلك وكذا قولنا الاشياء المساوية شيء واحد متساوية على تلك  
 القضية فان تلك الاشياء اذا كانت طبيعتها كطبيعة هذا الواحد فاستحال ان يكون طبيعتها مختلفة لا متناع اجتماع النقيضين وكذلك  
 قولنا الشيء الواحد لا يكون في مكانين فان الشيء الواحد لو حصل في مكانين لما امتازت حاله عن حال الشئيين الحاصلين في مكانين واذا لم  
 يتميز الواحد عن الاثنين كان وجودنا كعدمه فيكون ذلك الثاني اجتمع فيه الوجود والعدم فثبت ان القضية الاولى في قوة قولنا الشيء  
 والاثبات لا يرتفعان والقضية الاخرى ان قوة قولنا الشيء والاثبات لا يجتمعان فظهر ان هذه القضية اولى الاول في الصدقات كما ان  
 معنى الوجود اول الاوائل في الصورات ومفادها وهو كون البشوت والاثبات لا يجتمع العدم والنقيض من الاعراض الذاتية شيء الا

من جهة الاقوال  
 الحققة الصادقة  
 ما كان صدقه  
 ضروريا او ليا  
 واحق لك ما ينتمى  
 اليه كل عقل  
 تصديق عند  
 التحليل حتى  
 انه يكون مقولا  
 في كل عقلا ما  
 بالقوة او بالفعل  
 وهو قولنا الشيء  
 لا يخلو عن النقص  
 والاثبات ولا يتصف  
 بها جميعا فمهما  
 مقاما ان احدهما  
 انه لا يمكن اقامة  
 الاله عليه والاخر  
 انه اول الاوائل  
 وهو في كل بهان  
 اما بالفعل او  
 بالقوة عند التحليل  
 اما الاول فتقول  
 ان الذي يستدل به  
 على شيء فهو الذي  
 يستدل بثبوت شيء  
 وبانقائه على  
 انتفاء شيء فلو  
 جازنا الخلو عن  
 البشوت والاشقاء  
 لم نأمن في ذلك  
 الدلائل ان يخلو  
 عن البشوت والاشقاء  
 وبثبوت خلوه عنها  
 لا يقبله ذلك على  
 ذلك المدلول فان  
 كل ما دل على ثبوت  
 هذه القضية لا يدل  
 عليها الا بعد ثبوت  
 هذه القضية وما  
 كان كذلك لا يمكن  
 اثباته الا بالبيان  
 الدوري هو باطل  
 وايضا فالدليل الدال  
 على انها لا يجتمعان  
 فيه لا بد ان يعرف  
 منه ولا ان كونه  
 دليلا على ذلك  
 المطلوب لا يجتمع  
 مع كونه دليلا  
 عليه لوجاز ذلك  
 لم يكن اقامة  
 الدليل على استحالة  
 هذا الاجتماع ما  
 نغاض لا استحالة  
 مع هذا الاحتمال  
 لا يدل على  
 المقصود واذا كانت  
 الالة الدليل على  
 اثبات هذه القضية  
 لموقفه على ثبوتها  
 فلو يتأبوتها بقضية  
 اخرى لمزم الدور  
 وهو محال فثبت ان  
 هذه القضية لا  
 يمكن اقامتها اليها  
 عليها واما المقام  
 الثاني وهو كون  
 سائر القضايا هي  
 البديهيات فمرعا  
 عليها لان العلم  
 بان لا يخلو عن  
 ثبوت الوجود وثبوت  
 الذي هو الامكان  
 لان معناه سلب  
 الضرورة او عن  
 ثبوت الامكان ولا  
 بثبوت الذي هو  
 الوجود هذا هو  
 العلم بان المقيد  
 بقيد خاص وكل  
 العلم بان الكل  
 اعظم من جزءه  
 متفرع على ان  
 زيادة الكل على  
 جزءه اذ لم يكن  
 معد ومكنت  
 موجودة لا متناع  
 ارتفاع الظن  
 واذهي موجود  
 مع المزيد عليه  
 فجوعم اعظم اذ  
 لا يفهم من  
 الاعظم الا ذلك  
 وكذا قولنا  
 الاشياء المساوية  
 شيء واحد متساوية  
 على تلك القضية  
 فان تلك الاشياء  
 اذا كانت طبيعتها  
 كطبيعة هذا الواحد  
 فاستحال ان يكون  
 طبيعتها مختلفة  
 لا متناع اجتماع  
 النقيضين وكذلك  
 قولنا الشيء  
 الواحد لا يكون  
 في مكانين فان  
 الشيء الواحد لو  
 حصل في مكانين  
 لما امتازت حاله  
 عن حال الشئيين  
 الحاصلين في  
 مكانين واذا لم  
 يتميز الواحد عن  
 الاثنين كان  
 وجودنا كعدمه  
 فيكون ذلك الثاني  
 اجتمع فيه الوجود  
 والعدم فثبت ان  
 القضية الاولى في  
 قوة قولنا الشيء  
 والاثبات لا يرتفعان  
 والقضية الاخرى ان  
 قوة قولنا الشيء  
 والاثبات لا يجتمعان  
 فظهر ان هذه  
 القضية اولى الاول  
 في الصدقات كما ان  
 معنى الوجود اول  
 الاوائل في الصورات  
 ومفادها وهو كون  
 البشوت والاثبات  
 لا يجتمع العدم  
 والنقيض من  
 الاعراض الذاتية  
 شيء الا



للموجود بما هو موجود وعمومه كل موجود **قول** والسوفسطائي اذا انكر هذا فليس ينكره الا لسانه قد علمت ان هذا القول مما لا يمكن اقامته  
عليه لكونه اول الاول المنازع له لا يستحق المكافاة والمناظرة وهو ان لم يكن اقرب في عقله او سر في قلبه فليس ينكره عقلا بل لسانا فقط فالدفع  
ينزع هذه القضية اما ان يناع فيهما لانه لم يحصل له تصور لجزائها واما لكونه معاند لعرضه الماراه وطلب التفوق على الاخران وغير ذلك  
من الامراض الفسادية فلما لا اجل لانه تعارضت تعادلت عنده الاقضية النتيجة للسياج المتناقضة ولم يكن قادرا على ترجيح بعضها على البعض  
فان كان المنازع من القسم الاول فعلاجه تفهيم مفهومات اجزاء تلك القضية وان كان من القسم الثاني فهو المختص باسم السوفسطائي فعلاجه التصحيح  
واللاضر والحر واللاحر وان كان من القسم الثالث فهو المسمى بالمخبر فعلاجه حل شكوكه وبالحكمة بتكيت السوفسطائي الذي  
المادة والمخبر الذي يرد التخليص عن جبرته انما يكون على الفيلسوف لا بما يناعان فحال من احوال الموجود بما هو موجود وقوله في كل حال  
معناه انه سواء كان القياس الذي يوثق به في الذبح عن هذه القضية قياسا في نفسه او قياسا بالقياس ان قد علمت انه لا يمكن اثبات هذا  
القول بالقياس في نفسه بل الحقيقة فالاول هو قياس مادته مقدما صادقة في الواقع وصورتها صورة النتيجة في الواقع وهو القياس البرهاني  
والثاني هو قياس مادته مقدما صادقة في الواقع وصحتها ولم يكن يعرف من النتيجة وكذلك صورته صورة النتيجة في الواقع وهو القياس الجدلي  
ومعنى القياس المطاوع لها ان معناه القول المؤلف من القضايا اذا سلمت لم منها لاذ انها قول اخر فيكون ذلك من هذه الحقيقة وليس  
يلزم ان يكون كل قياس قياسا يلزم منه قول اخر يقضيه بل قياس كل انما يكون قياسا لانه مشتمل على امور اذا وضعت سلمت يلزم منه  
شي فلو اعم من المستبين للذين في نفسه وهو مقدما مائة مائة صحيحة سواء سلمت لا قدم واعرف من النتيجة والذي هو بالقياس قياس  
وهو مقدما مائة سلم عند الخاطب وكذا صورته فيلزم النتيجة **قول** ومن العجائب ان السوفسطائي الذي عرضه الماراته وذلك  
لان كل صاحب عرض اذا تكلم في عرضه يريد اثبات عرضه وينكر خلافه فلا بد ان يعترف بثبوت شيء وفي مقابلته وبانبات شيء ينتج  
وبان الانبات بناتي الاثبات واذا اعترف باشياء ينتج له فيلزم عليه الاعتراف باشياء ينتج عليه فلو لا حجة يضطر اليه السكوت والاعتراف  
عن البحث والتكلم واما الى الاعتراف بهذا القول **قول** واما المخبر فعلاجه حل شبهة وظاهر ان الشبهة التي يستدل بها جبر مثل  
هذا المخبر تكون من قبيل هذه الامور التي ذكرها الشيخ لحدتها ناقض اولها الا فاضل المشهورين بالحكمة والعرفان كراي ارسطوطاليس  
اذا خالف راى ان لا طعن في كثير من المسائل فكل منهما قرن الاخر لا يقصر احدهما عن الاخر قصورا بوجوب تجوز مثل هذه الخالفات بينهما فلا  
يكون قول احدهما اوليا لقبول الصدق من قول الاخر الذي يقضيه وثانيهما سماع اقاويل مخالفة للعقل بحسب اوائل فطرة عن الاكابر  
المعروفين بالفضل والكمال المشتهورين بالاضافة في الراي حسن السيرة والصدق في الكلام كقول من قال ان الشيء الواحد لا يمكن ان يرى  
مرتين وان مثل زيد مثلا لا يمكن ان يرى مرة واحدة فكيف مرتين وان لا وجود لشي في نفسه بل بالاضافة وامثال ذلك كثير في اقوال  
الحكام واكثفها في كلمات الانبياء والاولياء عليهم السلام وادراك هذه الامور يحتاج الى فطرة اخرى وعقل مستفاد فان لا يكفي فيه القول  
الاولية فكونها موجبا للمخبر الشاذي غير مستبعد سياقي حل هذه الرموز والاثباتان يجتمع عند الانسان اقبسه متناقضة النتائج متضا  
الاحكام لا يقدر على اختيار بعضها وابطال الاخر المقابل له وهو ما وجد رابع وهو ان يحصل عندهم قياس مما يطرح على ان لا يوثق لنا  
بشي من المدارك فيلزم من ذلك التشتت في الحقايق كلها وعدم الجزم بشي منها فلهذا ان يقولوا نحن انما جزمنا بثبوت هذه الحقايق لما جزمنا  
انفسنا الاحساس بالبصرات والسموعات والتاليم بالموالات والتلذذ بالملذات ثم انما بعد ان نجد الجزم من انفسنا بامثال هذه الاشياء  
فعلم في وقت اخر ان ذلك الجزم كان باطلا فارتفع اماننا عن الحسن والبيدعة وبيان ذلك ان الطريق الى معرفة الاشياء اما الحس والتجمل والعقل  
ولا يوثق على احد من هذه الثلاثة اما الحس فلا نرى المتحرك ساكنا مثل الطل والسكن متحركا مثل الساحل لمن كان في السفينة الجارية في  
الصغير كبير اذا حال بين الراي والرئي بخارات رطبة والكبير صغير اذا كان بعيدا وايضا ان مشتركا يرى القطر النار له خفا مستقيما  
والقطر الدائرة بسرعة دائرة والمبرم والجون يرى صور الايتاب في ثوبها وغير مبرودة واما التجمل فلان النام يرى في الرءيا امور  
الجزم بها ولا يترتب فكونها كذلك ثم بعد الاثبات متيقن ان كل تلك الاعتقادات كانت طوفانا باطلا وتحيلات فاسدة واذا كان كذلك فمن  
الحتم ان يكون ههنا نشاء نسبتها الى النشاء البقطة كنسبة حالة البقطة الى حالة النام فيهما ان كل ما تجملناه او احسنابه كان باطلا واما  
العقل فلان تصديقه بالامور ان يكون بدعيها او كسبيها اما البدعيها فلا يقول لها اما الا فلا يحكم العقل بالقضايا التي يسمي وهي



ثم انه اذا عرف كون في الوهميات والاعمال العقلية وادانيم بقاها عقلية في المبدأ في العطران والخلط فلهذا اعترف بان ههنا  
حسا وخيالا وعقلا ونوما وبقية طه وخضاء وصوابا وكل ذلك اعترف بثبوت هذه الاشياء بقول الجواب لا شك ان ذلك بنفسه  
الاعتراف بالثبوت لكن الذي اوردناه اوقع الشك في الثبوت فلذلك توقفنا ولم نجزم بالاثبات ولا بالاستقاء وجرى لك مجرى من قام عند  
دليل ان على طرفي القيص وعجز عن الترجيح فانه لا بد من التوقف فلنحاول بحال استخراج الاجوبة عن هذه الاسئلة كان خالطا او مغالطا  
العلوم لان تلك الاجوبة لا شك انها علوم كسبته مبنية على العلوم الادوية فلم يكن يصح هذه الادوية الاستلزام العلوم الكسبية التي لا يمكن  
اثباتها الاستلزام الادوية كان البيان ورياء وهو بوط هذا غاية ما يمكن به اصحاب المجرة او رده بعض الاصل من قبلهم فهو لم فالفيلسوف  
يتدارك ما عرض له من امثال هؤلاء اذ يغني عن الفيلسوف هو الذي يجتنب عن ثبوت الاشياء على ما هي عليه في الاعيان وتبين حال عوارض  
الموجودات بما هي موجودات ان يتدارك ما اعترض له من المخرجين وامثالهم ويعالجهم بوجهين الاول حل شبهتهم المذكورة والثاني تبينهم  
وتدكيرهم في انه لا يمكن ان يكون بين الحق والاثبات واسطة ما حل شبهتهم الاولى بوجوه الاول الانسان وان كان من الافاضل والحكماء  
فهو جابر الخطاء ليس كالملاك ومن يجد وحدهم من صاحب القوة القدسية لتجربهم عن عالم الطبيعة ومعدن الطلقات الذي هو منشأ  
الافتراس الجهل فوقع منهم احيانا لا يوجب الظن في العلوم الحقبة اليقينية والثاني ان الافاضل المتخالفين في الرأي ليس يحبان كوني درجة  
ولحدة من العلم واصابة الحق سيما في العوامض الدقيقة فيجوز ان يعلم بعضهم اشياء غامضة لا يدركها الآخرون والثالث انه يجوز ان بعض العلماء  
اكثر تحفيقا واصابة في طائفة اخرى من العلوم والمسائل ولاجل ذلك يقع بينهما مخالفات في عدة من المسائل والعلم بانه لا يمكن ان يكون  
العالم الفحل البارع في العلم مصيبا في جميع المباحث والمقام حوله لا يخالفه عالم اخر في شئ منها والرابع ان اكثر الفيلسوفين ان يعلم قواعد  
علم الميزان لكنه كثيرا ما لا يستعملها اعتمادا على اصل الفطرة والقرينة وقد علم ان الفطرة الانسانية غير كافية في اصابة الحق في الافكار و  
العصمة من الخطاء ما لم تكن افكاره بالميزان ليعلم صحتها من قاسدها من تركب من القرينة من غير هذه الالة فهو كمن ركض دابة جوحه من  
غير كف عنان لها او جلد حطامها فخرج لا يحتمل من الطريق غيرة وشيرة والركض تحريك الرجل ومنه اركض به جلك وركضت الفرس برجل  
اذا استحسنه لميلك والكيفي يعني القيص ولا يخفى ما في هذا التبيين من اللطافة والناسبة وما حل شبهتهم الثانية فهو ان بعض الحكماء  
كشفاط مثلا عادت ان يقر في اقواله ويؤي بالفاظ طواهرها مستبعدة شمانه الافهام والمخالفة للحق وبواطنها صحيحة حقه وله  
في ذلك مصلحة مرعية وغرض صحيح حتى انه لو كان يصرح بمخالفات المصلحة او لزم منه مفسدة ارجح من المصلحة الاظهره او التصريح بل  
اكثر الانبياء المعصومين من السهو والخطاء الذين لم يوتوا من جهة غلط او سهو بل اوتوا الحكمة وفصل الخطاب هذه وتيرةهم وشيئهم فان  
كثير من آيات القرآن الحكيم واحاديث نبينا عليه السلام من هذا القبيل وعلى هذه التورية وقوله لا تؤتون على صيغة المجهول في بعض  
النسخ غلطا او سهوا بالاضافة فبعد المذكور من الجوابين يزيل الفيلسوف شغل قلب المتبحرين من جهة ما استنكروا واستنكره هو من العلماء  
وهو يخالفهم في الاقوال والاداء وصدوا قلوبهم عن غير مقبولة عند اهل العقول ولما تلك الامور المشبهة المذكورة فالمراد من الاول  
ان المرئي بالذات والبصر الحقيقة هو الصورة المترعة من الامور الخارجية والاطلاق المرئي على الامر الخارجي كما عده الناس ليس على الحقيقة  
عند محصل الحكماء فاذا كان كذلك فحق ان افقنا العين زيدوا بصرناه ثم اذا انغمضنا العين ثم فتحناها واصرناه مرة اخرى فيقال في العرف  
ان زيدوا اي مرتين وليس الامر كذلك عند التحقيق لان المرئي بالذات في كل مرة صورة اخرى فايضه عن البعد متمثلة عند النفس فاعلم ان الصور  
التي هي المدركة بالذات لا يمكن ادراكها مرتين بان يتخلل بينهما زمان كان النفس اذا عرضت عن ادراكها انتمت عدمت اذا التفت النفس  
حصلت صورة اخرى شلها لاهتها اذ المعدوم لا يعا كما علمت قصد القول بان الشئ الواحد لا يمكن ان يرى مرتين والمراد من الثاني ان  
الشئ الخارجي لا يمكن ان يرى اصلا بل المرئي هو الامر الذي ليس في هذا العالم كانيما والمراد من الثالث احد معينين الاول ان يكون المراد من  
الاضافة المضاف المشهورى اذ من شئ الا قد عرضت الاضافة وانما كونها علم او معلولا فقوله لا وجود له في نفسه اي لا وجود له  
منفكا عن الاضافة ولا يلزم من ذلك ان يكون من جنس المضاف والثاني ان الوجود منصوص في الواجب تعالى والمعلولات وجودا والواجب هو  
بعينه مبدئية وصانعية للعالم اذ ليست صانعية للعالم بشئ غير نفس جوده البسيط كاحقوة مقامه فوجوه نفس قويمته للاداء  
والقيومية من الاضافة الى غير هاتين جودها فلا وجود لشي من الوجودات الا باضافة ولا يلزم من ههنا ايضا ان يكون كل شئ

ان كان المراد من الاضافة المضاف المشهورى اذ من شئ الا قد عرضت الاضافة وانما كونها علم او معلولا فقوله لا وجود له في نفسه اي لا وجود له



من مقوله المصادق ان الواقع تحت شئ من اجناس المقولات انما هو الهيئة المعروضة للكلية لا الوجودات والوجود لا هيئة فلا يقع تحت جنس اصلا  
عن جنس المصادق اما حاشيتهم من الوجه الثالث فهو بيان وجه الغلط الواقع في تلك القياسات المتقابلة المتماثلين في وجه  
قياسه المتماثل والآخر بفساد قياسه وصحة القياس الاول وهكذا يفعل في كل قياس تقابلي ينتج من الحق ويطل الباطل واما  
حل شبهتهم من الوجه الرابع فبان بانه لا يجوز بثبوت هذه الاشياء وانما ساعدت عليهم لكنهم يقولون وحدها ما يعارض ذلك الجزم ونحو  
وجهه في شغل نحل في ذلك المعارض قولكم هذا يكون صحيحا لا بد ان لا يكسب فتقول ليس الا كذلك فاننا لا نحاول حجة على اثبات هذه الاوليات  
بل الجزم بثبوتها حاصل لذاته وانما نحاول بالظن حل الشكوك التي يرد على ذلك الجزم فلا يلزمنا اثبات الاوليات الكسبية حتى يلزم ان يقع البطلان الذي  
قولهم ثم يعرفه انه قد مر ان تدارك حال التخيير لوجهين الاول حل ما عرض لهم من الشكوك والثاني الاشتغال بتبنيهم وتعرفهم ان  
واسطة بين المناقضين فهنا شروع في الوجه الاخر وهو بان يقول هل اذا تكلمت بكلام يقصد نحو شئ معين من الاشياء او لا يقصد ذلك  
فان قال اذا تكلمت لم اقص شيئا فهو خارج من الاشتراط لا يتناقض في الحال في نفسه لا من شأنيته اذا كان شيئا مما سبق من تخالف اداء  
الفضل وغير ذلك من الوجوه فلا يخفى ان فاضلا مدلوله لا بعض الاقوال فعلى هذا ينبغي الكلام معده بنحو اخر لا على اللفظ العلم المتكلم وان قال  
اذا تكلمت فمست باللفظ كل شئ فقد خرج ايضا عن المقام والاشترط ان قال اذا تكلمت فمست شيئا بعينه واشياء كثيرة باعيانها محدودة  
فعلى كل منهما وقف موقف المسترشدان فان كانت تلك الكثرة متفقة في معنى واحد فكان اللفظ لا على معنى واحد دون غيره واذا لم يكن  
كذلك فالامم مشتركة لفظي بين معان مستعدة باعيانها لا بشاها غيرهما ويمكن ان يوضع لكل واحد من تلك المعاني اسما مفردا واذا  
كان الاسم دليلا على شئ واحد كالانسان مثلا فهو مبين للاشياء فالانسان لا يدل على الاشياء بوجه فالذي يدل على الاشياء ليس الذي  
يدل على الاشياء والاشياء لا يكون السماء والارض والحجر والفيل والسفينة وغيرها كلها واحدا ثم لا يتخلوا اما ان يكون الامر في كل لفظ مدلول  
بهذا ويلزم ان يكون كل شئ ثلثي او لا يكون ولا شئ من الاشياء نفسه عاد الى ان يكون للكلام مفهوم ثم لا يتخلوا اما ان يكون الامر في كل  
لفظ ومدلول هكذا فيعرض ان الكلام لا يشبهه ولا خطاب ولا حجة وان كان في بعض الامور يتميز لا يجاب عن السلب في بعض فحينئذ  
فيه الطرفان كالانسان مثلا يلزم ان يتميز في غيره كالابيض فانه اذا كان المدلول عليه بلفظ الانسان مناقضا للمدلول عليه بالانسان فبان  
ان يكون المدلول الابيض مناقضا للمدلول عليه بالابيض ولو كان مدلولها واحدا كان الانسان وكل شئ الذي هو الابيض ايضا  
وكان الانسان انسانا لان الانسان كالفيل والفيل وغيرهما ان كانت في انفسها لا ابيض فهي عين الانسان الذي في نفسه لا ابيض  
اذا ابيض في الابيض في انفسها شئ واحد فيعرض مرة اخرى ان كان كل شئ ثلثي فبمثل هذا البيان ونظايره يمكن ازالة افتة التخيير  
الذين هم في صلة الاشتراط فيعرف انهم انما لا يجاب السلب لا يحتمل في شئ لا يقصد ان معا وكذا لا يرتفعان ولا يكذبان معا  
الفرق بين هذين القولين فيهما ان الاول بحسب الحمل بالاشتقاق وقوله وجود في الثاني بحسب الحمل الموطن وقوله حمل على فاجتماع  
البياض والابيض في موضوع واحد متمتع وكذا صدق الابيض والابيض على ذات واحدة وكذا ان ارتفاع البياض والابيض عن موضوع  
واحد وكذا الابيض والابيض عليه محال لانه لو جاز ارتفاع المتقابلين في كذا بهما لجاز اجتماعهما وصدقهما لانه اذا ارتفع عن شئ الانسان  
والانسان فقد اجتمع فالانسان والانسان وهو ايضا متقابلان وقد ثبت على بطلان اجتماعهما في الكلام في ان كذا بهما معا  
صدقهما معا قولهم فبهذا الاشياء وما يشبهها اي بهذين الوجهين وهما التبيين بمثل البيان المذكور وما يجري مجراه وحل  
الشبهة الحاصلة من القياسات المتقابلة المتماثلين للتخيير فيمكن للفيلسوف هذا وارشاده الى الطريق واما السوفسطائي المتعنت الذي  
غرضه المماراة فلا يمكن الزامه الا بمثل ما ذكره الشيخ وتكليفه بملاحاة النار ومصادفة الضرب الا يلزم ان هذه الامور واعداها  
واحدة عنده فلو تخاشى منها فهو اقرب منه بان ثبوتها ليس كسلبها قولهم فهو المبدأ الذي في بينا غناه المقدمة الاولى التي نفا  
عنه قول من ينكرها وكذا هي اول الاوائل البديهة ومبدأ المبادئ العلمية حتى ان نسبتها الى الاوائل والثواني كسبته مبدأ الوجود  
وعلة العلل والعلولات اليها وقد علمت كيفية كونها مبدأ المبادئ ان على الفيلسوف الاول ان يعلم الفلسفة الاولى ان يذبح عنها وانما  
قال ومبادئ البراهين نفع في البراهين معانها جزئها التي لا بد منها نظر النفس معرفة قبل تركيبها وكذا الحال في كون البراهين  
نافعة في معرفة الاعراض الذاتية لموضوعات تلك الاعراض قولهم لكن معرفة جوهر الموضوعات اه صحتها الاستثناء بان شان



البراهين ليس ولا يكون الاثبات الاعراض الذاتية لموضوعاتها لا اثبات تلك الموضوعات فيقتصر في معرفتها على الحدود والقصورات دون  
 الاثبات والتصديق فيلزم ان لا سبيل الى اثبات شئ من الموضوعات فاستثنى من هذا الحكم الحكم السلبى اعنى قولنا ليس شئ من البراهين  
 اثبات الموضوعات حكما ايجابيا جزئيا وهو مفاد قوله لكن معرفة جوهر الموضوعات يعنى براهين العلم الاعلى كما ثبتت الاعراض الذاتية  
 لموضوعاتها كذلك ثبتت الموضوعات فالموضوعات التى يعرف فيها سلف من العلوم المنطقية والرياضية والطبيعية يعرف بالحدود  
 فقط دون الاثبات فعلى صاحب هذا العلم ان يحصل وجودها والتصديق بآئنها ولم يكن في علم واحد ان يتكلم في امرين شئ اعنى التحديد  
 الاثبات جميعا بل كلما تكلم في التحديد والتصديق لم يتكلم في الاثبات والتصديق الا هذا العلم حيث يتكلم فيها جميعا لكن يشكك على هذا  
 اى على كون هذا العلم متكاملا لا من باب ان تكلم في الموضوعات على سبيل التحديد والتصديق فيكون علما جزئيا وهو علم كل هف وذلك  
 لان تحديد الموضوعات كان شان العلوم التجريبية وان تكلم فيها في التصديق فقط كان الكلام فيها بنحو واحد وهو البرهان لا بالنحوين <sup>البراهين</sup>  
 والكل جميعا كما هو المفروض الجواب ان هذه الامور موضوعات في سائر العلوم وعوارض ذاتية في هذا العلم لانها احوال واقسام لموضوع  
 العلم الذى هو الوجود مطلقا فموضوعيتها بالاضافة الى غير هذا العلم فلو تكلم هذا العلم في تحديد هاله لم يلزم ان يصير علما جزئيا اذ لم يتكلم  
 في تحديد الموضوع من جهة ما هو موضوع فيه بل من جهة ما هو موضوع في علم اخر وكذا اذا برهن على هاله لم يبرهن عليها بما هي موضوعات فيه  
 بل يبرهن عليها بما هي احوال واعراض ذاتية لموضوعه وان كانت يصير موضوعات في علوم اخرى **قول** وايضا اذا لم يليق في علم اخر وقسم  
 هذا العلم ويبييان ان هذا العلم كيف يتكلم في الامرين جميعا شئ واحد اعنى التحديد والاثبات بان اذا لم يليق في علم اخر وقطعنا النظر عن سائر  
 العلوم ولم نقل ان الموضوعات لها محولات في هذا العلم بل قلنا ان هذا العلم منقسم ومختص الى جوهر وعوارض في موضوع وحوال ذاتية  
 خاصة كان التجزئة كل اهما من افراد الموضوع لان الوجود بما هو موجود شامل لهما جميعا بخلاف سائر العلوم التجريبية اذ انقسم الى جزين  
 موضوعات وعوارض ذاتية لهما فان محولاتها مغايرة لموضوعاتها وهذا انما نشأ ههنا لعموم الوجود بما هو موجود الذى هو موضوع لهذا  
 العلم فكما فرضته موضوعا فيه فاذا نظرت الى من حيث كونه شيئا مغايرا للقسم الاخر الذى هو الاعراض الذاتية لم يكن المفروض موضوعا لهذا <sup>الموضوع</sup>  
 بل تمام الموضوع اذا الموضوع شامل له والاعراض الذاتية جميعا فالموضوع والجوهر بنحو مله ارض الطبيعة الموضوع والجوهر الذى هو  
 الموجود وان صار ذلك الموضوع والجوهر دون غيره مما هو من الاعراض لطبيعة الموجود بما هو موجود ان يقارنه طبيعة الموضوع او يكون  
 هو هو بعينه لما القارنه والعروض باعتبار كونه فردا من الموجود بما هو موجود واما العينية باعتبار كونه نفسه اذ الموجود بطبيعته يصح  
 حملها على كل شئ على نفسه وعلى مغايرة فاما جوهره وهو موضوع وما هو عرض فصفة كلاهما مشتركة في كونهما موجودا فاما الجوهر والموضوع  
 ليست جوهرية وموضوعية لانه طبيعة الموجود بما هو موجود بل لانه فرد الموجود وجزء العالم الباحث عن احواله مغايرة لاعراضه الذاتية المبحوث  
 عنها فانه الحاصل ان لهذا العلم دون سائر العلوم ان يتكلم في الموضوعات على سبيل الحدود والبراهين جميعا ومبنى الجواب الاول على ان  
 الموضوعات المبحوث عنها بالحدود والبراهين في هذا العلم موضوعات لسائر العلوم ومحولات لهذا العلم في الجزئين يتكلم فيها بالخير  
 ومبنى هذا الجواب ان هذا العلم يصح ان يتكلم في الموضوعات بالوجهين من جهة واحد لكن باعتبار ان فان موضوعات هذا العلم باعتبار  
 محولات فيه باعتبار اخر فان الموجود بما هو موجود اعم من الموضوع والعرض وان الموضوع نفسه فلو اعم من نفسه باعتبار الموضوعية  
 كما علمت **قول** ومع هذا كله فليس البحث عن مبادئ التصور اذ يريد ان هذا العلم قد يبحث عن المبادئ التصورية والحدود لموضوعات  
 العلوم الاخرى بحثا تصوريا او حدا ولا يلزم من ذلك ان يكون باحثا عن حدود تلك الموضوعات وتصوراتها وكذا يبحث عن المبادئ  
 التصديقية لمبادئ العلوم الاخرى بحثا برهانيا ولا يلزم منه ان يكون ذلك بحثا برهانيا عن نفس تلك المسائل بل حق يلزم ان يكون البحثان  
 المتعلقان ببحثها في العلمان المتعلقان للذات احدهما فوق والاخر تحت علما واحدا لا يبعد ان يكون الكلام اشارة الى جواب اخر  
 عن الاشكال المذكور وان يكون اشارة الى دفع اشكال بما يتوهم من جهة البحث عن مبادئ الحدود والبراهين ان يلزم الخط بين العلمين  
 والاتحاد بين البحثين والتوفيق من الله العليم الحكيم **قول** المقالة الثانية العشر من هذه المقالة البحث عن حقيقة الجوهر وجوده والاشارة  
 الى تعيين اقسامه الخمسة الاولى والبحث عن ما سوى القسمين المتأخرين اللذين اخر البحث عنهما الى موضع اخر وهو الجسم ومادته وصورته  
 ففي هذه المقالة بين حقيقة الجسم وجوده ومهيمته جزئية وجوده وكيفية الازدحام بينهما واما الذى في النقط من حال الجوهر وخواصه



بمستخرج الاسم دون الحقيقة واما هيها فبالحقيقة فالط فيه هناك مطلب بالشارحة وهي هنا مطلب هل البسيطة وما الحقيقة  
واعلم ان الجوهر لا يحد له لكونه بسيطاً وهو جنس لا اجنس له وما الاجنس له لا فضل له تعريفه ينحصر في ذكر خواصه لانه لكونه مقصوداً بالاشارة  
وككون الواحد منه موضوعاً للاضداد لا يتغير خواصه انه لا ضل له بالمعنى الاضداد يعني ان اريد بالاضداد ما يتعاقبان على موضوع واحد  
بينهما غاية الخلاف واما اذا لم يعين بالموضوع موضوع الاعراض ولكن يعني به ما هو اعينه كالحل كان الجوهر ضد فان الصورة النارية مضادة  
للصورة المائية ويشاركة في هذا المعنى انواع من الكمية اذ لا ضد للثلاثة ولا للاربعة ولا لشي من مراتب العدد الا يوجد في شيء منها غاية الخلاف  
من غيره وما يذكر من خواصه في المشهور ان الجوهر لا يقبل الاشد والاضعف ولا يكره ايضا انه لا يقبل الاستعداد والتضعف لنا في هذا  
المقامين خوض شديد وبحسب عيوني يطلب من سفوراشا من اراد التحقيق **قول** فنقول ان الوجود للشي قد يكونان للذات  
قد يتبين فيما سبق ان الكون على ضربين كون الشيء في نفسه وهو مطلب هل البسيطة كقولنا ازيد وجوده وكونه على صفة وهو مطلب  
اهل المركبة كقولنا ازيد انساناً او زيد كاتباً الاول يختص بموضوعات العلوم والثاني بمطالب الوجود على صفة اما ان يكون موجوداً  
بالذات كقولنا ازيد انساناً او يضاف وهو ان يكون مصداقاً ومطابقاً على شيء هو وجودات الموضوع وجوده في ذاته واما ان يكون  
موجوداً بالعرض كقولنا ازيد ابيض او كاتباً هو ان لا يكون مصداقاً ومطابقاً على موضوع وجوده في نفسه بل شيء اخر يقال  
او يقوم به وهو شيء غير مضبوط ولا محدد وكل ما لا يكون محدد لا يمكن البحث عنه على المنهج الحكمي فينبغي ان يكون متروكاً ويكون  
الاشتغال بالبحث مقصوراً على الموجود الذي بالذات كالجوهر واقسامه والعرض واقسامه واعلم ان المشتق كالابيض مثلاً ان اريد به  
الموصوف بالصفة جميعاً فهو موجود بالعرض لا بالذات لان افراد الموجود بما هو وجوده لا بد ان يكون كل منها تحت مقولة واحدة  
من المقولات ان كان له جنس وفضل فالمركب من الجوهر والكيف لا يكون جوهر ولا كيفاً ولا موجوداً اذ الوحدة مقبلة في التقسيمات كلها والالم  
يكن شيء منها حاضر اذ قيل الوجود اما جوهر او كمي او غير ذلك اريد به الموجود الواحد فالمركب من الجوهر والكم كالطويل ومن الجوهر  
الكيف كالابيض ومنه من الاضافة كالاكبر منه ومن الفعل كالكاتب وعلى هذا القياس باقي المقولات لا يكون موجوداً واما اذا اريد به  
الصفة كما اذا اريد بالابيض نفس الابيض لا شيء اخر ذلك الشيء هو الابيض كما في المعنى الاول فيكون موجوداً بالذات بموجب ثلثة العلم فيكون  
عرضاً عرضياً باعتبار ان جوهر او جوهر با باعتبار ان كلاً لانا طوع او غيرهما كالموجود البحث عما هو موجود بحسب ذاته وجوده وموجوداً باعتبار  
وهما اعتبارا كونه بشرطاً واعتباراً كونه لا بشرطاً فالابيض بشرط ان يكون ملخوذاً من شيء اخر عرض غير محمول ولا بشرط شيء وعدمه  
عرضي محمول وكذا الناطق مثلاً باحدا الاعتبارين صورة وبالا اعتبار الاخر **قول** فاقدم اقسام الموجودات بالذات هو الجوهر  
يريد تعريف الجوهر والعرض بيان تقدم الجوهر على العرض بان يقع الموجود بالذات ينقسم الى قسمين احدهما الموجود في شيء اخر ذلك الشيء  
الاخر يحصل القوام والنوع في نفسه كالجوهر من غير ان يصح مفارقة لذلك الشيء بمعنى ان وجوده في نفسه هو بعينه وجوده  
لذلك الشيء وعندى ان هذا القيد معن عن قوله هو جوهر منه لكن ذكره للتوضيح مخفاه هذا اللفظ كاستدشيره اليه فهذا القسم ينحصر باسم  
العرض وهو الموجود في موضوع والثاني الموجود من غير ان يكون في شيء من الاشياء بهذه الصفة فلا يكون في موضوع البتة وهذا هو  
المخصوص باسم الجوهر وقد تسم العرض بانه الموجود في شيء لا كجبراً منه ولا يصح قوامه من دون ما هو فيه وهذا الرسم يحسب قاطعاً  
وعلى الوجه المشهور والتحقيق هو المذكور ههنا واعلم ان ههنا اشكالاً وهو ان قولنا الموجود في شيء وقع على اشياء كثيرة بعضها  
بالقواطع وبعضها بالاشتراك وبعضها بالمجاز وبعضها بالتشكيل فان اطلاق لفظة في في كون الشيء في الزمان وكونه في المكان  
وفي الخصب وفي الراحة وفي الحركة وكون الجزء في الكل وكون الكل في الاجزاء والكل في الجزئيات ليس بمعنى واحد  
الجميع فكون الماء في الكوز ليس بحسب المعنى ككون الشيء في الشهر والسنه وكون السواد في الثوب فلفظة في مختلف معانها في هذا الوضع  
وليست نفس الاضافة مقتضية لنسبة في جامعاً لعلنا ههنا فان مع وعلى اللام وغيرهما ما يدل على اضافة ما واذ لم تكن نفس الاضافة  
مراد بلفظة في خصوصية الاضافة مختلفة فيها وكل واحد معنى اخر فاللفظ فيها بالاشتراك او بالحقيقة والمجاز فليست القبول بالباقية  
منحصرة بل معنى واحد فالوجه في ذلك ان الجمهور يعرفون اشياء يتفق فيها في شيء فاريان يتبين ان قولنا الموجود في شيء معناه ههنا ليس هو  
كذا ولا كما ينبغي فهم العرض فان رآه الشبهة بالاشتراك الاسم اما بالحد والرهيم او بقوله المعاني الداخلة تحت الاسم المشترك حتى يدل على



الباقى من ذاته بل بسبب القرينة قوله الموجود في شئ ففرق بين العرض وبين حال الكل في اجزاء لا وجود الكل في الاجزاء قول مجازي لانه  
 بنفسه عين الاجزاء فان الكل كالعشرة صورة تامة لا يوجد في واحد واحد من الاجزاء بل اذا اجتمعت حصلت صورة العشرة  
 مثلا وقوله لا كثر منه يفرق بينه وبين وجود الجهر في الكل ووجود طبيعة الجنس في طبيعة النوع الواحد من حيث هما طبيعتان  
 بين عموميه النوع في عموميه الجنس من حيث هما عامان وبين وجود المادة في المركب قوله لا يمكن قوامه مفارقاله يفرق بينه وبين  
 كون الشئ في الزمان وكونه في المكان على ان الشئ الزمان لا يفارق المكان المطلق وبعض الكائنات لا يمكن ان يوجد الا في المكان  
 المخصوص الذي هو فيه كالشمس من فلكها والكواكب في فلكها وكل ذلك في موضعه لكن المراد ما ذكرناه انقاس ان وجود العرض  
 في ذاته هو وجوده في موضوعه والاشياء المذكورة ليست كذلك كون الشمس في فلكها ليس حيثية بعينه حيثية وجود طبيعة  
 الشمس وكذا وجود الشئ في الزمان ليس عين وجود الشئ بخلاف العرض فان وجوده في نفسه ليس الا كونه في الموضوع ويخرج  
 من قوله لا كثر منه حال العرض كالبياض بالنسبة الى المركب من المعرض العارض كالابيض اذ ليست عرضيته بالقياس الى المركب  
 منه من الموضوع واما مثل الرابحة التي يظن انها يفارق الفاحة وينتقل الى الهواء والحرارة التي يظن انها ينتقل من النار الى الماء  
 فليس الامر فيه كايظن وذلك غير خاف على اهل البصيرة **قوله** واذا كان ما اشير في القسم الاول موجودا في موضوعه  
 واذا قد بان من هذه القسمة ضرورة وجود الموضوع في ان يكون شيئا متعلقا به القسم الاول واما ان ذلك الشئ جوهر او مستلزم  
 له فلم يعلم منه فاذا لم يتبين وجود الجوهر معناه رسمه فقط اذ ذلك الموضوع في بادي النظر يحتمل ان يكون عرضا كذلك فنقول ذلك  
 الموضوع ايضا لا يخلو اما ان يكون موجودا في شئ على الصفة المذكورة ام لا فان لم يكن موجودا في شئ كذلك فيكون جوهر فثبت  
 وجود الجوهر وكونه مقوم العرض وان كان ذلك الموضوع في شئ كذلك ولم يكن جوهر كان ايضا في موضوع اخر وكان الكلام  
 عايدا الى الزمان بنه في موضوع لا موضوع له فثبت وجود الجوهر وكونه مقوم الجميع اذ مقوم مقوم له واما ان يذهب  
 الافتقار الى غير النهاية وهو محتمل كما سيجي في المقالة الثامنة في مثل هذا المعنى خاصة في تنافي العلل والمعلولات القابلية للموضوع  
 والعرض من جهة العلل القابلية ومعلولاتها واذا استحال ان يكون لكل موضوع موضوع فينتهي الى موضوع لا موضوع له فيكون  
 الجوهر موجودا لا محتمل مقوما للعرض غير مقوم به واعلم انه كان الجوهر في اصطلاح القدمين هو الموجود في محل والعرض هو  
 الموجود في محل ومن عهد ارسطو خصوا اسم الجوهر بالموجود الذي وجوده غير محتمل الذي لا يكون في موضوع والعرض بالموجود في  
 الموضوع ويعني به المحل المستغنى عن قوامه عن ما يطره فالجوهر موجود في موضوع اى في محل يستغنى عنه سواء وجد في محل يفتقر  
 اليه او لا والصورة والثاني كالمسحوق في الجسم فعلى هذا المحل اعم من الموضوع والحال اعم من العرض **قوله** واما انه هل  
 يكون عرضا فليس كذلك بمسئله اقول ان الذي ذكرناه لا من كون موضوع العرض سواء كان عرضا او جوهر لا بد فيه من وجود  
 الجوهر لانها الكيان كما علم على سبيل التجويز العقلي في بادي النظر وذلك لا يستلزم الامكان الذاتي والشئ يريد ههنا انشا  
 الامكان بحسب الامر في نفسه واستدل بوقوعه في مثال السرعة والبطء في الحركة والاستقامة والاستدارة في الخط والشكل  
 كالمثلث في المربع وغيرهما في السطح واستدل ايضا لان الاعراض بالوحدة والكثره واحال ياتى بها الى مباحث الوحدة والكثره  
 واثبات عرضيته وابقى الالفاظ معناها واضح واعلم ان لنا في عرضية هذه الاشياء نظرا والعرض كما علم ليس المراد به مجرد الصفة  
 بل صفة يستغنى الوصف في بقومته نوعا عنه فالفصول المنوعة ليست اعراضا لاجناسها المنفردة اليها في وجودها النوعي ولا لانها  
 المنفردة اليها في مهمتها ومن هذا القبيل السرعة والبطء في الحركة والاستقامة والاستدارة للخط وكذا الاشكال للسطح فان الحركة  
 التي لا محل لها من السرعة والبطء مستحيل الوجود وغير متصورة الا في طرف التحليل العقلي وكذا الخط المجرد من الاستقامة وكذا السطح  
 المجرد عن السكون والعجيب ان الشئ كثيرا ما يتمثل للفصول المنوعة بالاستقامة والاستدارة في الخطوط والسطوح فالحق ان هذه  
 الامور كلها فصول المنوعة لتلك الاعراض وهي متحدة الوجود معها فلا حالية ولا محلية واما في طرف الدهن باجود وجى الاعتبار  
 فصول اجناسها ولا الوجه الاخر منه في الصورة منها اشبه الاعراض بالقياس الى موضوعاتها وان كان الجميع اعراضا في نفسها  
 واما الوحدة والكثره فنحن ايضا نتكلم هناك فيما هو الحق عندنا وسنبين لك ضعفها احتج به الشيخ وغيره في عرضية الوحدة واد

بأنه لا يكون الجوهر في المكان



وحدة الشيء وتخصه هي نفس وجوده والموجود في الوجود ليس عرضا في لقوته كوحدة العرض كوجوده عرضا عن عرضية ذلك  
 العرض وكذا وحدة الجوهر كوجوده جوهرية ذلك الجوهر وليست الكثرة المجموع الوحدانية فحكمها في الجوهرية والعرضية حكم الوحدانية  
 كما تعلم انشاء الله **قوله** ثم قد جوز كثير من يدعى المعرفة اقول لا بد منه قد وقع من جمع كثير عيّن للمعرفة وهم ليسوا بعرفا بالشيء  
 امكان ان يكون شيء واحدا بالشخص عرضا بالقياس للشيء الاخر وان يكون شيء واحدا بالنوع جوهرية في موضع وعرضية في موضع اخر كما  
 تدل عليه عبارة القليل بحجارة النار فقط كرامة يدل على وقوع الخلاف في كلا الامرين قوله وقال الحرارة عرض في جسم النار ان يكون  
 بيان الخلاف الثاني معناه ان الحرارة في غير جسم النار كالماء والارض والهواء وسائر المركبات التي يعرضها الحرارة عرضا لجواز  
 خلوها عن الحرارة وسلبها عنه لكنها في جملة افراد النار ليست عرضا <sup>لها</sup> موجودة فيها كجزء لا كجزء لانها داخلية في معناها ولا  
 بحيث لا يجوز رفعها عن النار اذ ان ليس وجودها في النار وجود الاعراض في موضوعاتها حيث يمكن رفعها مع بقاء الموضوعات  
 في انفسها **قوله** وهذا غلط كبير وقد اشبعنا القول فيه في اوائل المنطق وان لم يكن ذلك موضعه فانهم انما غلطوا فيه هناك  
 اقول لا بد ان هذا اي كون شيء واحدا جوهرية وعرضية غلط عظيم وفي بعض النسخ بالشاء المثبتة ولا وجه له وقد اشبع القول فيه اي في  
 تحقيق ان الشيء الواحد لا يكون جوهرية ورفع الشكوك الواقعة عنه وان لم يكن ذلك او المنطق موضع اشباع القول فيه او  
 وان لم يكن ذلك الاشباع هناك واقعا في موضعه لان موضع تحقيق القول في جوهرية الجوهر وعرضية الاعراض انما هو هذا  
 العلم لا المنطق لكن لما وقع هذا الغلط هناك عند شرح الالفاظ وبما حدد الاشياء بحسب الاسماء لم يزد في دفع ذلك الغلط  
 وحل الشكوك هناك واعلم ان الشيخ في الفصل السادس من المقالة الاولى من الفن الثاني من جملة الاولى في المنطق المعنون  
 ذلك الفصل وبافتتاح قول من قال شيئا واحدا يكون عرضا جوهرية الحق القول في هذا المقام وازال عنه الشكوك والاولها فذكرها  
 انا غني بالجوهر الشيء الذي حقيقته وذاته لا يوجد من غير ان يكون في موضوع اي حقيقته وذاته لا يوجد في شيء البتة كجزء  
 منه وجودا يكون مع ذلك بحيث لا يمكن مفارقة اياه وهو قائم وحده وان العرض هو الامر الذي لا بد لوجوده من ان يكون في  
 شيء من الاشياء بهذه الصفة حتى ان محضه لا يتصل بوجوده الا ان يكون له ما شيء يكون هو في ذلك الشيء بهذه الصفة  
 فكل شيء اما جوهر او ما عرض اذن من المتع ان يكون شيء مهيته واحدا ففقرة في الوجود الى ان يكون شيئا من الاشياء البتة هو  
 فيه كالتش في الموضوع ويكون مع ذلك مهيته غير محتاجة الى ان يكون شيء من الاشياء البتة وفيه كالتش في الموضوع فليس شيء  
 من الاشياء هو جوهر وعرض ثم اشتغل بجل الشبهة ببسط الايق كاهودا في كتاب المنطق فذكر تلك الشبهة وحلها على  
 التخصيص المعنى عن المراجعة الى ما هناك فنقول لهم وجوه تسكوا بها في ذلك الرأي احدها ان فصول الجواهر جوهرية مع ان الحكماء  
 يقولون لكثير من الفصول انها كيفيات وكيفيات اعراض فذلك جوهر <sup>الفصول</sup> واعراض معا فانما جاب الشيخ عنه بان اطلاق الكيفية على الفصول  
 وعلى التي هي من الاعراض الاشتراك اللفظي ويمكن ان يوقع في كون فصول الجواهر عرضا ان الفصل كما ينبغي ليس موجودا متميزا  
 في الوجود عن الجنس الا في العقل يضرب من التحليل فلو كان عرضا لوجب ان يتميز بوجوده عن وجود ما يتوهم كونه موضوعا له ضرورة  
 ان العرض وجوده مغاير لوجود موضوعه والفصل باقصل وجوده عين وجود الجنس واما عند التحليل باعتبار كل من الجنس  
 الفصل متميز عن صاحبه بحسب الوجود الدفني فيصير الفصل في ذلك الاعيان صورة عقلية في الجنس مادة عقلية هكذا الحال في  
 جنس المركبات وفصلها الا ان لها في الخارج ايضا مادة وصورة وثانية ان الصورة موجودة في حامل الصورة لا كجزء منه فكانت  
 عرضا وكانت في الجوهر المركب منها جزء منه وجزء الجوهر جوهر فكان امر واحد جوهر وعرض والجواب ان الصورة ليس وجودها في حاملها  
 وجود الشيء في الموضوع ولا في المركب كذلك على ما قرره ولا وجود لها في غير هذين فلم يلزم كونه عرضا اصلا لعدم حاجتها الى شيء من  
 الاشياء حاجة العرض الى الموضوع فيكون جوهرية ذاتها لا غير وثالثها ان الحرارة جزء من الحار كالتار والحار جوهرية جوهر  
 فالحار جوهر بالنسبة الى الحار من حيث هو حار لكنها عرض بالنسبة الى الجسم القابل لها فيكون جوهر وعرض بالنسبة الى الامرين والجواب  
 انه ان اريد بالحرارة الطبيعية النارية الغير المحبوسة في الهالك اعلنت من وجودها في النار كوجود الخبز في المركب اما وجودها في مادة النار في وان كانت  
 لا كجزء منها البتة كوجود شيء في الموضوع بل كشيء في محل لا يستغنى عنه في تقويمه نوعا وان اريد بها الكيفية في ليست جزءا للحار لا في النار ولا



غيرها من حيث وجودها الحقيقي بل انما نحن بالشئ يكون وجوده بمجرد الاعتبار كالامر المركب من العرض والموضوع وعلى ذلك ينقسم  
ايضا لا جوهرا ولا منافاة بين كون الشئ عرضا وجوهرا كالمنافاة بين كون الشئ جوهرا وعرضا وابعها وهو ايضا قريبا لما حدثت  
ان العرض في المركب كجزء منه فلا يكون عرضا فيه وكل ما لا يكون عرضا في الشئ كان جوهرا فيه لكنه بالنسبة الى القابل عرض فالشئ الواحد جوهرا  
وعرض والمعرض والجوابان هذه شبهة نشأت من الخلط بين مفهوم الجوهر والجوهري كذا بين العرض والعرضي فان الاخير منهما اضافيان  
والاوليان حقيقيان فكان الجوهر جوهرا في نفسه ليست جوهريته بالقياس الى شئ بل لانه في نفسه غير مفقود في الموضوع اصلا فكذلك العرض  
ليست عرضيته الا لانه امر في نفسه يحتاج الى موضوع كيف كان ذاك شئ بالقياس الى شئ واما العرضية والجوهرية بمعنى كون الشئ جنسا  
ومضاد خاصة وعرضا عاما فذلك انما يكون امرا اضافيا بناء على احد هذين الاعتبارين اي الدخول في شئ والخروج عنه فهما التماثل  
فان شيئا واحدا يجوز ان يكون عرضا في نفسه وعرضا للشئ كما لا يضر عرض في نفسه وعرضا للجوان ويجوز ان يكون عرضا في نفسه  
وجوهرا لشئ كاللون عرض في نفسه وجوهري للسواد وان يكون جوهرا في نفسه وجوهرا للشئ كالحيوان بالقياس الى الانسان او جوهرا  
في نفسه وعرضا للشئ كالانسان بالقياس الى الصالح او جوهرا في نفسه وجوهري للانسان وعرضي للناسي فقد وضعنا مجرد كون الشئ  
في المركب ليس كجزء مما لا يوجب كونه جوهرا الا ان لم يكن مهتبه محتاجة الى الموضوع فان كانت محتاجة الى الموضوع فهو عرض سواء كان جزء  
للمركب ولا وما وجد في كلام القوم ان جزء المركب الجوهري جوهري فهو مشروط بان المركب في طبيعته واحدة فان جزء المركب الجوهري الطبيعي  
اذا كان وجوده في شئ فلا يكون كوجود الشئ في الموضوع بل كوجوده في المادة وهذه المعاني تليق بطرفي فاطمئنا على ان لا يكون جزء  
العجب من صاحب المجلد الشرقية انه بعد ما نقل هذه المعاني مرارا في كتبه وفي شروح كلام الحكماء كراجا وقال ان لم نمنحجوا المذكور  
ان كل ما حل في شئ يكون لذلك الحال اعتبارا في المحل واعتبارا في المجموع واما الاعتبار الثاني فلا شبهة انه لا يوجب العرضية لانه  
جزء او اما اعتبار كونه في المحل فلا يخلو اما ان يعقل محل يقوم بما يحل فيه ولا يعقل والاول بطوجهين احدهما ان الحال محتاج الى  
المحل فلو احتاج الى المحل لدار الاحتياج من كل منهما الى الاخر والدور بط والثاني ان هيولى العناصر مشتركة بين صورها فلو كان لوجود  
الشئ من الصور العرضية مدخل في تقويم وجود الهيولى يتم ذاتها لمراد ارتفاع الهيولى عند ارتفاع تلك الصورة فح لا يكون الهيولى مشتركة  
ههنا فيكون الحال جوهرا وعرضا وهذه هي التي تفهم من قبل الجوزين كواحد جوهرا وعرضا واما احدهما فتذكر ما سلف حتى يظهر  
وجود الفناء في كل امر اما الاول فانه خلط بين الجوهر والجوهري اعني الذاتي والعرض والعرضي فاستدل على جوهريته كل ما حل في شئ بانه  
جزء المجموع وجزء المجموع لا يكون عرضا والحق ان جزء المجموع لا يكون عرضا وذلك لا يوجب الا كونه جوهرا لا كونه جوهرا او لا ينافي بين كون  
الشئ عرضا في نفسه جوهرا بالغيره واما ثانيا فلانه قد وقع في كلامه الخلط بين حال الشئ في نفسه وبين حال الشئ مقبسا الى غيره فاستدل  
في نفي احدهما على اثبات مقابل للاخر وذلك فانه لا يلزم من عدم كون الشئ عرضيا اي خارجيا ان يكون جوهرا اذ ليس مقابله بل المقاب  
له الجوهري فلا يثبت من نفي كون المجموع عرضيا له الا كونه ذاتيا له لا كونه جوهرا في نفسه فان اللونية ذاتية للسواد وليست جوهرا واما ثانيا  
فما ذكره من لزوم الدور فهو ليس الا لاقتدار من الطرفين على سبيل الدور للمسهل لان جهة الافتقار فيما بين الحال والمحل المتقو  
به مختلفة كما سبق عليه واما رابعها فلما سمى ايضا من ان المادة الاولى مفقودة ذاتها الى نوع من الصورة اتي نوع كان وليست  
مفقودة الى شئ من الاعراض بخواص الافتقار وهذا مناط الفرق بين كون الحال صورة او عرضا ثم ان للمادة كونها حقيقة متممة  
تختلفا نوعية فهي كل منهما محتاج الى صورة نوعية خاصة وارتفاعها لا يوجب فيهما بالكلية بل في نوعيتها الخاصة  
الجنس بالقياس الى الفصول المختلفة المقوم كل منهما لوجود النوع فان زال كل فصل لا يوجب في الجنس بالكلية بل في النوع الواحد  
من اقسامه ووجوداته وتختلفا قولنا فنقول قد علم فيما سلف ان بين الموضوع والمحل فرقاه قد سبق في اوائل الفصل الثاني من  
الاسمى بقا طيفور بين الفرق بين الموضوع والمحل بالاختصاص والاعتناء وكذا الفرق بين العرض والحال كل موضوع محل لانه جزء  
معنى الموضوع وكل عرض حال كذلك وذلك لانه يعني بالموضوع ما كان بذاته ونوعيته قائما ثم كان سببا لقيام شئ اخر فيه كجزء  
منه ويعني بالمحل ما هو اعز من هذا الغير وهو كل ما يوجد له شئ يقوم به سواء تمت له ونوعيته بدو ذلك الشئ او به فهو على كلا الوجهين



يصير به مجال وصحة وانما قال بذاته ونوعيته ليدخل موضوع الاغراض التي تنتمي بالمشخصات فانها مما يقتصر اليها الحال بحسب خصوصياتها  
الشخصية وكذا موضوع المصنف المقتصر اليها الاضافات بما هي اضافات فانها ليست بمواقع الاقتدار لغيرها اليها من جهة نوعيتها  
وذاتها بل من جهة وجودها الشخص والصفة **قول** فلا يبعد ان يكون شيء موجودا في المحل يعني لما كان المحل بحسب المفهوم من الموضوع  
وكذا الحال اعم من العرض فلا يبعد في العقل مع قطع النظر عن البرهان ان يكون في الوجود شيء موجود في محل لا يصير ذلك اليها في نفسه نوعا  
قائما كاملا بالفعل من جملة الانواع المحصلة المعينة الا بما حلف فيكون المحل مادة والحال صورة اذ لا يعني بالمادة الا المحل الذي يقوم نوعا من  
الانواع بما يحل فيه لا يعني الصورة الا ما يحل في شيء يحصل نوعا من الانواع ثم ان ذلك الحال يقتصر اليه المحل في قوامه ونوعيته ربما لم تكن وحدها  
في تكوين المحل وتوحيده مع شيء او اشياء اخرى صارت بالاجتماع جاعلا اياه موجودا بالفعل او نوعا محصلا مخصوصا من جملة الانواع المحصلة  
فلذلك الحال سواء كان وحده او مع شركة ما مقوما للمحل وجاعلا اياه نوعا خاصا يكون لا محذورا في موضوع لان فيه لا يتحقق الا  
الامر من احد هما الجملة هو في الجملة كجزء ليس كجزء فلا يكون الجملة موضوعا له ولا محل ايضا اذ شرط الحال ان لا يكون كجزء في الجملة وثانيهما المحل  
وهو ليس بوجه فيه وجود شيء في شيء القوام والصفة بل هو في شيء بل وجود شيء في شيء لا يقوم نوعا اوليا ثم قوامه الا بما يحل فيه فظهر  
بين ان بعض ما في المحل يمكن ان لا يكون في الموضوع بل وان بعض المحل يجوز ان لا يكون عرضا واما اثبات انية هذا الشيء الموجود في المحل في  
الموضوع بالبرهان فذلك مما سيجي غفره في اثبات البرهان فهو المختص باسم الصورة ومحل باسم المادة في مثل هذا الموضوع اي من جهة  
كونه حالا في محل غير متقوم بنفسه ان جاز ان يسمى صورة من غير هذه الجهة ايضا او لا يسمى ويسمى غير بها بحسب الاشتراك الاسمي فان  
هذه الاسم يطلق على معان كثيرة كما سيجي في مباحث العلة والمعلول ولعلم ان في قوله واذا ابتناه فهو الشيء الذي يحصله باسم الصورة  
مؤاخذة لفظية لانه يدل بحسب المفهوم على ان وضع الاسامي موقوف على وجود السمي في الخارج وليس كذلك واعلم ايضا ان  
صور متعددة فمصلحة المادة واحدة جاعلة اياه نوعا واحدا انما يصح اذ لم يكن في درجة واحدة اما بدو ذلك في غير صحيح عندنا وكذا في  
صور العناصر باقية في المركبات الطبيعية كالجاد والنبات والحيوان مما هو بوط عند معان البحث والنظر لكن ليس فيهما موضع بيان ومستكمل  
في ذلك في موضع يليق بانشاء الله تعالى **قول** واذا كان الموجود في موضوع جوهره اريد اثبات جوهرية كل من الصورة والمادة  
والمركب منهما الا لما كان مع الجوهر هو الموجود في موضوع فكل صورة جوهر بشرط ان لا يكون محلها في موضوع وكذا كل مادة جوهر  
بشرط ان لا يكون في محل اخر لانه اذا لم يكن في محل لم يكن في موضوع اذ لو كان في موضوع لكان في محل كما هو المقرر من كون تقيض الاعم  
اخر من تقيض الاخر فيكون المحل الحقيقي ايضا جوهر المجتمع من المحل الحقيقي والعرض فالحق انه جوهر من لا شيء لانه شيان لشي واحد لا باعتبار  
بحسب اعتبار الواحد لا جوهر ولا عرض لانه شيان لشي واحد لا باعتبار واحد ولا اعتبار لشي واحد لانه شيان لشي واحد لا باعتبار  
بالذات وهذا المجموع موجود بالعرض والوجود بالعرض غير محدود كما **قول** وقد عرفت من خواص التي لواجب الوجود يرد في كونها  
والصورة والمركب منهما واجبا للوجود بغيره واصل الواجب ان من خاصيته انه واحد الحقيقة فلا يكون شيئا من كمات مادة وصورة  
وان من خاصيته ايضا انه لا مكاني لفي الوجود والمادة والصورة متكافيان في الوجود كما سيجي اثباته في هذا يعلم ان كلامنا هذه  
الثلاثة اعني المادة والصورة والمركب منها ممكن الوجود في نفسه ولها بالضرورة سبب ليس بحجم ولا اجتماعي وجب وجوده واما ان  
كون الواجب جوهر افعلي البقية في المقالة الثامنة **قول** فقول اول ان كل جوهر قائما ان يكون جسما اريد ان لا تقسم الجوهر الى  
اقسام الخسفة ثم اشار الى ان اثبات كون كل قسم من اقسامه في موضع يليق به فلو جوهر اما جسم او غير جسم وغير الجسم اما جزء الجسم ولا  
بل يكون مفارقا لجزء الجسم اما مادته واما صورته والمفارق اما نفس او عقل لانه ان كان متصفا في جسم من الاجسام بالتحريك  
وجه المباشرة فهو نفس والاد هو عقل سواء حركة على وجه اخر لكونه غاية اعلية علم لا وهذا الجود التقسيمات لشموله المادة والصورة  
المفارقين عن عالم الاجسام والمركب منهما ان جاز وجودها في الخارج علان الحق عندنا ان ذلك متسع اذ المادة شيء لا يتم لها في ذاتها  
وجود يحصل نوعي الا بما يلحقها من الصورة وذلك لا يمكن الا بانفعال وتغير زمان وهو لا يكون الا في عالم الاجسام واما اثبات  
واحدة من هذه الاقسام الثلاثة فمما يقع اثباتها على وجه التحقيق في هذه المقالة وهي الجسم وجزءه وان كان وجود الجسم بوجبهما  
من الوضوح وكونه جوهر متصلا في نفسه قد اثباته في الطبيعيات واثان يقع اثباتها في المقالة التاسعة واما المبحوث عنهما



الطبيعية فذلك مرجح فيهما النسبي من حيث كونهما مبادي الحركة **قول** فصل في تحقيق الجوهر الجسدي وما يرب  
منه العرض هذا الفصل تحقيق محمية الجسم حدا وإثبات وجوده وإثباته من خاصية هذا العلم ان يكلم في الامر جميعا فيما يجب عنه ولما  
كان وجوده مركبا من جزئين احدهما ممتزلة منه منزلة الخشب من السير والاخر ممتزلة منه منزلة الهيئة من السير فيجب ان يتحقق وجود  
لكل اثبات وجودها يتوقف على معرفة الجسم بمحمية وان كان نحو وجوده الخارجي الحقيقي متوقفا على اثباتها ولذا قال فاورد ذلك في  
الجسم وتحقيق محمية اما مطلق وجوده بالمعنى الذي يصلح ان يجب عنه اصحاب المذاهب المختلفة فقل ان بهي محسوس والحق ان المحسوس  
ليس هو بذاته بل اعراضه صفاته فيكون لثبات وجوده من جهة الآثار المحسوسة فيكون البرهان على وجوده دليلا غير مفيد  
للبقين التام الا ان ههنا بيانان برهانيا بطريق الوجود معرفة ان حقائق الاشياء عبارة عن وجوداتها الخاصة والمبها الموزنة لثباته  
تتبع كل منهما النحوس الموجود ضربا من النقية فان الوجود نفسه متقدم ومتأخر وعلم ومعلول وكل علم في رتبة الوجودات في  
اكمل وارتفاع من معلول وكل معلول فهو من رتبة الوجودات وانقص وادون حتى ينتهي سلسلة الوجود في جانب العلوية الى مرتبة  
من الشرف والكمال حيث يحيط بجميع الموجودات والنشآت حتى لا يغيب عن وجوده شيء من الاشياء ولا يعزب عن نور وجهه ذرة في الاثر  
ولا في السماء وينتهي ايضا في جانب المعلول وجهة التقص والقصور الى حيث لا جعية لوجوده ولا حضور لذاته في ذاته بل يغيب عنه في ذاته  
وهو الوجود الانصالي الامتدادي الذي حذر عن قبول الكثرة واتصاله عين استعداده للانفصال ليس له من التحصيل الوحداني  
قدرا يمكن ان يجمع كل جزئية ولا من البقاء ما يشتمل اولا اخره فظاهره بيقظ باطنه وباطنه يغيب عن ظاهره هذا بحسب المكان واوله  
ما يقوت اخره واخره يعدم اوله هذا بحسب الزمان بل كل بعض فرض عنه فهو غائب عن بعض اخر وكذا بعض بعضه عن بعض بعضه  
الاخر فالكامل معدوم عن الكل ولذا كانت ذاته غائبة عن ذاته فكيف يكون لغيره حضور عنده فوجوده متبع الجوهر والظاهرة والفرقة  
والحرمان كان وجوده الاصل منبع العلم والنور والجمعية لكنه مع ذلك من مراتب الوجود فيجب صدوره ثم لثبته فوبة الوجود اليه  
لكانه عدمه شر او بالالا يليق بالخلية على مبدأ الجواد كيف عدم هذا الجوهر يستلزم وقوف الفيض على عدمه متناه وبقي  
في كم العلم انواع عميقة مع افرادها الغير المتناهية مع امكان الجميع من غير ان يخرج من القوة الى الفعل وذلك تمتع لكون  
المبدأ ذاتا في ذاته الفاعل كان هذا المادة ذاتا في قوة غير متناهية في الفعل كان هذا المادة ذاتا في قوة غير متناهية في  
الاتصال كاسي **قول** وما يبين ان الجسم جوهر واحد متصل ليس مركبا من الاجزاء لا يتجزئ فقد فرغنا وذلك في الطبيعية  
وان كان لا يفرق بين هذا العلم لان البحث عن نحو وجود الاشياء وجوهرها انما يليق بان يذكر في الالهيات وذلك لان  
نفي جزاء الفرقة عن الجسم في قوة كونه متصلا واحدا والاتصال بهذا المعنى مقوم للجسم <sup>ومثله</sup> فصل الذي هو القابل للابتن الا ان  
الواقع هناك كان من البيانات الطبيعية من طريق الحركة بعد تسليم وجود الموضوع اعني الجسم واحدا عن صاحب هذا العلم ولا  
يعد ان يكون الموضوع مطلوبا بنحو من البرهان في علم اعلم ثم يصير مطلوبا في علم اسفل بنحو اخر من البيان تناسبه وضعه  
وتسليمه من العلم الاول بذلك النحوس كان محلا بوجه اخر من احوال نفسه **قول** واما الحقيقة وتعرفه فقد جرت العادة بان ي  
ان الجسم جوهر طويل عريض عميق يريد بيان تحقيق محمية وتعرفه معناه على ما قد جرت العادة بان يقر ان الجوهر الطويل العريض  
العميق والمراصف كاسي كونه الجوهر قابلا للابتن يعني بحيث يمكن فرض الخطوط الثلاثة على وجه التقاطع القاطي والخطوط  
في ان هذا التعريف بالمعنى المذكور حدا ورسم وبطل الخطيب الرازي كونه خلابا الجوهر لا يصلح ان يكون جنسا ولا قابلا للابتن  
وفضلا اما كون الجوهر غير صالح للجنسية فالوجه الاول انه لو كان جنسا لوجب ان يمتاز ببعض انواعه عن بعض بقصور ذلك  
الفصول اما ان يكون في هياتها جواهر او اعراضا فان كانت جواهر كان قول الجوهر عليها قول الجنس او قول اللوازم وعلى الثاني  
يلزم المطلوب وعلى الاول يحتاج كل فصل الى فصل اخر وهكذا الكلام حتى يلزم التمسك وهو بطوان كانت اعراضا يلزم تقوم الجوهر  
بالعرض وهو في الثاني انه لو كان جنسا لكان جنسا للنفس ايضا لان اتفاق الحكماء على جوهر النفس بوجهه بهانية فيكون علمنا  
بجوهريةها اوليا حاصلا دايما فلم يكن مكتسبا وليس كذلك ففما الثالث من الوجوه الذي اعتمد عليها ان الجوهر يتصور بامور  
ثلاثة الاستغناء عن الموضوع وكون المهية على الاستغناء عنه بشرط الوجود والمهية التي عرضت لها هذه العلوية فان اريد



المعنى الاول فلا يصح الجنسية كونها سلبيا وان ضربا لثاني فذلك لان العلية امر افاضل بعد تمام تحقق المهية وان فسر  
 بالثالث في الجاز ان يكون معروض تلك العلية خصوصية كل جوهر في الجسم خصوص كون جسمه او في العقل خصوص جواهره كونه غفلا  
 لجواز اشتراك الماهيات المختلفة في لازم واحد وان كان ذلك محتملا لم يكن هناك امر مشترك في الرابع ان المهية التي يقال عليها الجوهر  
 انما بسيطة واما مركبة اما البسيطة فغير داخل تحت جنس والا لكان لها فضل عنها عن النوع الاخر فيكون مركبا وقد فرض بسيط  
 ههنا اما المركبة فبعضها البسيط وكل واحد منهما اما غنى عن الموضوع ولا فان لم يكن كان مقومات الجوهر امراضا وهو بطل كما مر  
 ان كانت جوهر وليس لها جنس لبساطتها فلا يكون الجوهر جنسا لما تحته اصلا وهو المظهر واما غنى كون القابل للابعد فضلا  
 فلا معنى القابلية وامكان الفرض وصحته ونحوها من العبارات امر لا يتحقق له في الخارج والاقام مجمل قابل لضرورة انه من المعاني العينية  
 فتقبل الكلام ان تلك القابلية ويلزم الشئ في المرتبات الموجودة ضرورة توقف كل قابلية وعلى قابلية اخرى سابقة ومثله باطل بالانفا سيما  
 وهذه السلسلة محصورة بين الحاضرين وهما هذه القابلية والمحل والجواب اما عن الوجه الاول من وجوه نفى الجنسية عن الجوهر فانه تحتل الجوهر  
 اما اولها فانه لا يتصور ان فصول الجوهر ليست بجواهر ذاتها ولا يلزم منه كونها اعراضا اذ المعبر في كون الشئ تحت مقولة الجوهر او شئ من  
 مقولات الاعراض يكون له حد نوعي وان يكون امر متحصل الذات ذامية ومفهوم الفضل البسيط والجنس القاصي ليس كذلك الا ترى  
 ان مفهوم الجوهر لا يصدق عليه جوهر ولا عرض واما ثانيا فتحتار ان فضل الجوهر جوهر ولا يلزم ان يكون الجوهر ذاتيا له في حد نفسه  
 حتى يحتاج الى فضل ولا ان يكون عرضا لازما من العوارض الخارجية حتى يكون هو في مرتبة وجوده الخاص عرضا غير جوهر بل  
 هو في الواقع جوهر وان لم يكن من حيث ذاته بذاته جوهر ولا عرضا للجواز خلو بعض مراتب الشئ من المتقابلين كما ان الانسان الموجود  
 في نفس الواقع مثلا ليس من حيث مهية موجودا ولا معدوما عايقا ان كل من الجنس والفضل عرض لا يخلو ليس المراد به ان احدا  
 عارض للآخر بحسب الواقع بل بحسب ظرف التحليل العقلي الذي هو مرتبة من مراتب الواقع وفضل الجوهر في كماله الواقع واصلا يكون  
 الا جوهر كما ان فضل الحيوان لا يكون الا الحيوانا غير ان يكون الحيوان اذ لا في معناه ومهية واما ثالثا فبان التحقيق عندنا كما سيأتي  
 اليه ان حقايق الفصول البسيطة هي الوجودات الخاصة للمهيات والوجود بنفسه متغير وانه لا مهية له ولا جنس ووجود الجوهر  
 لاتحاده مع الجوهر وكذا وجود العرض عرض بنفسه عرضية ذلك العرض بل العرضية نحو من الوجود القائم بغيره بخلاف الجوهرية فانها  
 حال المهية بالذات الذي هو جوهره واما رابعا فلا يتقاض ما ذكره في جنسية كل جنس اذ لو صح ما ذكره لا يلزم ان لا يكون شئ  
 من الاشياء جنسيا لجران مثل ما ذكره فيه كما يظهر بالتأمل والحل في الجميع ان جنسية الجنس لا يقتضي ان يكون جنسا لجميع ما ينسج  
 تحته سواء كان نوعا او فضلا بل الاجناس كلها عرضيات بالقياس الى الفصول الاخرى لكن عرضيتها ليست بحسب الوجود كما ينسج اليه  
 الانهام القاصرة ومنه ينشأ هذه الاعاليط وذلك لانما يتحدان في الوجود بل على نحو عرض كل من المهية والوجود للآخر وكذا حال  
 المهية مع الشخص حيثان للغايرة بينهما ظرف التحليل واما عن الوجه الثاني فيما حققناه من ان الجوهر باحده المعين هو المهية التي  
 وجودها ان لا يكون في موضوع جنس للمهيات التي لها هذه الصفة ولها حد نوعي بالمعنى الاخر وهو الموجود المجرد عن الموضوع ليس  
 جنسا شئ وان المعلوم بالعلم المحض هو وجود الشئ لا صورته الذهنية وان النفس وسائر البسائط الصورية وجودات متفانية  
 المحصول وقول مفهوم وجود العام عليها قول عرضي نقول علم النفس بذاته عالم حضوري عبارة عن عدم غيبها عن ذاتها فيجوز  
 ان يكون للنفس بحسب هذا المحصول وجودي غفلة عن كل مفهوم كان حتى عن كونها شئ او معلوما فضلا عن الامور النسبية  
 والسلبية وعن هذه الوجوه جواب اخر انسب بالطريقة المشهورة ذكرها في كتاب الاسفار واما عن الوجه الثالث فبان مثل ما ذكره  
 يجري في اكثر تعاريف الاجناس ومفومات الفضل فيعبر عن معنى الحيوان بالادراك والتحرك واحدهما اضافة والاخر فعل فمر  
 الجوهر عقولتين اخريين قد عرفت المرتبة وهي من مقولة الكيفية قبول الشكل وهو من مقولة الانفعال وكذا يعبر عن فضل الانسان  
 وجوهر النفس بالطق وهو اما ادراك او فعل والحل في الجميع ان المراد من هذه المعاني مباديها الخارجية موضوعاتها الوجودية  
 لا يمكن التعبير عنها الا بهذه اللوازم المنبثقة عن حاق ذاتها عنوانا تصد به النفس المحكي عنها بهذه العنواين فكذلك المراد بما  
 ذكره في تعريف الجوهر كون المهية بحيث يكون وجودها مجردا عن الموضوع او مسلوبا عنه الموضوع او مستغنيا عنه فالكون المذكور



هو معنى الجوهر وهو امر بسيط اشترط به هذه اللوازم على اننا نقول انها تزد يد غير حاصرا من الجاز ان يكون المعنى الذي وقع جنسا  
هو كون الذات بحيث متى وجدت في الخارج يكون وجود الخارج مفاد قاعن الموضوع وهذا المعنى ثابت سواء كانت في الذهن او في  
الخارج محققا ومقدرة وذكر في الاسفار وجوه اخرى في الجواب لما عن الوجه الرابع فاولا ان ما ذكره فيه منقوض لكل جنس كما  
لا يخفى على من تأمل ثانيا وهو الحل ان يقى المعنى البسيط الذي يتركبه منه ومن غيره نوع متدرج تحت جنس ان لم يكن متدرجا  
تحت ادرج النوع تحت الجنس وهذا يتصور بوجهين احدهما ان لا يصدق عليه معنى ذلك الجنس والثاني ان يصدق ولكن صدق  
اللوازم لا يصدق الذاتيات والشق الاول يحتمل وجهين احدهما ان لم يصدق عليه لانه نفس معناه والشئ لا يكون فردا لنفسه  
وثانيهما ان لا يكون كذلك فيهما وجوه ثلثة والمتنع في كون المركب من الشئ ومن امر غير متدرج تحت جنس متدرجا تحت ذلك الجنس  
هو عدم اندراج احدهما تحت الآخر بالوجه الاخير لا غير الا ترى ان الانسان مهية واقعة تحت جنس الحيوان وجزءه وهما الحيوان والنا  
ليس شئ منهما متدرجا تحت الآخر النوع تحت الجنس لان احدهما نفسه والاخر معروضه واما الجواب عما ذكره في نفى كون  
القابلية لا بعدا فسادا فبما وقعت الاشارة اليه من ان المراد بما يذكر في عنوانات الفضول هي مبادئها لا انفسها فالمراد بقول  
الابعاد الواقع في تعريف الجسم انما هو مبدأ هذا القول لا نفس القول واما ما اجاب المحقق الطوسي بان الفضل هو القابل للابعا  
القبول فهو ليس شئ فان القابل ايضا مفهوم موهوم مضاف في ليس من باب الجوهر والذي من باب الجوهر هو ذات العرض له والموصوف به <sup>قوله</sup>  
فيجب ان ينظر في كيفية ذلك لكن كل واحد من القاطع الطول والعرض والعق اي يري ثانيا ان المقبر في هذا الجسم او الماخوذ في رسمه بقولنا  
الجسم هو الجوهر الطويل العريض العميق والجوهر القابل للابعا لا يصدق عليه وجود تلك الامتداد بالفعل بل كونه بحيث يمكن فيه فرض خط  
خط كيف كان فخط مقاطع له على وجه القيام وثالث مقاطع لهما كذلك وانما الفرض <sup>فلما</sup> لم يتكف بالامكان ليشمل الافلاك كلها و  
الكواكب لم يتكف بالفرض اذ ربما يقع ذلك بالفرض في جسم فجميعه كل جسم سواء وجدت فيه الابعاد المكعبة او لا ليس بوجه  
شئ منها بل بكونه بالصفة المذكورة فذكر اول ان كلا من الطول والعرض والعق فقط مشترك فيقع على معان مختلفة فالطول  
يقال للخط كيف كان مستقيما ومستديرا ولهذا عرفنا قليدس الخطوط بالطول ويقال للامتداد المفروض او الموجود اول  
بهذا المعنى قد يكون طول الكواكب هو بعد معين الحمل اقل من عرضه وهو بعد عن دائرة البروج ويقال لا عظم الامتداد  
المحيطين بمقدار ويقال للامتداد الواقع بين راس الحيوان وبين اخر الخرج من اجزاء بدن المار اليه على استقامة وهو ما  
القدم كما في الانسان واما الذي يقال ايضا للبعد الاخذ من مركز العالم الى محيطه اعتبر ارجح كونه نشو الانسان وهذا لا  
الحيوانات بخلاف المعنى السابق ولكن المعنى في العرف ما يبق بازاء اعظم الخطير المذكورين وما يعنى الحيوانات ولا يستبعد ان  
يكون في سواهما بحسب نجومها ونقل العرض يقال بالاشتراك على ما يوازي معان الطول فيقال اصغر البعدين <sup>كبير</sup>  
مقدرا اوله واصل بين يمين ويساره ولبعد يقاطع بعد افرض اوله والسطح وهذا لا يخاف من تجو والعق قد يبق للبعد  
الواصل بين السطحين والمفروض ثالثا ولا صغر الثلثة المتقابلة وربما ينقض العق بالفرض اخذ من السطح الاعلى الى الاسفل لئلا  
بالاخذ من السافل الى العالى ثم ذكر انه ليس يعتبر في جميعية الجسم شئ من هذه المعاني اما المعنى الاول وهو الخط فليس يجب ان  
يتحقق في كل جسم خطا فلا عن ان يكون معه شيان ازان فان كثيرا من الاجسام الكرة الساكنة ليس فيها خط بالفعل اذ الكرة  
ما لم يتحرك لا يتغير فيها محور وهو الخط الواصل بين القطبين وهما نقطتان غير متحركين بحركة الكرة على نفسها وليس من شرط  
الكرة في ان يكون جسمها ان يصير متحرك حتى يحصل او يظهر محورا او خطا اخر وذلك اذا تحركت على غير المحور وذلك لان جميعية الجسم  
وكذا وجود جسمها متقدم على حركته فلا بد ان يتحقق اول وجوده بما هو جسم ثم يصير منشأ الحركة اللازمة كما في الفلك او العارضة  
كما في العنصر فاذا بطل كون الخط على الاطلاق مقوما اوله ايضا للجسم بطل ايضا كون ساير معاني الطول مما يصلح كونه مأخوذا  
في حد الجسم او رسمه لان جميعها راجع الى الخط واما السطح وهو واحد معاني العرض فهو ايضا غير صالح لتعريف الجسم به اذ جميعية  
بما هي جميعية لا يقتضي ان يكون ذا سطح بل انما يلزمه السطح من حيث انه متناه في الوجود وكون الجسم متناهيما وان كان من  
لوازم وجوده الخارجى لكن ليس بخوجوه ولا ايضا من لوازم المهية ولهذا المكن لاحد ان يفرض وجوده من غير ان يكون متناهيما



الى ان يجي البرهان الدال على امتناع تنافه كذا يمكن تصور معان غير ان يحيط بالبال تنافه من تصور جسم لا تنافه فليس  
من تصور شيئا تنافه او جسم لا جسم بل من علم ان جسم غير متناه لم يتصور الموصوف والموضوع الجسم ولم يخطا في  
تصور لكنه اخطا بالتصديق في نسبة احدهما الى الاخر والتقييد كان ان الجسم الذي فانه اخطا في التصديق في تصور ظرفية فكذا  
من قال الجسم الاله ولا كذلك من تصور جسم غير جوهري قال ان الجسم لا جوهري فانه لم يتصور بعد الجسم بحقيقته ثم على فرض لزوم  
التناهي في السطح في تحقق الجسم بما فيه من سطح واحد فقط مجرد عن بعد اخر يكون طولا او عمقا كالمستديرات من الاجسام  
كالكرة والحلقة المفرغة والسلمى واعلم انه الى هنا لم يبين في ابطال ان يكون لوجود الطول والعرض والعق بل من المعاني المذكورة  
مدخلية في تنم وجود الجسم على وجهه ولا ايضا يكون من لوازم الجسمية لان كل من هذه المعاني يرجع الى الخط والى السطح لكن الشيخ اراد  
الاستظهار كقولنا سائر المعاني فصولها التعريف بوجه متانف فذكر انه ليس من شرط الجسم بما هو جسم بعد فرض ان يكون ذا  
ابعاد ان يكون ابعاده متفاضلة كما يفرضه احد معاني الطول والعرض والعق فان المكعب جسم وليست ابعاده سواء اريد بها الخطوط  
والسطوح متفاضلة فان له ستة سطوح متساوية واثنا عشر خطوطا متساوية وكذلك ليس من شرط ان يكون الجسم جسما ان يكون  
موضوعا تحت السماء ليعرض لاجزائه الفوقية والتحتية وغيرهما لاجل جهات العالم حتى يكون ذا طول وعرض وعمق بالمعنى الاخر بان يكون  
طوله هو امتداده الواقع بين السماء والارض وبين المحدث والمركز واخذ من جانب المركز الى جانب السماء والباقيان على قياسه  
وان يكون عمقه هو الامتداد من الفوق الى اسفل والباقيان على قياسه بل الذي يلزم الجسم في وجوده لجسما ان يكون ما السماء  
او في سماء لا احدا مما بخصوصه فاذا كان السماء سبما القصوى لا يكون ذا طول وعرض وعمق بهذا المعنى فلا يثبت من المعاني الستة التي  
الان يكون متحركا كاشدات حركات مقاطعها فارة على الانطبار فاقطابها واقطابها واقطابها على المناطوق احدها بالذات والاخرين بالعرض **قولنا**  
فيس من هذا انه ليس بجسم ان يكون في الجسم ثلثة ابعاب بالفعل اية يعني اذا بطل بالبيان المذكور استلزام الجسمية للابعا الثلثة بالفعل  
لشي من المعاني المذكورة فليس لاحد ان يثبت نفسه في تعريف الجسم الى فرض الابعاد الثلثة في الفعل فان فرض الابعاد غير لازم للجسمية  
فكيف وجودها وكذا المكان وجود الابعاد ايضا غير واجب على كل جسم بل الذي من لوازم الجسم الشامل لجميع افراد المانع لدخول  
غيره الصالح لان يكون رسما بل حد الجسم الذي يمكن لاحد ان يفرض فيه ابعاده على الوجه الذي مر واعلم ان فرض الابعاد  
الثلثة المتقاطعة على قوائم يمكن على وجهين احدهما بحسب الادراك العقلي كلياً والثاني ما بحسب الادراك الوهمي جزئياً وذلك لا يتصور  
ولا يمكن وجوده الا للمقدار فعلى الارجح الاول يصلح ان يكون ما هو ذا في الحد وعلى الوجه الاخر لا يكون التعريف لا رسما واعلم انه لا  
يمكن لاحد ان يفرض بعد اعود في جسم واحد بهذه الصفة اي بان موضع التقاطع منه نقطة واحدة الاثنية لا ازيد منها واما اذا لم  
الابعاد على صف التقاطع او يكون التقاطع على نقطة واحدة او يكون على نقطة واحدة لكن يكون تقاطعها على ذوايا قوائم فيمكن فرض  
ان يثبت من الثلثة فان المكعب فيه ثلثة عشر خطوطا اعمدة يكون تقاطع بعضها البعض على ذوايا قوائم لكن على نقاط متعددة فانه في  
اربع نقاط كل واحدة منها موضع التقاطع ثلثة اعمدة **قوله** وكون الجسم بهذا هو الذي يشار بها لاجل الجسم بانه طويل **قوله**  
بعينه يعني كون الجسم بحيث يمكن ان يفرض فيه خطوط ثلثة متقاطعة على ذوايا قوائم هو حقيقة الجسم وحقيقته وهو الذي من جهة  
يشار الى الجسم في التعريف المشهور بانه جوهري وطول وعرض وعمق وان جوهري قابل للابعا الثلثة وليس المراد منه ان هذه الامدادات  
موجودة فيه بالفعل حتى انه كانت موجودة فيه كالمكعب فليست جسمية من جهة وجودها بالفعل بل من جهة الكون المذكور فقط كانه  
اذا قيل ان الجسم هو المنقسم في الجهات ليس يعني بذلك انه منقسم بالفعل مفرغ عن تقسيمه كما هو مذهب الفانين بالجواهر الفرية او النظار  
من المعتزلة بل انما المراد به عند الحكماء ان من شأنه بما هو جسم ان يقبل الانقسام في تلك الابعاد او من شأنه ان يفرض فيه ذلك فهذا ملأ **قوله**  
وحقيقته معن الجسم وغير ذلك من المعاني من الاعراض المفارقة لبعض احواله وجوده كان معنى الجوهري الذي يصلح ان يكون جسما لافراده  
المحصلة النوعية هو كون المهيبة بحيث يكون وجوده الخارج في موضوع كونه بالفعل في موضوع والامكن هيبة الجوهر التي في موضوع **قوله**  
جوهرا بل هذا المعنى من العوارض الغير الدارطة هيبة الجوهر بما هو جوهري كذا يجب ان يفهم معنى الجسم ويعرف به وهو انه الجوهر الذي  
له الاول صورته التي بها عام هيبة ان يكون بحيث يمكن ان يفرض فيه تلك الابعاد والاسماء على الوجه المذكور وهو اي الجسم **قوله** هذا



الكل وهذه الصورة هو الجسم من جهة شيء من الابعاد الموجودة او المفروضة كالهيايات وما بين الهيايات فانها كلها اعراض وكذا الاشكال  
والاوضاع لانها تابعة للهيايات وتوابع الاعراض اولي بان يكون اعراضا والعرض لا يجوز ان يقوم الجوهر لانه تابع للجوهر سواء كان على نحو  
تقوم الخرج للكل من جهة الهيئة او كقيام الفصل للجنس من جهة الوجود وكذا تقوم الصورة للمادة كاسمعي ويظهر من قوله كذا في صورته  
وهو بها هو ما فوان تعريف الجسم بانه الجوهر الذي من شأنه ان يفرض الابعاد المذكورة او الانقسام فيها حد لا رسم ولهذا ايضا المقيع  
الاكفاء في التعريف بذكر الجوهر بعد ما قسمتهما ايضا التمام الحد قد يقع في ذكر القسم في الجهات الثلاث القول للابعاد الثلاثة  
التعريف ليكون احراز عن الطوط والخطوط الجوهرية منفصلة كانت ذاتها او متصلة على ما يقابلها من الجوهرين لهما  
وقوله وربما لم بعض الاجسام شي منها او كلها لفظا كما فيه منصوب على بعض الضمير وراجع الى الاجسام اي بما لم شيء من  
هذه الامور الفرضية كالمجاور والسطوح والافلاك وربما لم شيء منها كل اجسا كالهيايات السطحية اذ ما من جسم الا وبار  
سطح ما للزوم التناهي بالبرهان وقوله ربما لم يانم بعض الاجسام شي منها او بعضها معناه ان بعض الاجسام كالعصريات  
بمحيط كما ان لا يلزم شيء من هذه الابعاد والهيايات او يلزمه دون بعض فانه لو اريد لزوم شيء من الابعاد والهيايات لم يشخص  
فلا لزوم اصلا لشيء في بعض الاجسام كالعناصر مثلا وان اريد لزومها هو علم من لزوم شخصه او جنسه فالسطح معناه الجنس  
لازم للبعض **قول** ولو انك اخذت شمعة فشكلها بشكل يري ان عرضية الابعاد والكمية كلها سواء كانت من باب  
السطوح او الخطوط بانك اذا اخذت شمعة واحدة وشكلها بشكل معين كالمكعب مثلا عرضت لتلك الشمعة هيايات  
مخصوصة بين تلك الهيايات بعضها اعتسائية وبعضها متفاضلة ثم اذا غيرت ذلك الشكل وشكلها بشكل اخر نطقت هذه  
الهيايات والابعاد كلها بشخصها وربما طلت بنوعها ايضا كالتبادل كالمكعب بالكرة فانه لم يبق شيء منها اصلا الا السطح المطابق  
الجنسي والمقدار التعليمي الجسمي مع ان جسمية الشمعة باقية بالشخص فثبت عرضية هذه الابعاد والهيايات والمقادير كلها  
اذ لو كان شيء منها مقوما للجسم لم يبق الجسم واحد بالشخصية عند ذل لان الشيء بشخصه فكيف يفرق بينه وبينه كالمكعب فالسطح  
المستوى مخالف للنوع للسطح الغير المستوي لما المقدار التعليمي الجسمي هو كونه بجسمية يسمي كذا وكذا فانه وان اشبه على كثير  
من الناس تبدل بتبدل الاشكال الشمعة بل زعموا انما بات في العالمين واحدا بالعدد يشيرون ان مسحهما في العالمين اي مضمون  
اجزاء مقدارها بعضها في بعض شيء واحد وذلك لا يوجب التماثل في النوع فكيف البقاء بالعدد بل الحق ان المقدار الجسمي طبيعته  
مبهمة جنسية والشكل المتخلفة كالكرة والمخروط والمكعب غيرهما انواع متخالفة تحتها لا يمكن تعقلها لان فرض وجودها  
الاشي من هذه الحد المقدراتية والصفات الكمية الاتصالية **قول** فان اتفق ان كان جسم كالفلك يلزم بانها واحدات  
الى سوال يرد على استدلاله على عرضية الابعاد والمقادير بتبدلها في الجسم الواحد مع بقاءه بعينه من انه كيف يجزى هذا الاستدلال  
في الفلك ونحوه حيث لا يتبدل شيء منها على الفلك بل يجزى بقي كل واحد واحد بعينه فقول واحد صفته للابعاد الكثرة وقد يوصف  
ايضا بالوحدة والكرة كايال عشرة واحدة وعشرة كثيرة فاجاب عنه بان وجودها بالفعل عدم تبدلها في الفلك مثال البر  
تماما يتصفه طبيعة الجسم بما هو جسم والزم بوجوده في العالم الادوية تلك الابعاد بل انما يقتضي في الفلك تلك الابعاد وطبيعته  
اخرى كالتبعية لكونها في الفلك هي كل اول الفلك بما هو فلك حافظه الثانية وايضا لما ثبتت عرضية الجسم الطبيعي  
في موضع كالثمة ثبت في الجميع فان الجسم بما هو جسم طبيعته موعده محصلة فلا يمكن ان يختلف افرادها في القوم شي و  
عدمه كذا الابعاد طبيعة واحدة اذ كل منها لا يمكن ان يختلف افرادها بالتقدم والتأخر والكمال والنقص عند محصله المتساين  
فلا يمكن ان يكون بعضها ايضا جوهر مقوما للجسم وبعضها عرضا مقوما به ثم لقائل ان يقول الامتدادات المتصلة اذ كانت متوحد  
بالقوة والانفصال التي بانها ايضا يكون موجودة ايضا بالقوة فاذ الجسم في اتصاله وانفصاله بالقوة وليس شيء منها لازما لآخر  
فهو في ذاته لا متصل ولا منفصل كالجوهر مع انه جوهر متصل فقول ان الاتصال لا يطبق الا بالاشراك الصناعي على الخطوط  
والمقادير وعلى الصورة المحصلة لهيئة الجسم بما هو جسم فالانصالات الخطية المقدراتية موجودة في الجسم بما هو جسم بالقوة اي بالاشراك  
لا بالوجوب وكذا يقال لانهما الاتصال المعنى الاخر فهو موجود بالفعل دائما ضرورة مادام الجسم موجودا لانه الصورة المتعددة



الجوهرية وهذا الاتصال عبارة عن وجود الجسم بخلاف الاتصال المقداري عبارة عن تقدير ذلك الوجود فصلية الجسم الواحد  
 الشخص بهذا المعنى وحدة الشخصية كلها شيء واحد كما سيظهر لك من كلامه **قوله** فلجميعيته بالتحقيقة صورة الاتصال  
 القابل لما قلناه من فرض الابعاد المألوفة ان هذه الابعاد والمقادير يمكن على تواردها على الجسم مع بقائه بشخصه فاذن كلها  
 من قبيل الاعراض التي يجب عليك ان تتامل في موضوع هذه الاستعدادات والاتصالات العرضية المتأخرة وجودها عن وجود لا بد  
 ان يكون امر عقليا واللام يمكن من شأنه قول هذه الابعاد ولا ان يكون اجزا لا تجري بطلانها في انفسها وامتناع قبولها بالا  
 المتصلة اذ الحالة المنقسم الى ما لا ينقسم مقسم الى ما لا ينقسم كذلك لا ايضا في املا متصل ولا منفصل لآخر وجود هذه الاشياء  
 عن موضوعها والمهم مما لا وجود له بالاستقلال حتى يصير موضوعا فاذن لا بد ان يكون موضوع هذه الابعاد والمقادير التي من  
 باب الاعراض جوهر متصلا بنفسه بمعنى اخر لا بمعنى الذي ثبت عرضيته والا لكان الكلام عابدا من الاستعداد من انه كيف يكون حاله في  
 موضوع غير قابل للابعاد والانقسامات فيلزم اما التشرؤ اما وجود موضوع جوهرى متصل وثلاثة شئيا لفرض الابعاد والمقادير  
 المتواردة عليها فان قلت فما تقول في انصاف الهيولى للصورة الانصاف الهيولى لا خط لها في ذاتها من الاتصال ومقابلته فكيف  
 الامتداد فيما لا امتداد له قلت لو كان الهيولى موضوعا للصورة والصورة عرضية متأخرة الوجود عنها وكانت الهيولى ذاتها  
 متعينة الوجود بان لا ينقسم كالعقل ار الجوهر المفرد كان هذا الاشكال واراد غير مندفع ولكن ليس الامر كذلك فانها في ذاتها امر  
 مبهم الوجود انما يتصل ويقوم في الخارج باحدى الصور المفيدة لها الوجود والتنوع وليس لها في نفس الامر مرتبة في الوجود قبل  
 الصور انما تلك باعتبار العقل كمال الكلي الطبيعي بالقياس الى تعينات الافراد فان الكلي كالانسان ليس له في ذاته تعين زيدا وعمر  
 غيرهما ولا متعين بمقابلات هذه التعينات ولا جل ذلك قبل الجميع لانها محصلات لا تارة وجوده ولو كان له بحسب ذاته مرتبة سابقة  
 في الوجود على وجود هذه التعينات الشخصية لما صح قبوله شيئا منها هكذا حقق هذا المقام فانه من زوال الاقدام اذا تم هذا فنقول ان  
 الشيخ اراد بالجميعية ما يكون الجسم مجتمعا مطلقا وقوله بالتحقيقة صورة هذه الاتصال الجوهرى اذ لا الفصل بذاته المتدعى في  
 حله نفسه من دون قيام مبدأ الاتصال والاستعداد بذاته بمعنى الفصلية ومتممة بنفس وجوده فهو متصل باعتبار اتصال باعتبار  
 اخر اما كونه متصلا فانه شيء واتصال اعم من ان يكون اتصالا بغيره او بنفسه اما كونه اتصالا فلا فصلية ليست بغيره بل عليه  
 عليه بل بنفس ذاته كان اجزاء الزمان متقدمة متأخرة بذواتها فكل مما تقدم وذو تقدم او تأخر ونفاخا باعتبارين وهذا المعنى  
 كما علمت غير المقدار سواء كان خطا او سطحا او مجزعا او غير المجزعة التعليمية بخصوصها كما ثبت عرضيتها جميعا في مثال شكل الشمعة  
 الواحدة وهي من مقولة الكم والجسم الذي هو القابل لهذه الابعاد والمقادير من الجوهر فهذا الجسم المعين الشخص من حيث له هذه  
 الصورة الانصالية الجوهرية لا يتخالف فيها اخره شيء من الاحوال العارضة فلكم بما هو كم والمقدار بما هو مقدار كالكبر والصغر  
 المساواة والعددية والعادية والتشاكل والسم والخنثرية والكيفية او غير ذلك من عوارض الكم المتصل والمنفصل فلا يبق  
 انه من الجسم او نصفه او ضعفه او عاده او معدده او مجزعه او مجزعه او مضروبه في نفسه او مكعبه او مشاركه او مناسبة لغيره  
 او مبانى واعماله شيء من هذه الاشياء من حيث هو مقدر ومن حيث هو جزء واجزاء يعده جزء منه وانما قيد الجزء بكونه عاد لذلك  
 الجسم ليجز الاجزاء المفروضة في المتصل بالمعنى الجوهرى فان ايضا قابل للانقسام والتجزى لكن على الوجه الكلي العقل لا بحيث جزء منه  
 بغيره يقع عاد لانه من خواص الكم وقوله وهذا الاعتبار اى كون الجسم بحيث يكون مقدارا او بحيث يكون اجزا غير اعتبار الجميعية  
 التي هي من الجوهر وكون الجوهر بحيث يمكن ان يفرض فيه الابعاد **قوله** هذه الاشياء قد شرحت لك بوجه البسط يحتاج ان  
 تسعين بمرارة الى ما ذكره في الفصل الذي ابتدء القول بالكمية من المقالة الثانية من الفن الثاني في احوال المقولات من المنظور  
 هو قول الجسم الواحد قد يؤخذ بحيث يعرض له ان يتخلف بحسب الكمية ولا يتخلف بحسب الصورة فان الشمعة اى شكل شكلها يحفظ  
 عليها ان يكون بحيث يجمع فرض ابعاد ثلثة مطلقا في الصورة المذكورة ولا يتخلف في ذاتها يتخلف مع كل شكل ما يتخلل ويتعين  
 فيها من الابعاد لا عرضا وعقابا بالفعل او بالقول اذ كل ذلك الشكل فانه ان شكل الشمع بشكل كره كان معرضا النسبة ابعادية  
 هي غير الممددات المتعينة التي قبلها اذا كان شكله شكل مكعب ذلك كية والماء قد يحفظ جوهره ما يزيد جماعه عند التخلل فيكون



قد ثبت الجوهرية النوعية <sup>فصل</sup> من الجسمية الجسمية وتغير مقدار الجسم وليس يقال ان الجسم الكبري اذا كبرت ابعاده لم يتغير  
اذهو مساو لما كان ولا في المساوية <sup>ان</sup> مستعمل ان المساوي يقال لما هو مساو بالفعل ويقال لما هو مساو بالقوة وان امثال هذه الاشكال  
المساوية لها بالحقيقة بل معنى ما يقال فيها من ذلك انها في القوة المتساوية والذي بالقوة غير موجود بعد والجسمية بالمعنى  
الاول لا يقدر بشئ البتة لان المقدار يجب ان يكون مساويا للمقدار مخالفا له اصغر منه والمساوي للمقدار لا يقدر بالمساوية ما بين  
المقدار الاصغر يكون مخالفا لما يقدره فما يقدره لا يكون غير مخالف لجميع ما يجانس مقدره بل لا بد من ان يكون مخالفا لبعض  
يجانس مقدره وكذلك ما يقدره فلا يقدر هذا المعنى الذي يخالف به جسم جسمان ان يكون مقدرا ومقدرا <sup>فان</sup> انما يقع تقدير الاجزاء  
بذلك المعنى لغير ذلك هو الكمية وان كان ما يقع فيه المساو والتفاوت والتقدير غير المعنى الذي به يصير الجسم جسمين فليست  
الصورة الجسمية هي الجسمية التي هي الكمية بل الجسمية التي هي الكمية التي هي عرض جسمية بمعنى اخرى وهي ما اشترنا اليه وان كانت غير  
من الصورة الجسمية وملتزمة باها وكذلك ايضا استجد اشياء يشبه الكيفية وليست كية في السطح ايضا له صورة غير الكمية  
التي فيه وتلك الصورة انه بحيث يصح ان يفرض فيه بعدا ان على الصفة المذكورة وذلك لانه لا حل له في شئ مما يقع فيه فرض  
ثلاثة ابعاد وكذلك هذه الصورة لا تستخرج جبر عن العرضية وعن الحاجة الى الموضوع ايضا واما كية قطرة فغير كية الجسم ولكن هي  
كمية ثابتة في لا يتبدل الا كما في الجسم ليس انما كان السطح صورة يلزمها او يقومها الكمية يجب ان يكون السطح جوهر فاما قلنا ان كل  
صورة لنوع من الانواع يلزمه عرض وهو جوهر بل في صورة الجسم وحده فيكون الجسمية التي هي كية فلو يلزم الجسمية  
التي هي الصورة ضرورة لما يلزم الجسم من التحد ويكون صورة الجسم اذا جردت بكيتها او جردت منها الكمية ما خوفة في الذهن  
سمى الجبر جسمين تعليميا انتهى فهذه المعاني وما نقلناه ايضا ما بقاعد الكلام في تحصيل موضوع الحكمة الالهية وتعيينها  
الامور التي حكم الشيخ بالاحتياج الى الاستعانة بها في الفرق بين معنى الجسم اعني الطبيعي والتعليمي قول ليس ولهذا انما يكون الجسم  
الواحد يتخلل بكثافته يعني لكون وجود الجسم الواحد الجوهرية غير وجوده بما هو مقدار ومقدار جسمي يوجد الواحد المعين  
كالماء مثلا يتخلل اي يزيد مقدار جسمية شئ فشيئا بالتشخيص ويتكاثف اي ينقص مقدار جسمية على التدرج مع ثبات  
جسمية بالمعنى الجوهرية بحاله من غير اختلاف ولا تغير في ذاته كما هو شأن موضوع الحركات الواقعة في مقولة واعلم ان الذي سكر  
للجسم معنى اخر غير المقدار ولا المتصل الحقيقي معنى اخر سوى كون الشئ بحيث يكون لاجزائه الوهمية جد وتشتت كونه في ثبات  
جزء وبداية جزء اخر وهو فضل الكم فيكون الحركة في الكم ويضطرون انفسهم الى نفى التخلل والتكاثف في الاجسام مع ان  
المشاهدة حادثة بوقوعها كما ان عند اختصاص ماء القارورة وانشقاق القائم الصيا الواقعة في النار وانكسار الاواني  
في البرد الشديد ولما في المقضى عن ذلك تكلفات شديدة واعتبارات بعيدة عن الاضاف وانت قد علمت وجود المتصل  
بالمعنى الاخر الذي هو المقوم للجسم الطبيعي بالبرهان الذي اقصاه على ذلك فالجسم الطبيعي جوهر بهذه الصفة واما قولنا  
الجسم التعليمي او يريد بيان وجود الجسم التعليمي فكيف عرضه للجسم الطبيعي واعلم ان المذاهب فيه سوى كونه عين الجسم  
الطبيعي كانه <sup>اشاع</sup> الروايتين ثلثه احدها انه عبارة عن الصورة الجسمية من حيث تعينها بالمقدار في الجوهر الجسمي من حيث كونه  
قابلا لفرض الابعاد مطلقا جسم من حيث انه محدود بمقدار معين ثلثها هو جسم تعليمي فيها ممتد واحده في الجهات عرض له  
التعين في المقدار ذات المعين من حيث انه هو الجسم الطبيعي ومن حيث تعينه هو الجسم التعليمي فالعبارة بينهما ما يجسد الذهن  
لا في الوجود وفيه انه يلزم حصول نوع من انواع مقولة الكم امر اعتباريا او مركبا من جوهر وعرض فبانه انما بقدر متصل في ذاته  
لا باتصال الجسم لكن معنى اتصاله هو كونه ذا اجزاء وهمية متشاركة الحد ودسواء كان في النفس مجردا عن الجسمية الجوهرية او  
في الوجود مقترنا بها فالجسم التعليمي بهذا المعنى عارض في ذاته للجسم الطبيعي واما بالمعنى الاول فهو وان كان عرضيا له اذ فيه زيادة  
ليس في ذات الجسم الطبيعي بما هو جسم طبيعي الا انه ليس بحيث يقا انه عارض في ذاته في الجملة العارض في المعنى الثاني بتماه عارض  
تخلل العارض في المعنى الاول ولا يبعد ان يكون مراده بقوله فالجسم التعليمي هو بكل المعين حيث في بلفظ التشتت كونه عارضا  
ثالثها انه عبارة عن مجموع ابعاد التماس اعني الطول والعرض والعمق وكانه لا يراد بالابعاد الخطوط بل المراد من كل منها امتداد الجهات



من غير اشتراط ان يكون معجزا وان لم يكن سطح او جها او يكون مجردا عن غيره فيكون خطا وهذا كما ترى وعلى اى الوجه فالسطح نهايته  
والخط نهاية نهايته وهذا كما ان الجسم العقلي ينتهى بالسطح وسطه ينتهى بالخط وجميع هذه التلخيص باب الكم فكذلك ينتهى الجسم الطبيعي  
بالسطح وسطه ينتهى بالخط وليس ثنى من هذه التلخيص باب الكم فلكل من السطح والجسم والخط معنيين مختلفان لكن الجسم باحد المعنيين هو  
وبالخط الاخر عرض مجازي الاخرين فان كلامنا بكلا المعنيين عرض لان السطح باحد الاعتبارين عرض في جوهره وبالاخر عرض في  
عرض هو الجسم العقلي والخط باحد الاعتبارين عرض في جوهره وبالاخر عرض في عرض وقد علمت الفرق بين معنى السطح في العباد  
المقولة عن قاطعورياس وسياتي ايضا اوضح ذلك في مباحث الكم في هذا الكتاب وكذا الفرق بين معنى الاتصال المنسوبة الى الجسم  
الطبيعي والاتصال المنسوب الى المقادير ما سيجي واقعا لما مر ايضا في المنطق ولا بأس بذكر ما افاده الشيخ هناك من معنى الاتصال فيكون  
سببا لهذا الاستصحاب قال لكن المتصل اسم مشترك فذكر عرض له على ان يوجد كثيرا اعلان مفهومه معنى واحدا فيقع منه غلط معاني المتصل  
المتصل فمنها ما هو فضل الكم او الكمية ومنه ما عرض يلحق الاعظام من حيث هي اعظام ومنه ما هو عرض يلحقها من حيث طبيعته واما الذي هو  
فضل فمن خاصيته ان يقال على المقدار الواحد في نفسه ولا يجوز الى قياصة مقدار غيره وذلك لان حله ان لا يمكن ان يفرض له الجزء فيجمع  
بينها حل مشترك هو نهاية الجزئين منها وباعتبار اخر نهاية لاهلها اعملا يجعل في الخيل والاشارة اقرب منك فكانه اول وبداية لآخر  
فيقال لهذا الكل انه متصل وليس الشرط في ذلك ان يكون هناك قطع وجوء بالفعل بل الشرط فيه مكان هذا التوهم وهذا المعنى معنى المتصل  
الذي يفهم اليه الكم والى المتصل ويعم غير المتصل الاخرين انما يقال ان بالقياس الى غيرهما فيكون المتصل فيها لا المتصل في نفسه بل المتصل  
بغيره فيقال متصل لما يوجد فيه طرف ونهاية واحدة بالفعل هي بعينها طرف لما قبل ان متصل به حتى لو كانتا نهايتين اثنتين كان مكان  
الاتصال مماثلة مثل الخط الذي متصل بخط على زاوية متحدة مما يقطعه واحدة بالفعل ومثل الجسم الذي صار لجزاين لعرضين كواوينا  
واما الاتصال الثالث فهو ان يكون المتصل به لازما للمتصل في حركته فان الجسم كانت حاله عند جسم لجزاينه اذا حرك ونقل عن موضعه فانه  
نقل يلزمه الطرف الذي يليه من الاخر حتى يصير الاخر مع حيث صار فانه يقال انه متصل به والاتصال الحقيقي بحسب هذا الوضع هو  
الاول وان كان اتصال اسم من الاتصال الذي على سبيل الامانة وكثيرا ما ينقل اسم المعنى عن اسم شئ اخر فيجب بحسب صناعة الحق  
بذلك الاسم ان يفي ما ذكره لمخصص هذه المعاني غير المتصل المذكور في موضع اخر الذي يصح ان يكون فضلا للجوهر وهو المتصل  
لغرض الاتصال على الوجه المذكور قوله فقولوا لا ان لم يباع الاجسام ان ينقسم اه هذا شروع في اثبات ان الجسم خرج عن جسم شئ  
عند المشايخ الهو الاول وقد عرفوها بانها جوهر قابل للصورة هذا غير صحيح لان انفس ايضا جوهر قابل للصورة ولصد ايضا على  
اجسام قابله لصور اخرى وقيل انها جوهر قابل للصورة الجسمانية ونجد انه ان الصور المادية هي السبب بحسب كصورة الافلاك والاول  
ان يذكر بدل الحسية الجسمانية وعرفها صاحب الطارحات بانها الجوهر القابل للصور التي يصح عليه باعتبار ما ان يقع اليه شأ فحسبه  
وهذا يصدق على الاجسام القابلة للصور الكاليتة ثم في جميع هذه المعاريف شئ اخر وهو ان الصور بحسب بعض الاصطلاحات هي الاعراض  
والهيات فعلى هذا لم يبق افرق بين المادة والوضوع فالجواز يقال في تعريف الجوهر المستعمل بذاته لا في صورة وصفه حيثما  
والاستعداد الذي يمتثل له المتصل لها ليس المراد به الاضافة الخارجية بل منشاؤها وانما كون القوة الاستعدادية عنوانا لفضل الجوهر  
لانها جوهرية الذات ضعيفة الوجود غير مستقلة الحقيقة بل هي كالمعنى الجسماني بعينه حقيقة شئ لا حقيقة تامة له وانما تمامها في الوجود  
بالصورة كان تمام الجنس بحسب المعنى والمهية النوعية بالفضل فالجوهر بعض موجود كما ان الجنس بعض مهية لكن الجنس بطلان الفضل  
والمادة سيما الاولى لا يقبل بطلان الصورة بل يبقى تشخصها متحدة باية صورة طرقت فاشتهر اذا قطع في قول جسمها وهو الجسم بالمعنى  
الذي يكون جنسا برفه الفصل وهو النامي ولكن لا يزل جسمها الذي هو مادة بوزان بوزته البنائية التي هي مطابق فضل النامي  
فالمادة الواحدة بالشخص من شأنها ان تصور بصورة كثيرة مع بقائها بعينه لضعف وجودها بخلاف الجنس الواحد بالشخص فالجوهر  
ولا يمكن ان يولد عليه ضوؤا مختلفة وهو بعينه الا الجنس الذي بازاء الجوهر الاول فلا استحالة في بقائه بعينه لنقص وجوده فيكفيه  
تحصل الوجود الحاصل ان حقيقة الجوهر بالقوة مندرج فيه الفقد الحاجة الى التام ليست في جهة الفعلية والكمال الافعلية  
القوة وكمال الفقد بهذا يمتاز عن المعد الجوهر كعدم زيد في جوهر هذه الصفة اذا عرفت هذا فاعلم ان من شأن هذا الاجسام



الطبيعية سيما التي ميالنا ان ينقسم قسمتها انفاكية خارجية لا يمكن في ذلك مشاهدتها ان يرى مثلاً ما صاماً ما ينزاد كالحل  
 ينكر كون هذه الاجسام التي يحكم الحس بانها لها وطور والقسمة غير <sup>استل</sup> واحدة في انفسها حتى يلزم انفصال اتصال واحد بل  
 نقول هذه الاجسام المحسوسة ذات مفصلات كثيرة وكل منها مؤلف من اجسام كثيرة هي حلايات هي مفصلات في انفسها و  
 لكنها غير محسوسة وغير قابلة لطيران الفضل على شئ منها فالذي ينفصل في الحس غير واحد ولا متصل في الحقيقة والذي هو <sup>حدها</sup> في الحقيقة غير قابل للقسمة الانفاكية **قولكم** وقد تكلمنا على ابطال هذا بالبيانات الطبيعية علم انه ذهب جمع من القدماء منهم  
 في مراطيس الانشاها من الاجسام المفردة كالما والهواء مثلاً ليستجيبا على الاطلاق بل انما هي حاصل من تماس سبابط  
 صغار متشابهة الطباع في غاية الصغر والصلابة غير قابلة للقسمة الانفاكية بل الوهية والفرعية فقط وبهذا تميزها اجساماً ممتازة هذا  
 المذهب عن مذهب القائلين بالاجزاء الذي لا يتجرى ثم اختلفوا في اشكالها فذهب الاكثر من غنم الى انها كرات لباطنها والقرموا القول  
 بالجلد وقيل انها مكعبات وقيل انها مثلثات وقيل ربعات وقيل على خمسة انواع في الاسكال فلنا اربع مثلثات والارض مكعبة والهواء  
 ذو ثمانى فواعد مثلثات ولما، ذو عشرين قاعدة مثلثات والفلك ذو اثنى عشر قاعدة محتملة هذا ما نقله الخطيب الرازي وذكر الشيخ  
 في الطبيعيات انهم يقولون انها مختلفة الاسكان وبعضهم يجعلها مختلفة الانواع وقد قرر بعض المتأخرين في بطلان هذا المذهب بان تلك  
 الاجزاء لما كانت متشابهة الطبع باعترافهم جاز على كل منها ما جاز على الاخر وعلى المجموع الحاصل من اجتماعها والقسمة الانفاكية مما يجوز  
 على المجموع فيجوز على كل جزء اذ لو امتنع على الجزء نظر الى ذاته لامتنع على المجموع وليس كذلك وبطلان الاستلزام بطلان المقدم وهو ليس بشئ  
 اما اوله فلان مناه على تسليم الخصم انها متساوية الطبع فيكون البيان حدياً واما ثانياً فلان صحة البيان على تقدير تساويها بالطبع  
 موقوف على تساوي هذه الاجسام المحسوسة ومبادئ الغير المحسوسة في الطبيعة وهو غير ثابت ولا هم معترفون به فان هذا الاختصاص  
 المحسوسة لاشبهه في انها مختلفة الطباع فاذا كان مبادئها متفقة كلها فلم يكن الكل والجزء متفقين في الطبيعة وان كان من الكل  
 والمجموع العدد الحاصل <sup>عليها</sup> من اجزاء المادية بعضها مع بعض من غير مراعاة الصورة السارية في الجميع فليس لنا طبيعة متماثلة  
 لها وحدة حقيقة حتى يحكم بانها متساوية لغيرها او مخالفة له في الطبيعة وكان هذا الحكم من قول الشيخ في الاشارات ان القسمة  
 بانواعها تحدث في المقسوم اثني عشر مساوي طباع واحد من الاجزاء طباع الكل الخارج المساوي له ولم يدرك المراءى منه القسمة الواحدة  
 على الجسم المفرد بما هو جسم والجسم طبيعة واحدة مشتركة بين الاجسام والافلاكي في فساد بناء على ما بيناه اذ عرفت هذا فاعلم  
 ان الشيخ ابطال هذا المذهب باقسامه اى القول بتركيب الجسم المحسوس من اجزاء هي اجسام غير قابلة للقسمة سواء كانت مختلفة الاشكال  
 او متفقها وسواء كانت متفقة الطبع او مختلفة في الطبيعيات الشفا بالبيانات الطبيعية من جهة الحركة والتخلل والتكاثف  
 ونزوم الخلا وما اشبهها سيما الذي هو اسهل نقض واسرع ابطال وهو مذهب القائلين بانها مختلفة الاشكال الاستلزامها وجو  
 الخلاه واما ههنا فيريد ابطال القول بتلك الاجسام على جميع الاحتمالات سواء كان مما يسله الخصم او لا سيما ما هو اصعب اشكالاً واوسع  
 دفعاً من تلك المذاهب بيان شامل كاف لا يبالى الجميع على غلط فلسفي فاسلوب حكى غير حادى ولذلك قال قائل ان طباعها وان اشكالها  
 متشاكله ههنا لم يذكر ان القابل بوجود هذه الاجسام الصغيرة لا يتلوا ما ان يجعلها بحيث لا ينقسم اصلاً او ينقسم في الوهم دون الخارج فعلم  
 الاول يرجع وجودها الى وجود الجوهر المفرد فلم يكن اجساماً ولا مائاتاً فمن تركيبها الاجسام وعندهم انها اجسام ومبادئ اجسام هفت  
 وعلى الثاني وهو تجوهر وانقسامها وهما فلا يتلوا ما ان يكون حال القسمين الوهميين في انهما لا يقران والجسمين المفضلين في انهما لا يقران لهما  
 طبيعياً جوهر بالهذه الاجسام بما هي اجسام او بسبب خارج غير الطبيعة المشتركة فان كان الثاني فلا يتلوا ما ان يكون ذلك السبب يتلوا به  
 اصل الطبيعة والجوهر نوعاً موجوداً بالفعل كالمادة بالصورة والعرض بالحل او سبباً غير مقوم فعلى الاول يلزم تعدد الاجسام وكون الاجسام  
 كلها منقسمة في واحد بلا كثرة وانفصال وهو ظ البطلان وعلى الثاني كان جابراً من حيث الطبيعة الجسمية النوعية اتصالاً منفصلين وانفصالاً  
 متساوين فيكون الاجسام من حيث جوهرها النوعية قابلة للانقسام الخارجي اذ المانع عن الانقسام خارج عن طباعها المختصة والمشاركة  
 جميعاً وهذا القدر اى كون الاجسام بل لا انفساً ذاتها وان لم ينقسم لما نفع خارج سواء كان لازماً او غير لازم يكفينا لما نحن بصدده  
 وهو اثبات جوهر الجسم بسطاً منه وعلى الاول من الثاني وهو كون السبب المانع للافراق عن الالتحام والالتحام عن الافراق مقوماً لهذا



الاجزاء سواء كان داخل في طبيعة كل واحد منهما بان يكون نسبة اليها نسبة الفصل الى النوع ونسبة الصورة الى المركب وتقويما داخل في جوهر  
فقط فيكون نسبة اليها نسبة الصورة الى النوع بان يكون نسبة اليها نسبة الفصل الى النوع ونسبة الصورة الى المركب وتقويما داخل في جوهر  
وهو لا يقولون به وثانيا ان هذه الاجسام وان فرض كونها مختلفة الطبايع والانواع الا انها متفقة في الجسمية المشتركة وهي طبيعة  
واحدة نوعية في ذاتها وان كانت باعتبار لخصا للاجسام المتخالفة الطبايع وسيجي اثبات نوعيتها في هذا الفصل في من حيثية  
المشتركة غير مستحيلة الانقسام الخارجي ان كانت من حيث نوعيتها الكلية مستغنة عن ذلك لاجل طبيعة اخرى خارجة عن الجسمية  
داخل فيها وهذا مما لا يمنع من كون الجسمية ما همل جسمية يقبل الانقسام عندنا فان قولنا في الفلك مثل هذا القول من ان طبيعة  
خاصة للجسمية المشتركة تمنع عن قول الانقسام الانفكاكي والذي لنا الاقتران اليه اثبات ما نحن بسبيله هو ان الطبيعة الجسمية بما هي  
تلك الطبيعة غير متغنة عليها الانقسام بل لها في طبايعها ان يقبل الفصل بعد الزوال والوعد الفصل فاذن ثبوت هذه الاجسام  
غير متغنة من حيث جسميتها عن قول الاقتران عن الالتئام والالتئام عن الاقتران في هيئتها احتمالا اخر وهو كون حال القسمين الوحد  
مخالفة كحال الجزئين الخارجين في الاقتران والاتصال انما كان من جهة طبيعة تلك الاجزاء الخاصة بها البسيطة لا بسبب اخر مقوم او  
مقوم لاحتمال كون الجسمية عرضا عاما لها وكان الشيخ انما يرجع الى ابطال هذا الاحتمال لظهور فساد لان الجسمية امر مشترك  
ذاتي للاجسام كلها اذ لا يعقل جسم الا ويتصور كونه جوهر قابلا للابعاد ثم لو فرض كذلك لاشبهت في ان الجسمية معنى واحد ليس  
اشتركا بين الاجسام بمجر الاسم في سواء كانت ذاتية او عرضية طبيعة واحدة متكررة لانها في قولنا لم يكن قابلا للانقسام وكان  
ذاتها متغنة عن قول القسمية كان نوعها متغيرا في واحد ونوعها متكررا هذا خلف فثبت ان الجسمية قابلة للانقسام فاذا انقسمت كان قسمها  
منقسما لا محالة فالهنا موقوف على كون الجسمية طبيعة نوعية مستقلة ليس كل جناس البسيط الخارجي كاللون الذي لا تحصل له خارجا  
الا في ضمن السواد والياض وغيرهما من الانواع البسيطة اللونية واعلم ان ههنا شبهة مشهورة وهو ان مبنى هذا الاستدلال هو  
ان الطبيعة النوعية لو كانت متمغنة عن قول الانقسام لكانت متمغنة في فرد واحد فيكون افراده متكررة فيكون قابلا للقسمية على  
استعمال لفظ مشترك بين المعنيين في الموضعين كان معنى واحدا فان ما يقبله هذه الاجسام الصغار والجزء الوحدية ليس لا انفصالا  
لا حقيقيا ولا ظاهريا وما يقاس عليها من تجزئتها تمام الاجسام وانقسام الاجزاء صفتان طاريتان وكذا لفظ القول في الاولين  
بمعنى الانقسام الجامع للفعلية والوجود في الاخيرين بمعنى الاستعداد للجد الذي لا يجمع الفعلية فقط طرا حكم الطبيعة  
الواحدة في افرادها هو جواز حصول الانفصال في الاعضاء بل الاتصال وحصول الاتصال بين الاجسام بل الانفصال في اول  
الفطرة ولا يكف ذلك في تمهيد اثبات الحيواني وايضا لفظ الانقسام في انقسام الكل الى الجزئيات وفي انقسام الكل الى الاجزاء ليس  
بمعنى واحد فالاول عبارة عن ضم قيود متخالفة الطبيعة نوعية وجسمية لجسم كل انضمام فرد شخصي ونوع في الثاني عبارة  
عن تجزئة واحد شخصي ونوع في الاعضاء فان يلزم من قول الطبيعة لاجزاءها قولها للاجزاء ان الانسانية قابلة للانقسام في افرادها  
ج وليس فرد منها قابلا لان ينقسم الى انسانين والوجود ايضا طبيعة واحدة قابل للانقسام الى الافراد وليس وجود واحد شخصي يمكن  
ان يصير وجودين فالاولى ان يتمسك في ابطال هذا الرأي بوجود النحل والتكاثف الحقيقيين كما يدل عليه المشاهدة او بان كل من  
هذه الاجسام ان كان بسيطا طبيعة واحدة يكون كرمي الشكل فيحصل منها فرج خالية والخلاء محال وان كان مركبا من اجسام  
متخالفة الطبايع لم يكن متصلا واحدا المفروض ان كل منهما متصل واحد فقد ايضا اجزاءها متداخلة الى الانفكاك والرجوع الى  
الاجزاء وانما اشكالها الطبيعية فيلزم ما يلزم اوله ان كان الخلاء **قول** نقول ولا بد من تحقق ان الجسمية من حيث هي جسمية ليست  
غير قابلة للانقسام في كل طبايع الجسمية ان يقبل الانقسام او يثبت انما هو فاعاد اذكر المقدم المحققة عنده بالبرهان المذكور وهو  
ان كل جسم من حيث جسمية كونه جوهر متصلا قابلا للفرض الابعاد في طبايعه قول القسمية الخارجية والطبايع يقال لصدا الصفة الذاتية  
في الاولى التي هو عام من الطبيعة لانها قد تنقسم ما يصلح عن الحركة واليكون فيهما هو كاي في اوله وبالذات بالعرض عن غير ارادة  
فاورد لفظ الطبايع ههنا الذاتية ليس الا الطبيعة المنوعة للاجسام **قول** ثم قال فيظهر من هذا ان صورة الجسم والابعاد هي  
الاتصال في انفسها او يعني لما ثبت ان كل جسم من حيث جسمية قابل للانقسام والاتصال طهره ان صورة كل جسم وابعاده المقدارية



لا بانفسها بل في شئ اخر هو المعنى بالهوى وذلك لان هذه الابعاد المقدارية ما نفس الاتصال لان كان المراد بالاتصال ما هو متصل  
ما هو فصل الكم واما اشياء عارضة للاتصال ان كان بالمعنى الذي هو فصل الجوهر فانك قد علمت ان الاتصال بالمعنى الذي هو  
ليس من مقوله المضاف بل على معينين احدهما كون الشئ بحيث يتشارك اجزاءه في حدود مشتركة وثانيهما كون الشئ بحيث يقبل  
الابعاد على الاطلاق فاذا اطلق المتصل بالمعنى الاول على الصورة على الصورة الجمعية كان اتصالها مع عارضا لها وكانت تلك  
الابعاد انصافا وكانت الصورة قابلة لهذا الاتصال ومقابلته في ظاهر الامر كما يظهر من تشكلات الشمعة فاذا اطلق عليه الاتصال بالمعنى  
الاخر الجوهرى كانت متصلة بذاته لا بامر عارض وليست ذاتة قابلة لهذا الاتصال ومقابلته في الشئ لا يكون قابلا لنفسه ولا لمقابل  
نفسه وعلى الوجهين ليست الابعاد والكمية مما يعرض له الاتصال والانفصال الا بالمعنى الاصنافي ومن المعنى الحقيقي لانه ان كان المراد  
الاتصال الجوهرى وكيف يعرض الجوهر للعرض وان كان المراد الاتصال الكمي فكيف يعرض الكم لنفسه وللمقابل فان لفظ الاتصاف لم ينس  
الكليات الاتصافية للامور التي تعرض للاتصال لان تلك الامور هي ذات الابعاد الابعاد انفسها وتحقيق الشئ هذه المعاني  
المقالة الثالثة وبالجملة فالانصال والمفصل بذاته يابى المعنيين ان يرد يستحيل ان يقي بعينه وقد عرض له الانفصال لان الشئ لا يمكن ان  
يقبل نفسه فكل مفصل بذاته اذا انفصل بطل وكذا كل اتصال بعدا ان انفصل بطل ذلك البعد وحصل متصلا اخر ان وكذا اذا حدث اتصال  
بين جسمين اعنى الاتصال بالمعنى الحقيقي الذي هو ما فصل الجوهر وفصل الكم لا بالمعنى العارض الذي هو من باب الامانة كما بينه الشئ في المعنى  
وقد نقلناه فيما مضى حدث مفصل اخر بعدا اخر وبطل كل واحد من المتصلين والمعينين والذين كانا قبل الاتصال بخاصية اى  
بما يخص بهن هوية ولازمة لا انه بطل بالكلية بل لا بد ان يبقى منه شئ مشترك بينهما وبين ما يحدث بعده منه لا تحكم بالبدئية اناء  
الحركة اذا صار في ثابت لم يعلم بالكلية بحركة الاتصال وكذا تعلم ان ما في الاثبات اذا عاد الى الحركة لم يعلم بالاتصال فاذا قد ثبت  
ان في الاحتمال شئ غير الاتصال وغير المفصل بذاته هو موضوع للاتصال الجوهرى ومقابلته من الانفصال وكذا لما يعرض للاتصال الجوهرى  
من المقادير المحددة وذلك الشئ لا محتمل جوهر لوارد الاحوال عليه مع بقائه بحاله ولكونه محلا للجوهر المتصل بذاته ولا بد ان لا يكون  
امرا متغيرا بالاتصال ولا بالاتصال ولا بعدم الانقسام والوحدة وبالانقسام والكمية ولا بغيره من الصفات والاحوال المختصة بالاشياء  
المجردة والمادية لم يمكن له ان يكون قابلا للاجسام وعوارض فانه لو كان في ذاته موصوفا بصفات المقارقات فاستحال ان يعرض  
للجسم ولو كان له صفات الاجسام كان في ذاته مجتمعا فكيف يقبل الجسم والشئ لا يقبل نفسه فاعلم انه غير متعين بحق من الصفات المعينة  
الاطلاق الوجود الجوهرية وهو المراد بالهوى واما قال انه موضوع مع ان الهوى مادة للاتصال الجوهرى اعنى الصورة الجمعية  
لانها باعتبار وجودها البقائى موضوع لكل صورة جسمته حادثة وباعتبار تحصلها بتلك الصورة مادة لها واعترض صاحب  
المطاريحات على هذه الحجة او لا بانها بنيت على الاتصال وعلى الانسلاخ في الجسم الا الاتصال الذي هو من عوارض الكم وما قيل ان  
في الشمعة بتبدل الابعاد واتصال واحد بها باق بعينه فغير ثم ان الشمعة الطويلة اذا جعل مستديرة اجتمعت فيها اجزاء كانت  
متفرقة والمستديرة اذا طولت تفرقت فيها اجزاء كانت متصلة والاتصالات والامتدادات فيها على سبيل التبدل فالاتصال و  
امتدادها بتبعيته ثم والوجه الثاني هو ان الاتصال الوردى في الحجة هو ما يقابل الانفصال ويبطل بوقوع الانفصال ويعود للجسم  
بالانصال مثله والذي يقبله هو الجسم وكيف لا يكون مثل هذه الانفصالات المستحصنة اعراضا فانها يحدث ويبطل والهبة الجمعية  
والوعية لا يتبدل ويستغنى في قوامها عنه فان كان وراء هذه الانفصال اتصال اخر فلقائل ان يقول هو الجسم لا غير ولا يكفيكم ان  
يقولوا انه لا يبقى مع الانفصال فان الذي يبطل الانفصال هو العارض لا الجوهرى وان كان الجوهرى يبطل بالانفصال فان  
كانت الحقيقة الجمعية تبقى مع الانفصال والوجه الثالث ان الاتصال اما ان يعنى بهما لا يتصلان بعقل الاين شئين وهو الذي يقابله  
الانفصال فلا يصلح ان يكون جوهرى واما ان يعنى بهما لا يتصلان ان يكون بين اثنين ويكون اصطلاحا غيرا فيها لكافة فهو  
الامتداد وقد صرح المناوون ان هذا الاتصال امتداد جوهرى وبذلك فوضع الاتصال الذي هو صورة الامتداد الجرمى فيقول قائل  
ان الامتداد القابل للانفصال وهو نفس الجسم فهو القابل للاتصال ولا الانفصال والوجه الرابع هو انكم اثبتتم في الجسم متدا عارضا وهو  
الابدا الثلثة والامتداد الجوهرى هو الصورة الجوهرية والامتداد من حيث هيبة لا يختلف فلما قضى من الجوهرية كان الجميع جوهرية وكذا الجانب



والوجه الخامس ان الامتداد الذي هو الصورة اما ان يكون واقعا بالفعل في الاعيان او غير واقع فان يكن واقعا في الاعيان فلا يقوم به  
 الجسم لان الامر العيني لا يقوم بالامر الذهني وان كان واقعا في الاعيان فهو امتداد حاصل فيحصل المادة الواحدة امتدادا وهو محال  
 ثم اذا كان فيها امتدادا بالضرورة هو متناهيا وكل واحد منهما مقدارا لا يصح تصور ان يكون امتدادا بالفعل وليس بمقدار واحد  
 جوهرى في الآخر عرى فهل هما يتساويان او يفضل احدهما فان فضل احدهما فهو مادة واحدة امتدادا احدهما اصغر والاخر اكبر فان  
 تقدرت المادة باحدهما يفضل الثاني على المادة فيكون بعضه لا في مادة وهو محتمل واذا كان الامتدادان الجوهرى والعرضى متساويين  
 في جميع الجسم ولا امتياز بينهما فاما واحد من جهة الامتدانية وحصول المقدار والمحل اقول في الجواب ان ما ذكره او لا انه لا يشتهر في ان  
 للجسم سوى الاتصال بالنسبة الذي من باب الاضافة بكم معنوية لذين احدهما من عوارض الكم المجرد والثاني من عوارض المتكتم الطبيعي  
 اتصالا بمعنى اخر وهو الاتصال الحقيقي وانكاره مطلقا مكابرة محضة فان الابعاد كلها سواء كانت من العرض والجوهر ليست الاتصال  
 ومصدر حقيقة لكن المتبدل اعراض الباقي جوهر وقدره على وجوده بان الموضوع للاتصال الكمي لا يمكن ان يكون مرعى في ذات  
 عن الاتصال مطلقا كما في الهوى نعم مادة الاتصال يجوز خلوها في حد ذاتها عن مقابلة لان تحصلها الوجودى انما يكون بشئ  
 من الصورة الاتصالية ولا وجود لها في ذاتها على الاستقلال واما عن ما ذكره ثانيا فان استدلاله على عرضية الاتصال الشخصية بانها  
 يحدث ويبطل والمهية الجسمانية النوعية باقية لا يتبدل مغالطة نشأت من الخلط والاستنباه بين الفرد والطبيعة فان الدال على  
 الشئ هو متبدل مع بقاء الموصوف وشخصية لا مهية نوعية وهل ذلك الا كما يقال ان افراد الانسان كزيتون وعينهما اعراض لا لها تحدث  
 ويبطل والمهية الانسانية باقية لا يتغير في جواب ما هو واما قوله ان الذي يبطل الانفصال هو العارض لا الجوهرى فجوابة كان لا  
 معنيان اضافي وحقيقي كذلك الانفصال للمعنيين احدهما الاضافي بازاء الاضافي وهو معنى الحد المصدى الى الانقطاع بين شيئين  
 ونحوه والثاني حدوث اتصالين والقابل حاصل بين الاتصال والانفصال باى معنى اخذا فالانفصال سواء كان معناه عدم  
 الاتصال عما من شأنه ذلك او وجود متصلين هو مقابل الاتصال واطلاق ضد الشئ على المعنى الوجودى لا يجامع معه في القابل ليس بعد  
 وان كان الجوهر لا يتبدل على اصطلاح الجدل ثم انك قد علمت ان هذه المعاني للاتصال متقاربة بل لم بعضها بعضا كما اشار اليه الشيخ  
 في العبارة المنقولة من فاطم غور يان فالانفصال الحقيقي الكمي للجسم اذا بطل بالانفصال بطل الجوهرى ايضا وحدث مقابل كل منهما وقوله  
 ان كان الجوهرى بطل بالانفصال ما كانت الجسمانية بقي مع الانفصال وهو شبه المغالطة السابقة فان الانفصال يبطل شخص من الجسمانية الطبيعية  
 في ضمنه ولا ينافى في ذلك بقاء الطبيعة في فرد واحد اما ذكره ثالثا فيمثل ما ذكرنا في الوجه الثاني من كيفية التقابل بين الاتصال والانفصال  
 وتبدل لفظ الاتصال بالامتداد مما لا يضرك وقد علمت ان الاتصال باى معنى كان يكون الانفصال معناه ما يقابل واحد الوجهين واما  
 ذكره رابعا فانا لا نأتم ان الامتداد طبيعة واحدة ومنه ومنه واحد بل قد مر ان ههنا كلمة الاتصال الحقيقية اشتراكا لفظيا بطلق تارة على المعنى  
 الجوهرى وتارة على المعنى المقدارى ليس في الجسم امتدادا في الجهات الثلاث بل معنى عمدية الجسم في ذاته كونه في ذاته قابلا للمقدار  
 الابعاد والكمية وموضوعا لها وهذه القابلية على سبيل الموضوعية لا يمكن ان يغير المتد بنفسه بهذا المعنى كما عرفت واما عن الوجه الخامس  
 فان الامتداد الجوهرى امر واقع في الاعيان ليس كازمة اكثر الشان ان الفرق بين المقدار الذي هو الجسم التعليمي مجردا لهام والقيصر  
 حتى يكون الجسم الجوهرى كالطبيعة النوعية والتعليمات كالأفراد لها ثم له في مرتبة ذاته الوجودية لهام مقدارى في غير جوهرى فهو  
 فيحصل في المادة الواحدة امتدادا وهو محال قد علمت ان كل منهما معنى اخر فليس محال وجودهما وقوله فيهما متناهيات  
 فامتساويان واحدهما يفضل على الاخره فلنا الامتداد الجوهرى ليس في ذاته متناهيا ولا امتساويا ولا هو في ذاته مساو  
 للشئ ولا افضل ولا اصغر من لان هذه كلها من صفات الكم وهو في نفسه ليس بكم نعم هو في الوجود موصوف بشئ من هذه الصفات  
 لاجل ما يستلزمه من المقدار فهو تابع له في هذه الصفات كما مر ذكره سابقا وكذا كونه واقعا في جهة من الجهات بتبعية المقدار ولا  
 في كون شئ تابعا لشيء اخر في اصل الوجود ويكون ذلك الشئ تابعا له في صفات اخرى ذاتية له غير مجعولة ولولا المقدار لم يكن الجسم متبعا للقو  
 الانفصال والاتصال لا يلزم منه ان يكون باقيا حين ورود احدهما كما في الاستبنا المعدة وبهذا يندفع اعتراض اخر منه وهو انه لا مقدرا  
 ما صبح الانفصال على المادة ولولا ما وصفته اتصالا جوهريا مصححا للابعاد الثلاثة ما صبح الابعاد المقدارية لا الانفصال على تقدير



وجوده فالقابل للانعصال هو الجسم لا المادة وحدها والجسم جزء الانصال الجوهرى على ما زعمنا فاذا بقى الجسم مع الانعصال بقى  
الانعصال الجوهرى لذى هو جزءه ايضا مع الانعصال فصح ان الانصال الجوهرى يتفق مع الانعصال على ما وصفتم بل هو ممتنع فيقول  
القابل ان الانصال الجوهرى قابل للانصال العرضى والانعصال لا حاجة الى حامل فطلت حينئذ فلاحيص لكم عنه لما جعلتموه جزءا  
لقابلهما باقيا معهما لانقول كثيرا ما يكون الشئ علما لا يجمع معه ولا يلزم ان يكون كل ما اشتراط وجوده بوجود شئ اخر ان يبق مع  
فان النطفة لو لم يكن لم يوجد <sup>ان</sup> فاذ انكون الحيوان بطلت النطفة فكذلك لو لم يوجد الانصال الجوهرى لم يولد ثبوت انصال واذ احدث  
الانعصال بطل الانصال لفظ القول مشترك بين معنيين احدهما ما لا يجمع به القابل مع المقبول كما يقال النطفة قابلة للحيوان والاخر  
يجمع معه يستكمل به كما يقال الانسان قابل للعلم وكذا تكون الشئ من شئ امر مشترك بين معنيين كما ينبغي في المقالة الثامنة احدهما ان  
المكون يبطل عند تكون ذلك الشئ والاخر ان يكون باقيا على وجوده فلهذا لم يجرئ به قابل للانصال والانعصال بالمعنى الاول غير  
قابل بالمعنى الاخر بل القابل هو جزءه بالمعنى الاول ولا يحدث عنه بل خبره بالمعنى الثاني فيتمه الاجابات المتعلقة بهذا المقام ودفع الشكوك  
البنائية والاشكالية من الاستعداد الاربع <sup>قوله</sup> وايضا فان الجسم من حيث هو جسم له صورة الجسمية فهو شئ بالفعل ومن حيث هو  
مستعد الى استعداد شئ فهو امر بالقوة وهذا من مخرج الفلاسفة لاثبات تركب الجسم بما هو جسم فهو وجوده الهوى الذي يحضرها  
هو قوس بين البرهان الاول الكسرة ثم ما اخذوا لهكم بنينا واستدوا صفة وهو ان الجسم من حيث هو جسم وحيث له وجودا اتصالا هو  
شئ امتدانية امر بالفعل ومن حيث انه مستعد لقبول شئ ما اى شئ كان من الفصل والوصل وغيرهما من الاشياء المفقودة عن الحق  
كل من شأنه ان يقبلها فهو امر بالقوة فيكون الجسم بحسب بنية كونه جسما ومن حيث هو مجرد جسمية جهتان وهما الفعل والقوة <sup>قوله</sup>  
الجسم والامكان الخارجيين ولا شك ان هاتين الجهتين مختلفتين في الواقع موجبتان للتركيب موقعتان للتكرار الخارجى فان الشئ من حيث  
هو بالقوة شئ اخر لان مرجع القوة الى امر على هو فقدان شئ عن شئ مع جواز نسبة به و مرجع الفعلية الى حصول حقيقة شئ ووجود  
والحاصل ان مرجعها الى الوجود والعدم ولا يكون الشئ الواحد من جهة وجود واحد مصححا لها من الصفين فلا يكون الجسم من حيث  
هو متصل بالفعل بعينه نفسه من حيث هو بالقوة منفصل ومتحرك واسودا وغير ذلك بل كونه هو متصلا غير كونه قابلا  
للأشياء فهو تهتلا اتصالية شئ واستعداد له للأشياء شئ اخر فنية الجوهر المتصل وفيه قوة هذا المتصل لان فيه قوة الانعصال  
لان القوة على الشئ قوة على مقابله وكذا امكان الشئ يستلزم امكان مقابله اذ لو كان احدهما ضروريا كان مقابله مستعلا لامكانا وقد  
فرضناه مكانا هف فعلم ان الجسم كانه متصل قبل القسمة فقيمة يقبل المتصل ايضا اذ لو كان غير المتصل اذ لا زوال الانصال حتى يكون  
النسبة ضرورية لم يكن في ذاته قوة الانعصال وهو بيط بالبدية فاذن يكون الجسم جوهر امر كما من شئ بحسب بنية كونه بالقوة ومن شئ غير  
بحسب بنية كونه بالفعل فالثاني صورة مبدأ فصل البسيط وهو المتصل الاول مادته ومبدأ جنسه البسيط وهو الجوهر فلهذا لما  
سمى الهوى الاول لا بد ان يكون محض القوة والفقر الى كل شئ كما يستلزم ذلك وتلخيص البيان على نظم القياس البرهان هو ان الجسم  
من جهة ذاته وكل ما هو بالفعل من جهة ذاته لا يكون بالقوة فالجسم لا يكون بالقوة وتجعل هذه النتيجة كبرى لقياس اخر من الشكل  
الثاني هو ان القابل للشئ امر بالقوة ولا شئ من الجسم الموجود بالقوة ينتج ان الشئ من الجسم الموجب بقابل للشئ ولزيادة الوضوح  
لا شك ان الجسم قوة على ان يوجد له مور كثيرة فذلك القوة اما ان يكون نفس حقيقة الجوهر المتصل او لا فالاول بيط والاخر ان يكون  
اذا امننا الانصال الجوهرى فمننا الاستعداد لا مور كثيرة ولم يمكننا تعقل هذا الانصال دون تعقل هذه الاشياء وليس كان  
الثاني لا يخلو اما ان يكون اسما بابتداءه والاخر بيط لان القوة لو كانت قائمة بذاتها كان الامكان جوهر لان القوة قسم من  
الامتداد ليس كذلك عرض بل من اصغف الاعراض الثاني لا يخفى اما ان يكون حاملا لانه الجوهرى او شئ اخر الاول بطلد لا يصح  
يبطل عند خروجه فيما يقوى عليه فوجب ان يبقى مع الانعصال ذلك لان ذات القابل يجب وجوده مع المقبول في ذات الشئ غير  
الانعصال يقابل الانصال والانعصال غيرهما من هيئات وصور غير متناهية وهو الهوى وهذه الاجابات الاول ان قولكم ان الجسم  
او الانصال من حيث هو جسم ليس قوة على امر ثم ولكن لا يلزم ان لا يكون موصوفا بالقوة والقوة موجودة فيه ليس اذا كانت القوة  
قائمة بشئ بل ان يكون هو فان قلتم لو كانت قوة الانعصال موجودة في الانصال لكان الانصا باقيا مع الانعصال فلما كان هذا



رجوعاً الى الحق السابقة ان لم نأخذ بالقوة قائمة بالاتصال وهو شئ متصل كان شئ واحد بالقوة وبالفعل معا وهو محتمل  
 الصحيح امتناع ان يكون شئ واحد من جهة واحدة قوفاً فعلاً اما اذا كان شئ واحد بالفعل بالقياس شئ واحد بالقوة بالقياس الى شئ آخر  
 غيرهما بالفعل والقوة مجوزان في ذات واحدة بالنسبة الى شئين بان يكون جهة الفعلية ذاتية وجهة القوم عدم شئ اخر عنه ولا  
 منافاة بين وجود شئ وعدم اشياء كثيرة فاعلم ان ههنا من اهل الجثيات ومن استعمال منشأ الاتصال في موضع الحامل  
 فلا يلزم ان يكون الحامل بالفعل والقوة والامكان هو بعينه منشأ القوة والامكان والجواب ان كل صفة واقعية سواء كانت لها صورة  
 وجودية ولا بد لها من منشأ محمولها ومصادق الحكم بها ومطابق لمجملها وذلك المنشأ المستخرج منه يجب ان يكون في مرتبة ذاته  
 موصوفاً بتلك الصفة بل يكون هو بعينه بحيث يكون نفسه ثانياً من الاشياء بحد ذاته اذها عدم اشياء كثيرة فان زيداً مثلاً في ذاته  
 بحيث تسلب عنه الشجيرة والعلكية وغيرهما فلا بد ان يكون في ذاته حقيقة عدمية غير جسيمة كونه زيداً لان زيدية زيد صفة وجودية يمكن  
 تعقلها من غير تعقل سلب شئ من الاشياء ففيه لا تحرك في وجود عدم كذلك الجسم بما هو جسم له في ذاته سلب كثير من الاشياء و  
 ليست الجسمية بينهما معناه سلب الوجود والحركة يرهما والالزم من تعقلها تعقل تلك السلب ليس الامر كذلك فاذن كل من هذه  
 للوجودات وكذا الجسم بما هو جسم مركب في الخارج من الامرين احدهما ما به هو موجود بالفعل وهو صورة ذاته والاخر ما به هو امر بالقوة  
 وهو مادة وجهته صفة وقصوره لكن يجب ان يعلم ههنا ان فرق بين العلم المحض وبين العلم الواقعي الذي له خط من النبوت كالحق والجهل  
 والسكون ونظائره فالصدق في الخارج فهذا الاعلام مما لا بد منها من قبل فيلزم بحسبها تركيب الموضوعات من مادة وصور وهي  
 التي من شأن موضوعاتها ان يخرج من القوة الى الفعل واما سائر الاعلام الذهنية التي ليست لها منشأ التراجع وتخصيص فلا يجب  
 شئ منها التركيب الخارجي بل الذهني ولهذا قال الشيخ كل مركب في البسيط الحق مختصة لواجب الوجود لانه محض الوجود بلا شوب  
 عدم فهو كل الوجود وكذا الوجود البحت الثالث اصل الحق منقوض بوجود النفس الناطقة المجردة انسانية كانت وتلك لاقتها من حيث ذاتها  
 جوهر صوري ولها قوة قول الكالات والتقلات وسنوع الارادات بالصورت فكري القياس الاول وهو قول كل ما هو بالفعل  
 لا يكون بالقوة ما سخره بقياس من الشكل الثالث هو ان النفس الانسانية مثلاً امر بالفعل من جهة ذاتها وكل نفس انسانية  
 لها قوة امر فينبغي بعض ما هو امر بالفعل يكون له قوة امر ما وهو نقيض تلك الكبرى لانها في قوة قولنا لا تنق بما هو بالفعل  
 بالقوة والجواب ان النفس بما هي نفس متعلقة الوجود بالمادة الجسمية بل هي عندنا مادة الحد وشجيرة البقاء اذا كملت واتصلت  
 بالعقل فحقيقة كونها بالفعل انما هي من قبل ذاتها المستندة الى مبدئها الفعالي حقيقة كونها بالقوة انما هي من جهة تعلق  
 لوازمها وانما هي بالمادة البدنية فمشتا الجسمية ثانياً متخالفان احدهما المبدأ العقلي والاخر الجوهر البدني والحق ان جميع جهات  
 الفعلية ترجع الى واجب الوجود وجميع جهات القوة ترجع الى الهوي الاول ومنبعها الامكان الذاتي كما سيعلم وهي منبع الشر  
 والاحتكاكات لان كل ما عدا مبادي القوى والاعلام <sup>الهيوية</sup> البحت الثالث المنقوض بوجود القول فانها تفعل فيما تحتها وتقبل القول  
 مما فوقها فذاتها مركبة في الخارج عن امرين باحد هما تفعل وبالاخر تعقل والجواب ان القول هذا ليس مقابلاً للفعل فان الذي  
 يقابل الفعل هو القول بمعنى الاستعداد الذي لا يجمع له محل ففعلية القول بنفس وجوداته الفاضلة عليها من المبدأ <sup>الهيوي</sup>  
 غير استعداد فالمعنا لانه ههنا باشتراك الاسم البحت الرابع النفس بوجود الهوي في نفسها وهو الذي يذكره الشيخ قال ولما سأل  
 ان يقال فيقول الهوي ايضا مركبة وذلك لانها في نفسها هيوي جوهر بالفعل يمكن تقرير هذا البحث على وجه يكون معارضة  
 على كبرى الحق المذكورة بان قولكم كلما هو بالفعل لا يكون بالقوة معارض بقياس من الشكل الثالث وهو قولنا ان الهوي بسيط  
 بالفعل وان الهوي في قوة قول الاشياء ينتج فبعض ما هو بسيط بالفعل ففيه القوة وعلى وجه يكون نقصاً تقصيلاً وهو انما  
 لا نسلم ان كلما هو بالفعل لا يكون بالقوة وسند للنسب هو وجود الهوي ويمكن ان يكون نقصاً اجمالياً وهو الظاهر من كلام الشيخ  
 ان مقدماته لا يوجب ان يكون الهوي مركب من الهوي والصورة والتالي بطلان المقدم اما بطلان اللازم فلان الهوي بسيط  
 والافتقار الكلام الهوي الهوي فيلزم اما النسب وهو باطل والاشهاد الى هوي بسيط وهو المطلوب اما بيان الملازمة فلا بد ان  
 نفسها جوهر موجود بالفعل هي ايضا في نفسها مستعدة لحصول الاشياء فيها ففيها امران باحد هما بالفعل وبالاخر بالقوة



مركبة بناء على ما ذكرتم الجواب في جهين أحدهما منع كون المهيول في الفعل فان كونها في ذاتها جوهر لا يوجب ان يكون لها استعداد بالفعل من جملة الاشياء الموجودة بل انما يوجب ان يكون بعض الموجود بالفعل في طريق الوجود بانضمام الصورة اليه كذا كونها هيولى او مستعدة ليس يزيد عليها الا ان يكون من شأنها ان يصير شيئا فان الفرق ثابت بين كون الشيء بعض وجود محصل وكونه شيئا حاصل وكذا بين كون الشيء مستعدا لان يوجد بالفعل نوعا من الانواع وبين ان يكون ذلك النوع فالهيولى ليست مستعدة لان يكون شيئا من الاشياء الخاصة ما كونها جوهر فمعناه ليس ان كونها امر ليس في موضوع فمعناها ان كونها يوجب اعتبارا والاخر سلبى اما الذى منهما يثبوت فهو انها امر عام مبهم غاية الابهام والبهيم بما هو مبهم لا وجود له في الايمان مالم يتعين والعام بما هو عام لكن لا يكون شيئا بالفعل مالم يتخصص ولا يصير الشيء بالفعل شيئا حاصل فمعناه المعنى العام مالم ينضم اليه صورة يحصله وصل ينحصه بصورة الهيولى وفصلها الذى يؤم انها به تصير نوعا محصلا من الانواع هو انها مستعدة بالقوة والاستعداد وما يجري مجراه امر عامى لانه لا بد ان يتقوم باسره يقع الاستعداد وهو الصورة الموجود التى تقوم بها الهيولى واما نفس الهيولى باعتبار ذاتها فليست اقوة محضه واستعداد امر فاف والوجه الثانى ان اختلاف الحيتين قد يكون موجبا للتركيب الخارجى وهو عندما كانت الحيتان غير مجتمعت في الوجود الواحد كالحركة والسكون والقدم والتأخر وقد يكون موجبا للتركيب الداخلى فقط وهو عندما كانت الحيتان مجتمعت في الوجود كالمهية والوجود وكالجنس والفضل اذا نظر هذا فنقول ان الجوهرية والاستعداد مع قطع النظر عن كون شيء منها معدنيا او لا فمستندهما الى الهيولى كنسبة الجنس والفضل الى النوع البسيط لا كنسبة المادة والصورة الى المركب انما قال بلفظ التشبيه لان فضل الشيء بالحققة مع وجوده يحصل للجنس نوعا خاصا من جملة الانواع الموجودة المتصلة في الايمان وليس قولنا مستعد من هذا القبيل لكنه تشبيه بالفضل لكونه جزءا خاصا للمعنى الهيولى وحدها الذى هو قولنا جوهر مستعد قوله فقد بان من هذا ان الصورة الجسمية من حيث هي صورة جسمية محتاجة الى المادة ولان طبيعة صورة جسمية في نفسها من حيث هي صورة جسمية لا تختلف لانها طبيعة واحدة بسيطة ليس يجوز ان يرد بيان ان كل جسم سواء كان من هذه الاجسام التى تقبل الانفكاك او كانت من الاجرام الفلكية فهو مركب من الهيولى والصورة وان الصورة الجسمية من حيث هي صورة جسمية مفقورة الى المادة انما وجدت وكيفما وجدت واعلم ان المنبع الثانى لاثبات الهيولى مستقل للدلالة على حاجة الجسمية بما هي الى المادة وعلى تركيب الجسم من الجوهرين في جميع الاجسام فليكنه كانت او غيرت اذ ما من جسم الا وفيه قوة قبول شيء من الاشياء وقلها الحركة والفلكيات كلها قابلة للحركة كما برهن في علم الطبيعة في مركبة من مادة قابلة وجوهر صوري واما المنبع الاول وهو برهان الاتصال والانفصال فهو اوجه جار في هذه الاجسام التى قبلنا ان محتاج الى المقيم بضم مقدمه اخرى وهو كون الجسم بما هو جسم طبيعة نوعية محصلة لا يختلف بالحاجة والفعل الى شيء في نحو الوجود ولهذا ذكر الشيخ واو العاطفة في قوله ولان طبيعة صورة الجسمية اشارة الى ان هذا المطلب خرج من الحجة الثانية لكنا نريد ان نستعمل في اثبات الحجة الاولى نتهى في بيانه فنقول ان الطبيعة الجسمية لا يمكن ان تختلف افرادها في نحو الوجود بان يكون بعضها محتاجة الى مادة كافي الاجسام القابلة للانفصال وبعضها غير محتاجة بل قاعته بذاته كافي الاجسام الفلكية وانما قلنا لا يختلف في نحو الوجود في الحاجة والقلة لانها طبيعة نوعية بسيطة ليس يجوز ان يكون محتاجة كاجناس البساط الى فصول ذاتية يحصلها انواعا بسيطة بمها حقيقة جسمية نعم يمكن ان يحتاج الى فصول يدخل عليها ويحجبها نوعا كاملا لا يذم معناه ووجوده عن معنى الجسمية ووجودها بان يصير حيوانا او طكا او شجر او نوعا اخر وبذلك الفصول لا تحت ما حوزة من صورة مقارنة ايضا للمادة ولا يكون حكمها حكم الفصول الحقيقية التى وجودها مضمنة في وجود الجنس الى لا يمكن للجنس وجوده في الخارج ولا في الذهن الا بواحد منها **قوله** وبيان هذا ان جسمية اذا خالفت جسمية اخرى فيكون لاجل ان هذه حارة وتلك باردة وهذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة ارضية يربطها قامة البرهان على كون الجسم بما هو جسم طبيعة واحدة نوعية وهو مبنى مقدمتين احداهما صغرى هي ان الجسمية بما هي جسمية لا تختلف افرادها الا بامور خارجية ولخرى هي كبرى وهي ان كل معنى لا يحتاج في محصله نوعا في الخارج واما افراد بعضها عن بعض الامور الداخلية مضمنة معناه في معنى الجسمية وجودها كالفصول البساط بل بما يحتاج الى اشياء







غيره ما تمحصل الطبيعة في ذاته نوعا تاما المهية في حقيقة نفسه ومع ذلك لا يجوز ان يوجد بالفعل مجردا عن الموضوع وكذلك  
الموجود الصادر عن الفاعل الحاصل لاجل غاية فله ذات متصلة تاما بالحقيقة الا ان وجوده في نفسه مقتدر الى هذين المبدأين  
من غير ان يدخل في قوام حقيقته فكذلك حال الجسم بالمعنى الذي هو مادة فانه مقتدر الى صورة اخرى نوعية اقتدار المادة الى الصور  
التي بها يصير موجودة بخلاف جنس البساط كالمقدار مطلقا فانه لا يحصل له في نفسه نوعا مشارا اليه عقلا او حسا الا  
بانضمام فضل اليه العقل ضرورة ليجعل بانضمامه متحصلا خطا وسطيا او جسم ملحق بصير جازا ان يوجد ثم اذا وجد ليس جازا  
مقدرا او شيئا اخر ليكون مركبا له جهة واحدة طبيعة بل مقدار فقط وان كان ذلك المقدار بعينه خطا وسطيا حتى يكون  
ما به الاشتراك بين انواعه عين ما به اللاحقة في الوجود كما امرنا اليه لان طبيعة المهية الجنسية يجوز ان يختلف بناء وجوده في  
الوجود للمعنى الجنسي الاسمر واما معناه فيخرج في الوجود لاسمر وفا وجوده وجود شي وان كان هو في نفسه متحصل الوجود  
كردا في المرض للموضوع والمادة للصور وهكذا حال الجسم اذا رد في صورة اخرى غير الجسمية فانه في نفسه يصبح ان يوجد  
بالاسباب التي لها ان توجد بها التي بعضها كالمسوى والاتصال وبعضها شئ اخر فيقيد كالاتيانا وجود اخر غير وجوده في كونه  
بما هو جسم مطلق واما الجنس البسيط كالمقدار فانه لا يتصور ان يوجد معر عن الفصول بل يحتاج في وجوده الى فصول تلك  
الفصول ذاتيات لا يجوز الوجود الى ان يصير يحصل تلك الذات شيئا غير المقدار مثلا بل حاجته اليها في نفس المقدار  
لا في شئ زائد في الوجود على المقدار وفي بعض النسخ يجوز بدون لا غير المقدار اي حاجته اليها في نفس المقدار في الحقيقة  
لا في شئ زائد عليها فان المقدار اذا حصل شئ من الذاتيات صار نوعا موجودا كالحط مثلا لم يكن الامقدار او شيئا غير  
فان الحط وجوده مقدار انفس وجوده خطا وكذا السطح والجسم وفي بعض النسخ بذلك يجوز في شئ اخر لا يخرج من الذاتيات بل المقدار  
الشئ غير المقدار كما يخرج الصور للامثلة المادة الى شئ اخر فان بحق الخطية والسطحية والتمشية الى المقدار لا يخرج عن نفس المقدار  
وان كانت تلك الذاتيات معان مختلفة وجودات متخالفة اذ المقدار المطلق كونه معنى مما يجوز ان يتخالف بناء وجوده و  
تحصلانه فيكون مقدارا خالفا المقدار اخر بنفس المقدارية كما او ما بالية مرارا واما صورة الجسمية اي الجسم بما هو جسم واما  
عنه باليد على كونه امر محصلا لا صورة محصلة نوعية لان الحكم لا يتغير سواء كان الجسم هو هرا بيطا كما هو عند الاقدمين او  
مركبا من المادة والصور كما هو عند العلم الاول واتباعه فانه على المذهبين في ذاته طبيعة نوعية لا اختلاف بين افرادها فان جسمها لا  
يتخالف جسمها اخر في مجرد الجسمية ولا بفضل يحصل للمعنى الجنسية اذ الفضل المعنى الجسمية هو الاتصال وقبول الابعاد امر مشترك  
بين الاجسام كلها والتي تختلف بها الاجسام امور لاحقة زائدة على الجسم ثم لا يكون اختلاف الاجسام باختلاف في نفس الجسم  
بل في كالاتيانا عليها **قولهم** فلا يجوز ان يكون جسمية محتاجة الى مادة وجسمية غير محتاجة الى مادة لما بين في حقها  
ان الجسمية طبيعة واحدة لا تختلف افرادها الا بالخارجيات من الفصول التي لا دخل لها في فادة الجسمية وكل ما يختلف افرادها  
الا بامور خارجية فهو نوع محصل في الخارج فالجسمية طبيعة نوعية ثم تجعل هذه النتيجة صغرى لبرهان اخر بان يضم اليها كبرى فيقول  
ان الجسمية طبيعة نوعية لا تختلف افرادها في نحو الوجود فيصح فرض باللازم وهو ان الجسمية لا يجوز ان يكون بعض افرادها محتاجة  
الى مادة وبعض افرادها غير محتاجة الى مادة لان الحاجة الى المادة قد اجبة في نحو الوجود ولا يمكن ان يكون نحو وجود الطبيعة النوعية متخالفا  
في ملاحظتي يكون مادة موجودة لوجود رابطي يحل مادة وتارة بوجود استقلاله قائم لا في محل والواحد الخارجية لا يتغير نحو وجود الشئ  
في النوع ولا يصير بسببها مستغنيا عن المادة بوجوب الوجود بعد ان كان يجب الذات مقتدر اليها وبالجملة المحتاج الى المادة والعيني  
في عنها نوعان مختلفان من الوجود لا يمكن ان يكون المنقسم اليها طبيعة واحدة بوجوب الوجود وسبب الاسباب كل ما يحتاج الى المادة  
لا يمكن تجزئتها سواء كان جسم او شيئا اخر وكذا كل ذي مادة يكون مقتدر في وجوده دائما اليها فكل جسمية مع قطع النظر عن  
الواحد المادية من الكم والكيف غير هاتفتقرة الى المادة فقد بان ان كل جسم مؤلف من ماء وصورة وهما حقيقة يجب التنبه  
عليها وهو الجسمية يمكن ان يؤخذ على وجه يكون صورة وعلى وجه يكون مركبا من المادة والصورة كان الواحد قد يؤخذ نفس  
الواحد قد يؤخذ شيئا ذلك الشئ هو الواحد فان اخذت الجسمية بان يكون نفس الممتدة في الجهات الثلاث كانت جسمية محتاجة

فالجسم



ولا يؤخذ كذلك الا في الوهم وان اخذت شيئا ذلك الشيء هو الممتدة في تلك الجهات كانت مركبة من شئ وجسميته بالمعنى الاول فالحكمة  
 بالمعنى الاول الى المادة حاكمة وجودية وحاجتها بالمعنى الثاني الى المادة حاكمة في الهيئة والقوام وسيوضح لك هذا المعاني في  
 مباحث الهيئة حيث نذكر الفصل بآي معنى فصل بآي معنى صورة وياي معنى نوع وان صورة الشئ تمام حقيقة نوعيته  
 حتى انه لو امكن وجودها مجردة عن المادة لكانت صورة ونوعا بسيطا **قول** الفصل في ان المادة الجسمية لا يتغير عن  
 الصورة ونقول الان ان هذه المادة الجسمانية لا يتغير ان وجودها المقصود في هذا الفصل بيان امتناع تجرد الهيولى عن مطلق  
 الصور وعليه براهين احدها شيخنا وهو ان الهيولى كما بينه الشيخ امر حقيقة انه جوهر مستعد للاستعداد فصل الهيولى  
 وكلما كانت ذاته نفس القوة والاستعداد لا يمكن وجوده معر في عما يحصله نوعا من الانواع بالفعل فلهيولى لا يمكن وجودها  
 الا مع صورة تقومها موجودة بالفعل فان قلت جزء الموجود لا بد ان يكون موجودا بالفعل فكيف جعلت الهيولى في ذاتها امرا  
 بالقوة قلنا جزء الموجود بالفعل لا بد ان يكون بالفعل في الواقع نعم ان يكون باعتبار ذاته بذاته او باعتبار امر يلزمه ويحصله  
 بالفعل سيما الجزء المادي فانه الجزء الذي به يكون الشئ بالقوة كما يقا الكمال الطبيعي كالانسان المطلق مثلا موجود في الخارج  
 مع ان كل موجود لا بد ان يكون متشخصا فان معنى ذلك نعم ان يكون متشخصا بذاته من حيث ذاته او من حيث يقوم ذاته فكذلك  
 هي هنا وبالجملة الهيولى لو كانت مستقلة الوجود او كانت جزء صوريا شئ لا يتسع كونها بالقوة وليس الامر كذلك لانها بعض موجود  
 مستقل ذلك البعض غير مستقل ولا تام الوجود وكل كل مادة فانها بالقوة ذلك الشئ بخلاف الصورة للشئ فانها بالفعل ذلك  
 الشئ وثانيهما ما لقاده الشيخ وهو ان الهيولى لو وجدت معرأة عن الصور لزم تركها من الهيولى والصورة والمفروض ليس كذلك  
 هدف بيان الملازمة انها لو وجدت قائمة بذاتها لكانت امرا بالفعل وكان فيها ايضا استعداد شئ اخر فيكون ذلك الوجود  
 لها مركبا من مادة وصورة على ان الكلام في مادة المادة فيلزم اما التسم او الانتهاء الى مادة اولى لكل مادة اولى لا يمكن تعريفها عن الوجود  
 واول صورة تقوم الهيولى البسيطة هي الجسمية لان الهيولى ما يتجسم ولا جسم مطلقا لم يتنوع بالانواع الجسمية وانواعها  
 هذا اذا كان المنطور اليه حال الهيولى وتخصها شيئا ترتيبا لما يتجسم الاستعداد واما النظر في الترتيب الذاتي بين  
 الموجودات في انفسها فكل ما اقوى يحصله اتم وجودا فهو اقدم وجودا مما هو اضعف يحصله وانقص توجها فالصور النوعية  
 التي هي مبادئ الفضول القريبة كالناطق مثلا هي اقدم في الوجود من الصور التي هي مبادئ الفضول البعيدة كالحساس  
 النامي قبل الابعاد على ترتيب قريتها وبعدها والناظر عن الجميع هي المادة الاولى هي اراء الجنس الاصح اعني الجوهر قولوا ايضا اذا  
 فارقت الصور الجسمية فلا يخفى اما ان يكون لها وضع وخير في الوجود الذي لها او لا يكون اه هذه حجة ثالثة لا متناع تجرد الهيولى من  
 الجسمية ولو لحقها وهو انها لو تجردت فان كانت ذات وضع وخير وكانت اما ممكنة الانقسام فيكون احدا المقادير الثلاثة وقد فرضت  
 مجردة عنها وعن ما يستدعيها او غير ممكنة القسمة فيكون نقطة وما في كمالها لا يتجزى اصلا من ذات الاوضاع بالاستقلال وكان  
 في حد نفسه منقطع الاشارة الحسية ومنتهى الخط اذ لو وجدت منخدة الذات عن الخط وفرض انها انتهى اليها خط لم يخفى اما ان يلا  
 بقسمها في طرفي الخط وان يلاقيها بنقطة اخرى غيرهما ثم ان لا يلاقيها خط اخر فهو ايضا لا فاما بنقطة غيرهما فاما ان يتبين  
 النقطتان في الوضع فيكون المتوسط منقسما وان لم يتبين فيكون ذاته سارية في ذاتها وذاته منخدة عن الخط فاما انهما متخازة  
 الخط فاما متخازتين عن الخطين فالخطان طرفان اخران وقد فرضنا هاتين نهايتيها ههنا قد عرفت في مواضع اخرى من الطبيعيات  
 وغيرها من انه لا يجوز وجود النقطة منخدة مفرقة عن الخط كخط عن السطح والسطح عن الجسم وان لم يكن ذات وضع واسا قبل يكون  
 كالجواهر المجردة فلا يخفى اما ان يستحيل اتصافها بالجسم والقدرا ويمكن ان كان الشق الاول لكانت من الجواهر العقلية تامة الوجود  
 بالفعل فيكون خارجة عن جنس جواهر المادي والمقدار بخلافه وان كان الثاني فلا يخفى اما ان يحل فيها المحصل لها من المقدار دفعة  
 اندمجا على منع الحركة في غير مخصوص فعلى الاول اذا صادفها المقدار وقد كانت في غير مخصوص لكانت قبل التجسم متجسمة ومتغيرة  
 ان لم يكن محسوسة وهو محتمل ان لم يكن في غير مخصوص فلم يكن فيها ولا في نفس المقدار ما يتبع التحصيل فلم يكن جزا اولي من غير ولا محتملا  
 لا بد ان يكون عند المصادفة في غير هو اما في جميع الاجزاء او في بعضها دون بعض والاول محتمل لان الجسم الواحد لا يكون له في وقت

بما هو جوهر



الآخر واحد الثاني يلزم ترجيحاً من غير ترجيح ويظهر هذا الشذوذ ان هبوط جسم خاص كالمدرة اذا تجردت لا يكون لها في ذاتها ما به  
 ليست الصورة المدبرة المطلقة ولا المخصوصة لتساوي نسبتها الى جميع الصور فلو فرضت انها ليست تلك الصورة فلا يجوز ان  
 يحصل في جميع الاختيار التي للمدرة ان يحصل فيها بالقوة ولا في بعض من جملة حيز كليتها او كليتها جزئها الطبيعي لفقد المخصص لها واحد  
 من تلك الابعاض فان مقتضى الصورة المدبرة يعني الارضية ليس الا الوقوع في جزء من الاجزاء الخيرة الطبيعية لكليتها الارض وذلك لا  
 يوجب الوقوع في جزء معين منها فلا بد من اختصاص مادة المدرة بجبر معين لكليتها الارض ان يكون لها جهة مخصصة زايدة على  
 طبيعة المدبرة وليست الجهة المتعلقة بوضعيتها يوجب لها نسبة وضعيتها الى تلك الخيرة غير ما من الاسباب المعاني والصفات  
 لا يخص القابل بجبر دون غير لتساوي نسبة الفاعل المفادق ونفس كونها هيولى وسائر الارصاف الفاعلية والبواعث الغائية  
 الى الجميع فلا يتخصص بها صورة معينة شخصية ويجزى معنى فلا تأثير بشئ الا بما نسبة وضعيتها وهي لا يكون عند المفارقة  
 فاذا علم ان امثال هذه المخصوصات لا يجرى ان طبيعة في جهاتها واحيانها التي يكون اجزاء الخيرة عنصرها الكلي وجهته مما يحتاج  
 الى مخصص زايد على معنى طبيعتها وادراك المخصص اما نسبة قياسها وموقعها في موضع يكون هذا الموضع من اجزاء عنصرها اقرب الى موضع  
 من اجزاء الخيرة بوجه مستقيم بانطباع واحد وثم في الاستدعاء في ذلك الموضع الذي كان موضعاً طبيعياً للصورة التي فسدت عند  
 هذه تغيرت ايضا على سمت مستقيم الى هذا الموضع او وقوع مادة حدوثها في هذا الموضع عند كونها مصورة بصورة اخرى بالمفسر  
 فاذا حدثت هذه بيقين في هذا الموضع ساكنة الطبع او وقعت بنقل ناقلاً نقلها الى هذا الموضع من موضع اخر وهو ايضا احيا رخصتها  
 الكلي الشئ قد استبع الكلام في هذا المقام في الطبيعيات فان قلت ما السبب بوقوع بعض من اجزاء الارض في جهة ووقوع بعض  
 اخرى في جهة اخرى مع اشتراكها في الصورة الارضية فلما لا جبر بالفعل للارض بحسب طبيعتها الارضية لانها متصلة واحدة واقعة  
 بنفسها في خيرة واحدة الجهة السفلى لم ينقسم بسبب من اسباب القسمة كالوهم والقطع او حلول العز من فان انقسمت بسبب منها  
 فذلك السبب هو الذي عثر خيرة كما عثر في وجوده فعلم ان مادة المدرة بعد تجريدها وليس لها مادة اخرى صورة المذلل لوصح المخصص لها  
 اصلا بحجة من الجهات الا ان يكون لها مع التجريد مناسبة زايدة على انها كانت مادة مثلاً لها سائفاً وكذا على اكتسابها هذه القوة  
 ثانياً ليكون تلك المناسبة قد اخصت تلك الجهة وهي لا يكون الا وضع ما وقد فرض ان لا وضع لها واما على الاحتمال الاول هو  
 كون قبول الهيولى بمقدار معين كماله لا دفعه بل على التدرج والانبساط فالمدرة المذكور عايد بشقوقها وهي كونها بعد التكالر  
 والانبساط اما في جميع الاحياز او في جزاء في جزاء مخصوص بالاسباب مخصص والكلي مع على ان كل منبسط في المقدار يلزمه لا تحتهما  
 واطراف وضعيتها والمفروض انها اما الاوضع له ولا خيرة هف ومنشأ هذه الفاسد التي لا يحصى عن كليتها هو فرضنا وجود الهيولى  
 معرأة عن الصورة الجسمية فعلم ان لا وجود لها بالفعل الامتقوما ووجودها بالصورة الجسمية ثم انك قد فرغ سمعك منا ان الذي  
 لا خطله في نفسه من الاستداد وقبول القسمة الى اجزاء خارجة بالفعل او موهومة موجودة بالقوة فلا يمكن ان يكون موضوعاً للمقدار  
 فالشيخ ينبغي على ذلك بقوله وكيف يكون ذات اجزاء لها بالفعل ولا بالقوة يقبل الكم فالهيولى عند التجريد لا يمكن ان يقبل المقدار لا دفعه ولا  
 تدرجاً فاذا كان لا بد ان يكون وجودها متقوماً بصورة جسمية بل يكون وجودها تابعاً لوجود الجسمية حتى يكون الجسمية عنيت  
 لها الوجود ولو عكس الامر كانت الحالات عايدة حيث يكون لها في نفسها ذات متقرة ثم تجلها الجسمية **قول** ليس وايضا فانها لا  
 اما ان يكون وجودها وجود قابل فيكون دائماً قابلاً لشيء لا تفرق من قبوله هذه سبيل اخلا متناع تجرد الهيولى عن الجسمية وهوان  
 وجودها لا يتج اما وجود قابل ولا يكون وجوه قابل والثاني مع كماله عليه احد مسائل اثبات الهيولى وهو بان القوة والقفل  
 الدال على ان مادة الجسم وجودها وجود القابلية فيكون الاول فيكون الهيولى لازمة القبول لشيء ما لان لوازم الهيئة لا تنفك عنها فلا  
 يمكن تجردها عن القبولات وهذا هو التحقيق لكن الشيخ اراد زيادة الاستظهار فذكر ان في الاحتمال الاول يلزم ان يكون دائمة القبول  
 فلا يصح تجردها عن قبول لها وعلى الاحتمال الثاني وهو ان لا يكون وجودها وجود قابل فقط بل يكون وجودها الخاص امر متصلاً  
 ثم يعرض انه يقبل المقدار يلزم ان يكون المقدار الجسماني عرض له وصيره بحيث يتقيد بعد ان لم يكن ذلك اجزاء لا بالفعل ولا بالقوة و  
 في خيرة هذا بالفعل بعد ان لم يكن في خيرة ولا جهة من الجهات بل كان جوهر متقوماً في نفسه غير موصوف بشئ من هذه الصفات



وح لا يتجلى ما ان يبقى عند التقدير وقول التكرار لا تصاف بهذه الصفات وجوده الخاص الذي لا يتقوم ويحصل بانه لا ينقسم ولا يتجزى بالوهم  
والفر من اصله فيكون وجود الامر العارض للشيء مما يبطل ذاته ووجوده الذي به قوام ذاته وهو محال لان عوارض الاشياء كالات ثابته  
لها بقية افضلية وتاما لا بطلانا وفسادا او ما يبقى وجوده الخاص الذي من جهة الهيولى لكن وحدا بنية التي كانت له وعدم  
انقسامه ولو بالقوة لم يكن لما يتقوم به الهيولى بل امر عارض غير مقوم والذي فرضناه وجودا خاصا لم يكن من القومات بل من العوارض فيكون  
ح للهيولى صورتان صورة عارضة عند التجرد بها يكون واحد غير منقسم لا بالفعل ولا بالقوة وصورة اخرى عارضة عند التجسيم بها  
يكون كثيرة بالقوة واحدة بالفعل وبالقوة القريبة من الفعل فيكون الهيولى جوهر مشترك بين الصورة المجردة والصورة المجسمة قابل للامر من  
من شأنه ان يوجد مرة وجودا غير منقسم اصلا ويوجد مرة وجودا منقسما بالقوة القريبة من الفعل كالمقدار وما في حكمه فلهذا الكلام  
الى ذلك الجوهر المشترك **قول** فلنفرض ان هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين وكل واحد منهما بالعدد غير الآخر وحكمه ان  
يفارق الصورة الجسمانية لما لم من تجوز مفارقة الهيولى عن الجسمية وكونها عند التجرد موجودا بوجود متمنع عن الانقسام بالقوة  
بحسب لاجل صورة تلحقها كون جوهر واحد مشترك كاتارة وجود مفارقة لا غير قابل للقسمة وتارة وجود تقدر اقبالا للقسمة يريد  
الشيخ ابطال هذا اللازم بابطال ثبوتها واقسامه فنقول انا اذا قسمنا جسمنا بنصفين فانقسم الجوهر الهيولى بالفعل اثنين كل منهما  
غير الآخر بالعدد وانفردت هيولى كل جزء بصورة والفر من جواز مفارقة الهيولى عن الصورة مطلقا فوهمنا تجرد كل من الهيولين عن  
صورتهما فيبقى كل منهما جوهر مجردا بلا صورة جسمية وواحد غير منقسم لا بالفعل ولا بالقوة القريبة ثم فرضنا تجرد الجوهر الهيولى  
قبل القسمة عن الصورة اي فرضناه بحاله كما كان من غير قسمة لانه انما زيلت عنه الصورة فيبقى هو ايضا جوهر واحد بالقوة وبالفعل  
جميعا فح لا يتجلى اما يتحقق ههنا مخالفة بين هذا الجوهر الواحد الذي بقي وجوده واحد من غير عرض قسمة عليه وانفصال  
جزء منه وبين هيولى كل واحد من النصفين التي بقيت بعد القسمة جوهر واحد غير قابل للانقسام وهي كجزء من ذلك ولم يتحقق مخالفة  
بينهما فان تحققت المخالفة بينهما فلهذا المخالفة اما بالمهية ولو ازمنهما وهي واحدة في الجميع واما بالوضع والمكان وهما لا  
يكونان عند عدم الجسمية اما بتفاوت في المقدار فهو مساو بينهما او بعرض كيفية او مقدار يوجد لهما واحد لهما ولا يوجد للاخر  
فالطبيعة واحدة فيهما والاستعداد واحد لم يجد شحالة الامفارقة الصور الجسمانية وذلك للمفارقة مشتركة ولا هذا المخالفة  
مشترك وايضا لو اختلف احدهما بشي دون الآخر كيفاوت كيفية او مقدار فهل الكلام الان بما به يختلف احدهما عن الآخر اما  
بفساد احدهما بغيره وبقاء الآخر ببقاءه وفساد الآخر فان كان الفساد المعدم له ذوال الجسمية فلا يتخص احدهما به دون الآخر  
فارتفاع الصورة الجسمية عن احدهما ان كان معدما ليجب ان يعدم الآخر ايضا ارتفاعها وايضا ان كان ارتفاع الصورة الجسمية  
معدما للهيولى لم يمكن تجرد هاهنا الصورة وهو عين المطو والمقدد جواز التجرد ههنا وان كان ارتفاع الصورة عن احدهما معدما  
للآخر فهذا غير معقول اذ لا منافاة بين رفع صفة عن شيء ووجود شيء اخر من شأنه ان يتصف بمثل تلك الصفة وان كان الفساد  
لا حدهما وهو هيولى احد القسمين امرا جرمع هيولى القسم الآخر وصيرورتها واحد فوهمنا ايضا متمنع فيما لا مقدار له ارمعنى ذلك  
الاتحاد ان يرفل عن الجسمين صورتها المقدارتان ويحدث لمادتهما صورة مقدارية واحدة نسبتها الى المقدارين بنسبة  
الكل الجزئية فيقال اتحدا واما حقيقة الاتحاد بين امرين متحصلين فذلك مع كفاية الشيخ بقوله ومن المحال ان يتحد جوهران الى  
قوله كلاما في نفس المادة لا في شيء ذي مادة وبالحكمة فظهر ان هذه الشقوق التي يفرض ان يقع بها المخالفة بين المادتين المفارقتين  
اعني مادة جزء الجسم ومادة كلة كلهما باطلة وبطلان اللازم باقسامه يوجب بطلان المألوم فبطل الشق الاول وهو تحقق المخالفة  
بينهما واما الشق الآخر وهو استغناء المخالفة بوجوبه من الوجوه فهو ايضا باطل اذ يلزم من ذلك ان يكون حكم الشيء اذ لم ينفصل عنه شيء  
ما هو غيره وحكمه قد انفصل عنه غير محكا واحدا وكذا يلزم ان يكون حكمه وهو منفرد عن الغير حكمه وقد انضم اليه غيره حكما واحدا  
من جميع الوجوه اي حكم بعض الموضوع وحكم كلة واحد وبطلان اللازم وهو الاتحاد بين الحكيمين على الوجهين يدل على بطلان المألوم  
وهو عدم المخالفة بين الجوهرين المفارقين عن الجسمية واذ بطل الشقان الاولان وهما المخالفة وعدم المخالفة بينهما بطل ما هو المفروض  
من تجرد الهيولى عن الصورة وهو المألوم **قول** وبالحكمة كل شيء يجوز في وقت من الاوقات ان يصير اثنين ففي طباع ذاته استعدادا



للاقسام اما ثبتت من قاعدة نفى الاتحاد الحقيقي بين الشئيين انه لا يمكن توحيد الكثير ولا تكثير الواحد الا بالمعنى الاخر الذي  
يختص بالمقادير والمقدرة <sup>ان</sup> وهو الفصل والوصل بين الجسمانيات والاشغال بنحو آخر كالتخل والتكاثف فيخرج عليه ههنا  
قاعدة اخرى تبين بها نفى اتحاد الهوي بغيره بل تجرد الهوي من هذا التصاح وهو ان كل من شأنه ان ينقسم في وقت  
من الاوقات وتكثر فلا بد ان يكون في طباعه حقيقة ذاته استعداد القسمة المقدارية بان يكون ذلك الاستعداد ذاتيا مضمنا  
في حقيقته وان منعه عن قبول الانقسام وخروجه من القوة الى الفعل مانع عارض سواء كان العارض لازما او مفارفا كما في  
المفلك والاجسام الصلبة المتسابة عن الانقسام وذلك الاستعداد منشأه بمقارنة المقدار فيمتنع حصوله الا بالمقدار  
ثبتت من ذلك ان الهوي لا يمكن تجردها عن الصورة الجسمانية فاشي من شأنه ان ينقسم شئين بعد ان كان واحدا وذلك عند  
انفصال الجسم وان تجل بعد ان كان شئين وذلك عند اتصال الجسمين فان قلت بما لا المقدار اذا طرأ عليه الانفصال انعدم  
وهو الذي به يستحق المادة الانقسام وما باله اذا اتصل بمثل انعدم وهو الذي يستعد المادة للاتحاد قلنا لانما فاة بين  
كون الشئ ههنا للمادة لان يقبل شيئا مثله وبين انعدامه عند حصول الهوي <sup>الروح</sup> اذ المثالان كالمضادان لا يجتمعان في موضع  
فانا حدثا حلهما زال الاخر والحاصل ان وجود المادة وجود يلزم قبول الكثرة فلا يقوم الا بالمقدار فلا يمكن ان يتعبر عن  
الجسمية تفريع لما بين وتحقق ان الهوي في ذاتها وهويته امر جسماني لا يمكن لهيئتها نحو اخر من الوجود به يكون امرا عقليا  
غير قابل للقسمة فلا يمكن للذهن ان تصور امر يكون هو في ذاته هوي في كل ما يتصور في الذهن فهو صورة عقلية ووجودها  
وجود غير قابل للانقسام لكن للذهن ان يتصور شيئا هو بعينه عنوان جوهر بالقوة غير متحصل بالهوية قابل للكثرة والوحدة وذلك  
العنوان امر صوري عقلي غير قابل للقسمة اصدا فكل ما يحصل من الهوي في الذهن يكون حقيقته غير حقيقة الهوي بحسب الفرض  
ان يصير عنوانا لها وان يحكم عليها باحكام الهوي بحسب الفرض التقدير كما في القضايا الحقيقية وبهذا الوجه يستفاد الاحكام التي  
ذكرت في الاستدلال على نفى تجردها عن الجسمية **قول** لان هذا الجوهر غامضا كالمقدار حله فليس بم بذاته فليس يجب  
ان يختص ذاته لقبول بعينه ونقطه ان يريد بيان صحة التخل والتكاثف الحقيقيين وهما في عان من الحركة في الكم وذلك ببيان ان  
الهوي في ذاتها ليس بم وان كان وجودها غير منفك عن كية ما والدليل على مغايرتها في الوجود عن الكية والمقدار قبولها الاشتقا  
والاتصال والوحدة والكثرة وكذلك نفس المقدار وكذلك صورة الجسمية التي بها تقوم الهوي امر مغاير للمقدار في الوهم فاذن نسبة  
الهوي في ذاتها الى ساير الاقطار والمقادير نسبة واحدة فلا يختص في ذاتها من جهة ذاتها بقبول امتداد بعينه ونقطه امتداد اطول  
منه واقصر ولا بقبول مقدار بعينه ونقطه اقصر وان كانت الصورة الجسمية الجوهرية واحدة والوحدة في صورتين لما علمت ان  
الصورة الجوهرية ايضا مما لا جزء لها فاعتينا وهما اوحسبا ولا تفار بينهما واحدة منها واحدة اخرى في العظم والصغر غير ذلك  
بحسب ذاتها بحسب ما يعرضها من المقدار فهي ايضا مما لا يجب بحسبها الاختصاص بقدر دون وقد رفسبته ما هو غير متجدي في ذاتها  
كالهوي او غير متجدي باعتينا وهما اوحسبا بل فرضنا عقليا فقط كالصورة الجسمية الى اي مقدار معين نسبة واحدة والا  
لكان مقدار معين يطابق ما يساويه دون ما يفضل عليه وينقص عنه والحال انه غير متجدي وغير مختلف النسبة الى كل جزء فحال  
ان يكون جزء منه في ذاته يطابق جزء من المقدار وهو في ذاته معر عن التجرد بالقوة القوية <sup>نعم</sup> يمكن ان يتصف بذلك ثانيا وبالمر  
فيحصل له من جهة المقدار جزء وكل فيطابق جزء من المقدار وكله كل المقدار كساير الاوصاف التي يكون بالعرض كالتيقز وقبول  
الاشارة والشكل والحركة وغير ذلك فظهر مما ذكرناه ان يمكن للمادة ان تصغر بالتكاثف وتكثف بالتخل وقوله هذا محسوس اي وجود  
التخل والتكاثف مما ثبتت باعانة الحس فان الحس يشاهد اشتقاق القارورة اذا ملئت ماء واحكم صمامها والقي في الغار فيعلم ان  
الشق زيادة المقدار لما في القارورة لا يسبب دخول النار من خارج اليها اذ الم يبق في داخلها مكان لما يقشوا فيه هائم ما الذي <sup>الطاهر</sup>  
ان يدخل اضيق موضع من شأنها المخرج عنه بالطبع الى جهة العلو وكذا يشاهد الحس دخول الماء في قارورة يلقى ماؤها فيكب على  
الماء فيعلم النفس ان ذلك لاجل ان الماض مجذب بعض الهواء الذي فيها بالقصر فلا يحصل التخل في الباقي بل يزم الخلاء وهو مح فاذا كب  
على الماء يدخل فيها صاعدا الرجوع الهواء الباقي الى قوا الاصلى ليرزق القاصر وامتناع الخلاء ولولا ذلك لما صعد الماء الذي



من طبيعة التسفل هذه جهة عند الص على التحلل وعند الكت على الكثافة والاعتدالات التي ذكرها منكرو الهيولى ومنكر التحلل و  
الكثافة المبينين عليها من هاتين الجهتين تعصبات خارجة عن التحصيل تكلفات صادقة لتحقيق قوله بل يجب ان يكون تعيين المقدار  
عليها بسبب يقتضي في الوجود ذلك المقدار اذ يعني لا يكفي في تعيين المقدار الجسمي وجود الهيولى ووجود الصورة الجسمية فقط بل لا بد فيه  
من سبب غيرهما وذلك السبب لا بد ان يكون من احوالها المقارنة لها لانه لا يمتنع ان يكون اثرها مقارنا لها كالصور والاعراض واما ان  
امر خارجا مباينا اما السبب المبين فلا يخلو اما ان يكون اعادة المقدار للمادة المتقدمة بتوسط شيء اخر بان يؤثر اثره في تبع ذلك الا  
حصول المقدار او يفيد استعدادا او لا ثم يفيد بواسطته المقدار او لا يكون اعادة بتوسط شيء اخر فالشق الاول من التردد لا  
هو المانع وكذا الاول من الثاني يرجع الى ما هو المطر وهو ان السبب القريب حصول المقدار صورة او عرض فيكون اختلاف المقادير  
في الاجسام باختلاف احوالها من الصور والاعراض واما الشق الثاني من الثاني فهو بطلان لازم ان يكون المواد والاجسام كلها  
لكونها متساوية الاستحقاق لكمثالها المقادير والاحجام لان الهيولى قابلة صرفا للجسمية طبيعة واحدة متضاها واحدا والفاعل  
الخارج نسبة الى المقادير ونسبة واحدة فيلزم ان لا يختلف اثره في القوالب المتساوية الاستعداد فلا يختلف مقاديرها واللازم بطلان  
الوجود بكونه فكذا المألوم **قوله** ومع ذلك ايضا فليس يجب ان يصدر عن ذلك السبب جسم بعينه ونجم اذ يعني لو فرض جوا  
كون الاجسام متساوية الاحجام حتى يكون كل منها كجسم غيره فالكلام في تعيين ذلك الجسم لها دون غيره من الاجسام عايد لان نسبة ذلك  
السبب الى جميع الاجسام واحدة كما ان نسبة الى جميع القوالب واحدة فليس يجب ان يصدر منه حجم واحد على الجميع لا مضاف  
اليها فيكون بانضمامه الى المادة والجسمية يستحق المادة المقدار المعين فلا يكفي وجود المادة والجسمية ولا ايضا وجودها مع وجود  
السبب المفيد للصور للمادة بالكمية الخاصة الامع انضمام شيء اخر او حالة اخرى لا طها يستحق المادة لان تصورهما الصور بذلك  
المقدار وتلك الكمية واذا اختلف المقادير فذلك الشيء ايضا يجب ان يكون مختلفا لكن يجوز ان يكون الاختلاف فيه اما بالنوع  
او بالاشد والاضعف والاول كما بين الحرارة والبرودة فان الحرارة مما يفيد مقدار العظم بالتحلل والبرودة يفيد مقدار الصغر  
بالتكاثف والثاني كرات الحرارة والبرودات وكل مرتبة من مراتب الحرارة تفيد قدرا خاصا من الزيادة في حجم القابل وكلما  
صارت الحرارة اشد صار القابل اعظم قدرا وكذا البرودة كلما كانت اشد كان القابل اصغر قدرا **قوله** وان كان الاشده  
والاضعف يقرب الاختلاف في النوع اذ يعني ان الاختلاف بالاشد والاضعف يقرب من الاختلاف بالحقيقة وذلك معنى  
فر من افراد معنى واحد كالحركة مثلا اشد من الاخر ان يكون ذلك الفرد في حد نفسه بحيث يكون كانه امثال الفرد **قوله**  
وهذا لا يصور عند المشائين الا بان يدخل في حدود الافراد شيء زائد على المفهوم المشترك داخل في كاليه بعض الافراد نقصها  
عند اتباع المشتركين الفوارق بين الافراد ايضا بنفس المعنى المشترك الذاتي فعلى كلا المذهبين يكون الاختلاف في الاشده  
الاضعف قربا من الاختلاف في النوع اما على المذهب الاول فلان الاختلاف بين الافراد يرجع الى الاختلاف بالوجودات  
للافراد الاختلاف بالوجود يوجب الاختلاف بالنوع واما على المذهب الثاني فلان التفاوت في نفس الهيئة بحسب كمالها ونقصها في  
ذاتها قريبا من الاختلاف في النوع جنس واحد لكن الفرق بين الاختلاف بالنوع والاختلاف بالاشد والاضعف على المذهبين **قوله**  
عند اهل البصرة والاعتبار **قوله** فقد علم ان الهيولى يتنوعها بعينها بمقادير مختلفة وهذا ايضا مبدءا للطبيعة تدفع  
من المقدمات المذكورة كائنا ما تبدل المقادير على جسم واحد وان المادة في نفسها لا تخطأ من المقدار وان الجسمية يقتضي  
مقدارا معيناً والتسبب المفارق مما يقتضيه لا بد من استعداد المادة لوجوده ومن اختلاف الاستعدادات لاختلافه وتفاوتها  
لنوارده ان الهيولى الواحدة بعينها قد يستعدارة لمقدار وتارة لمقدار اخر اعظم منه واصغر دفعة او على التدريج وهذا المسئلة  
ايضا من المسائل التي هي مبادئ العلوم الطبيعية اذ يتفق عليها كثير من مقاصد الطبيعيين كمركات النور والذبول وحدث النبات  
والسحب والرياح والامطار والثلوج والعيون والزلازل وغيرها كما يظنهم عند التامل فيها **قوله** وايضا فان كل جسم يتغير  
لا تميز من الاحياء وليس جبراً الخاص بما هو جسم اذ يريد ان يثبت صورة اخرى غير الجسمية بها يختلف الاجسام انواعا علم ان لكل  
واحد من الاجسام الطبيعية معنى اخر غير الامتداد وقبول الابعاد بها يصير الاجسام انواعا مختلفة ولهذا سميت صوراً نوعية **قوله**

بالفصول



الى النوع بالتقويم والتحصيل وهي عند محصل المشايخ من اتباع الفلاسوف المقدم ارسطاطاليس جواهر هي المبادى القريبة  
لأناذها المختلفة وحركاتها وسكناتها الذاتية فيستقيم قوياً وطباع وتسمى ايضا كالات اولى لها الصيرة الجنس بها انواعا  
مرتبة بهذه اوصاف وعنوانات لاسر واحد في كل جسم طبيعي فمن حيث كونه مبدءاً للأناذ تسمى قوة ومن حيث انه مبدء الحركة  
والسيكون الذاتيين فيتم طبيعته ومن حيث كونه مقوما للمادة المجتمعة تسمى صورة ومن حيث كونه متمم الهية الجنس يسمى كالات المستل  
ان ياخذ الطريق في اثبات وجودها وجوهرتها من جهة كل واحدة من هذه النعوت والجهات اما من جهة الأناذ فكما بينه الشيخ  
فانا تعلم بالضرورة ان الاجسام اعياناً مخصوصة يطلبها عند المقارنة ويستقر فيها عند عدم القاسم والعنصر القابل كالأرض  
انما يتحرك الى المركز بحسب ثقله والعنصر الخفيف كالنار انما يتحرك نحو السماء بحسب خفة من جهة خاص به وكذا تعلم ان بعض الاجسام  
قابلة للاسفك والالتصام وقبول الاشكال بسهولة كالماء والهواء وبعض كالأرض والنار وبعضها ممتنع عنها مطلقاً كالنار  
والسماء وكذلك مختلفة في كثير من الأناذ كالكمية والوضع وغير ذلك وهي مجبولة على حفظها عند الحصول وعلى  
طلبها عند الزوال بقاسر والرجوع اليها بعد دفعه على اسرع زمان يتصور في حقها فبادى هذه الأناذ لا يمكن ان يكون هي  
الجسمية كما علمت تنفقه النوع في الجميع وانما التثاق متفقة ولا الهوى لانها قابلة محضة ليست بفاعلة ولانها مشتركة في العنصر  
بل في الكل بذاتها عند التحقيق فيثبوت أثرها لو كانت مؤثرة ولا الامر الفارق للاجسام الساوى نسبتة الى الكل ولا البادى جل  
اسمه لتعالية صدر الكثرة عنه بلا وسائط واسطة بل الاشياء يصدر عنه تعالى على ترتيب الاشرف فالاشرف الى الاخر  
فالاخسر حتى ينتهي الى الاجسام وموادها وهذا لا ينافي في القول بالفاعل المتأثر عند التحقيق مالم يجوز الترجيح من غير مرجح و  
القائل به لسانا نكره ضميراً والاخر غير جدد والاشيائية الى حد من حدود البهيمية فاذن لا بد ان يكون مبادى هذه الأناذ مواداً  
مختلفة داخلية في ذات الاجسام غير الهوى والجسمية المشتركة فهي صور نوعية جوهرية اذ جزء الجواهر جواهر فثبت ان المادة الجسمية  
اي مجموع الهوى والجسمية لا يوجد مفارقة لهذه الصور الكالية فكما ان المادة الاولى انما يقوم بالفعل بالجسمية فكذلك المادة المجتمعة  
انما يقوم بالفعل بالصورة فاذن المادة مطلقاً اذ جردتها الوهم عن الصورة وصيرها بالفعل بحيث لا يقبل الاشارة والقسمة والتجزئة  
فجعل المادة غير المادة وفعل بها امر لا يمكن ان يكون معد في الوجود الخارجي قد اشترنا الى ان القضايا المعقودة في احكام الهوى  
مجردة عن الصورة كلها حقيقات يكون الحكم فيها على الموضوع بحسب التقدير واعتراض على هذا الاستدلال بوجوه الاول لم لا يجوز  
ان يكون تلك المبادى للأناذ المحصورة اعراضاً مخصوصة لكل موجب في الجسم لا يلزم ان يكون صورة جوهرية فان الميل القسري  
وغير القسري مبدءاً للحركة وليس بصورة والحركة في الحديد كالحامية مبدء الحرق لجسم ما والحركة في بعض المواضع سبب للحركة  
ولست بصورة جوهرية فليكن ما سميتوه صوراً من قبيل الاعراض ايضا القوى كالعادية والنامية والصورة عند المشايخ اعراضاً  
مع انهم يسمونها فعالاً وينسبون اليها افادة التصوير وغيره فاذا كانت هذه المؤثرات القوية اعراضاً فغيرها الى بالعرضية  
بل الخلق هذه معدلات والفاعل غيرها والجواب استدل الالم على اثبات الصور بكونها مبادى جوهرية ليست متوقفا على  
كونها مبادى فعالة بل يكفي كونها معدلات فان الأناذ المختلفة لا بد لها من محضات مختلفة فهي ان كانت ذاتية للاجسام  
ومبادى لعضو لها فيكون جواهر اذ مقوم الجوهر جوهر وان كانت اعراضاً فيكون كالأناذ الخارجية فيحتاج الى محضات غيرها  
فنقل الكلام الى محضات المحضات فاما ان يتسلسل او يدور وينتهي المحضات هي ذاتيات تنقسم بها الجسم الطبيعي انواعاً  
والاولان ممتنعان فثبت الثالث وهو المظن واما ما وقع منهم من نسبة الافعال والافادات الى القوى فمن باب المسامحة بعد  
ما حققوا الامر من كون الفاعل في اليجاد يجب ان يكون متبرئ الذات عن علاقة الاجسام الوجه الثاني ان الانسلاخ نسبة  
المفاد الى ما يبر الاجسام واحدة لم لا يجوز ان يكون له خصوصية ببعض الاجسام دون بعض ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون اختلاف  
الأناذ لاختلاف استعدادات الجسم بصدور عن المفاد في الأناذ المختلفة كما يصدق عنه الكمالات المختلفة الادوية عليها والجواب ان  
الاستعداد كالقوة والامكان امر علمي يستلزم تشاؤه صفة متغيرة في ذات المستعد بها استعداداً مطلقاً لو كانت امراً  
عن ذات الجسم لكان من قبيل الأناذ فعاد الكلام في ترتيبه وعروضها جذا فثبت الامر ويدور فلا بد ان ينتهي بالآخرة الى صورته



في ذات الجسم يكون مقوما بها مقدا هي على الجسم وعلى ما يصل عنه فاذا حقق الامر هكذا فليس لاحد ان يرجع ويقول انا كان  
لنقصان الاجسام بعوارثها وانما يحتاج الى صور مخصوصة مختلفة يكون هي اسباب اختلاف الازمان فاسبب اختصاص  
تلك الاجسام بتلك الصور واختلافها بها بعد اشتراكها في الجسمية العامة فانا نقول ان تلك الصور بوجوداتها استبا لخصو  
الجسمية المطلقة انواعا مخصوصة وهوياتها الفايضة عن المبادئ مقومات للانواع بمهيئتها الخاصة ولغفل اكثر الناس  
عن هذا يتجهون في فصول الانواع المركبة بل البسيطة ويطلبون منشأ اختصاص الفصل كالناطق مثلا بحصة جنسه في النوع  
المخصوص كالانسان مع كون الجنس امرا واحدا في جميع الانواع التي تحته ولا يعلمون ان الجنس من توابع الفصل ولو ان الماتر  
عنه في الوجود والوجه الثالث انه يجوز ان يكون للمفارق جهات مختلفة بها يختلف نسبتها الى الاجسام فيقبل البعض الاجسام  
انما ان مخصوصة وبعضها انما مخصوصة اخرى من غير حاجة الى صورة نوعية ويكون عدد المفارقات كثيرة حسب تكرار انواع الاجسام  
كاذهبالاقدامون كالفلاطون ومن يجلد وخذوه من علمية واستادية كسقراط وابنا دقلس وفيثاغورس واغاديمون وغيرهم  
من اعلم حكماء الفرس والمشرقيين والمخترعين من ان لكل نوع طبيعي من الاجسام مبدءا عقليا ذاعناية بذلك النوع وهو الغاذي و  
النبي المولود في الاجسام النامية لا متاع صدور هذه الافاعيل من قوى بسيطة عديدة الشعور وفيها نفس سنا والالكان شعور  
بها كما نقله عنهم الشيخ الاشراق في كتبه والجواب اننا وان ساعدناكم في اثبات المفارقات الكثيرة وانما مبادئ فعالة في هذا العالم  
الا اننا علم ضرورية ان مباشرة هذه الافعال سواء كانت على سبيل الاستقلال او على وجه الوسائط امور مقارنته للاجسام  
اذ لا شك ان النار محرقة والماء مبردة والارض تجلدة والهواء مرطب والفرس يعبد والشجر ينمو والمحيط يهبط الى غير ذلك من الاقاي  
المختلفة الصادرة عن الاجسام المختلفة والقول بانها مما لا سببية لها في اليجاد ولا في الاعداد مكابرة طريق اخر لاثبات هذه  
الصور وهي من جهة تقويمها للطبيعة الجسمية فانها وان كانت محصلة نوعية العقل لانها محتاجة في الوجود الى محصل ومقومات  
اخرى اذ مع ان يكون الجسم المركب من الهولي والصورة الاسنادية امرا قائما بالفعل لا يكون شيئا من الانواع التي تحت الجسم المظ  
ناذن مثل هذا الجسم يكون جنسا بوجه وان لم يكن جنسا من كل وجه كالحق في موضعه فيجب ان يقومه ويقسمه بالفعل شيء مجزئ  
الفصل وما يقومه بالفعل يجب ان يكون بخلاف في قوامه وجودا وان لم يكن بخلاف في قوامه مهية وهو جوهر فذلك المقوم جوهر  
وهو المسبب بالصورة النوعية والطبيعية فين ان لا يصح ان يكون الصورة الجسمية في الاجسام التي يتعاقب عليها الصور الطبيعية تما  
لنوعيتها والالكان يلزم ان يكون تلك الصور اعراضا لاحقة بعد تحصيلها من انواعها فيكون الاجسام كلها نوعا واحدا وهو محم ولا  
يجوز ان يقوم الهولي بالصورة الجسمية على الانفراد وبالصورة الطبيعية على الانفراد اثبتنا ان مادة واحدة بسيطة لا يجوز ان  
يقومها صورتان بل يجب ان يقوم الا الصورة الجسمية بالصورة الطبيعية فيتوغل ثم يقوم المادة والجسم معنى ثالث يتاح من هذه  
الامور الثلاثة تأخدا بالفعل لا بفرض فافرض اتحاد الهولي بالصورة ليس كما اتحاد الجسم باليماض فان الجسم له وجود وقوام بالفعل لا باليما  
ولا كذلك حال المادة من الصورة والاعتراض عليها من قبل شيعة الاقدمين بوجوده من الابحاث الاول ان الاحتجاج على حاجة الجسم  
واقترار المادة الى المحضات التي سميت بها صور بلزمها الجسم وعدم جواز خلوه عنها غير منج لان استحالة الخلو لا يدل على الجوهرة  
واقترار المحل اليها ليس لا ينفك الجسم عن مقدار ما وشكل ما وتغيرها مع اعراضكم بعرضتها ثم لو اوجب كون المحضات مقومات  
الوجود لوجب كون تخصصات الطبيعة النوعية كالانسان مثلا ومميزات اشخاصها مقومات لوجودها مع ان التقويم والتخصيص  
اقوى فكما سميت محضات الجنس انواعا صور افلا سميت محضات النوع اشخاصا صور اذ لا يصح تقرير مدونها في هذا النوع  
البحاث مترادفة على طريق الاسئلة والاجوبة ذكرها شيخ الاشراق في كتبه بعضا ونصرة للقائلين بعرضية الصور ونحن قد وردنا  
في كتابنا الكبير المسمى بالاسفار ثم حققنا الحق وغلبنا الصواب لكن طرحتها ههنا مخافة الاطباء الذي ذكره الان من تحقيق  
النقص عما ذكره ان تخصصات الاجسام والمواد منها ما هي كما لا يتكامل بها المادة ويتوجه اليها الطبيعة من الوجود الادنى لاخير  
الى الوجود الاقوى لا شرف في مثلها هي لو اوقع غير كالتة لا يصح ان يكون غايات اخيرة ولا متوسطة بل يكاد ان يكون من اللوازم الضرورية



للامر العام او من التوابع الاتفاقية فالضرب الاول عندنا وعند المعبرين من المشايخ هي السمتا بالصو النوعية والطبايع الجمية و  
الضرب الثاني هي العوارض الخارجية والاولى كونهما متقدما في الوجود على الجسم الطبيعي بالمعنى الذي هو مادة ومحصلة الانواع  
التي تخصها فهي يكون لا تحت جواهر والثانية كونهما متأخرة عن الانواع ولحوقها اياها بعد كمالها وتمامها يكون اعراضا **قاعدا**  
**عشر** اذ تركيب من امرين تركيبا طبيعيا احدهما معلوم الجوهرية والاخر مشكوكا وارادت ان تعرف هل هو هو  
او عرض تابع فانظر الى مرتبة في الوجود ودرجته في القوة والضعف فان كان وجوده اقوى من وجود ما انضم اليه والامر المرتبة  
عليه اكثر فاعلم ان نسبة القويم العلية اليه اولى من نسبة القويم والمعلولية اليه بالقياس الى مرتبة بعد ان ثبت عندك ان لا بد  
في كل تركيب نوعي او صفي من ارتباط ما وعليه معلولية ما بين جزئيه فيعلم ان نسبة الجوهرية اليه اولى لان مقوم الجوهر اولى  
بالجوهرية وان كان ذلك الامر ضعف تحصلا واخر وجودا فاعلم ان المضمون اليه مستغنى القوام عنه فيجب ان يكون هذا متا  
الوجود عنه فيكون اما مادة له او عرضا قاعدا **الفصل الثالث** في ثبات جوهرية الصور الطبيعية وهو من جهة كونها محصلات لصفات  
الاجسام الطبيعية تقررة ان هذه الامور اذا تبدلت في الاجسام بتغيره تغيرها جواب ما هو فليست هي اعراضا زائدة اذا تغير  
اذ تبدل لم يتبدل بتبدلها محمية الشيء وكل ما لا يتبدل بتبدلها جواب ما هو الجوهر فهو جوهر لا عرض والكان الجوهر متحصل  
القوام من عرض والبحث عليه بناتبة عن القدماء الذاهبين الى عرضية كل ما يحل في غيره ان من الاعراض ما يتبدل بتبدل جواب  
ما هو فان الحد يدقبل ان يحصل فيه هيئة السيف اذا سئل عنه بما هو صح الجواب انه حديد او مجد الحديثم اذ حصل فيه الهيئة  
السيفية فسئل عنه بما هو لا يجاب به حديد بل انه سيف ولا يحصل فيه الا الاعراض كالشكل والحدة وغيرها وهكذا الطين اذا  
جعل لبنات وهي مجابته لا يجاب به طين بل انه بيت ولم يحصل فيه الاجتماع الاشكال والاضاع وهي اعراض فقد علم ان تبدل  
الحد ولا دخل في التبدل فيه جوهر او عرض ثم ان الاصطلاح المذكور في رسم الجوهر والعرض خاصيته كل منهما لم يكن يتبدل الجوا  
وعدم تبدل له واما الصواب في كون محل العرض مقوما بقسده ومحل الجوهر مقوما بما حل فيه فلا يوجب هذا المعنى فان ذلك المقوم تقوم  
لجسود والكلام ههنا في المقوم بحسب الهيئة والا فليرجع الكلام الى المنهج المقدم والموقف الذي سبق الكلام فيه هذا ما للذاهبين  
الا قدمين ان يبحث في هذا الموقف نحن نؤخر الجواب عنه الى تقرير مسائل اخرى في هذا المطلب قريب للماخذ من هذا المسلك استدلالا  
ونذكر البحث من طرف المنكر فنشير الى الجواب على وفق اسلوب المقوم ثم نعين الحق القريح والمنهج الرابع وهو ان هذه الامور اجزاء الجوهر  
النوعية وجزء الجوهر جوهر فيكون هي جواهرها حقيقة النار ليست مجرد الجسم بل مركبة من جسم وامر يحصل من مجموعها حقيقة النار  
وكذا الماء والحيوان والنبات وغيرها والخم ان يقول جزء الجوهر من جميع الوجوه او من الوجه الذي هو جوهر مسلم انه جوهر واما  
جزء الجوهر مطلقا او من جهة اخرى فلا فان الجسم الابيض او الحار جسم وجوهر ولكن ليس البياض والحارة الاعراض فهكذا نقول  
الماء يحل عليه جوهر باعتبار انه جسم لا باعتبار جزئه الاخر الذي هو الصورة المائية وايضا لا يمكن ان نحكم ان الماء من حيث انه ماء  
او بجميع جزائه جوهر الا بعد ان يعلم بجميع جزائه جوهر فيكون احتياجا ان يكون جزء الجوهر من جميع الوجوه جوهر مصادرة على المط  
الاول كيف الجوهرية اذا كانت اجزاء اخرى فكما لا يعقل الكل الا بالاجزاء فكذا لا يعقل الاجزاء الا بالاجزاء الا اذا تقدم بالطبع  
على المتقدم بالطبع على الشيء متقدم بالطبع على ذلك الشيء فيلزم ان لا يعقل جوهرية الماء الا بعد تعقل جوهرية جميع اجزائه فكيف  
يصح ان يثبت جوهرية اجزائه بجوهرية الكل التي لا يمكن اثباتها الا بجوهرية الاجزاء والالزم الدور هذا تمام ما ذكره صاحب المطارحات  
بناتبة عن الاقدمين واما الجواب عما ذكره في الموقفين فاعلم انه من الامور المنقردة في مدارك المحققين انه لا يجوز ان يحصل طبيعة  
واحدة نوعية من مقولتين ولهذا حكموا بان المشتقات وما في حكمها اذا اريد بها المركب من شئ خاص ومثلا الاشتقان  
كالا سود والابيض والرومي والنجي اشياء لا خطها من الوجود انما الوجود في كل منهما اثنان موضوع وصفه كجسم كيفية اتم  
واضافة لان المثلث من ذاتها جوهرية وعرضها من مقوله لم يكن مجموعها ذات مقوله واحدة خارجة عن المقولتين للخرين ولا ذات مقوله  
واحدة عن المقولتين لانهما معا جنس واحد له فضل يحصله اذ علمت هذا فنقول لا شك ان النار والهواء والشجر والحجر والحيوان  
وغيرها كل منها حقيقة واحدة محصلة وحدتها واحدة حقيقية غير تعليلية ولا اعتبارية فيكون جوهر واحد بالذات والجوهر



جنسه وقد علمت ايضا ان الجنس موجود بوجود الفضل وان كانا متغايرين في المفهوم عند التحليل وعلمت ايضا ان الجنس المتماثل  
متماثل بالمادة الخارجية في الوجود والفضل متماثل بالصورة فيه <sup>فان</sup> ان يكون الفضل الجوهر جواهر فيكون مبادى تلك الفضول  
اعنى الصور النوعية ايضا جواهر ذاتية هذا وتحقق فلنشرع في الجواب عما ورد على المنجيين الاخيرين فنقول اما قول المستدل  
في احد المنجيين ان كل ما يتغير بتغير جواهرها هو جوهري الا فهو عرض ليس مراد على الاطلاق وفي كل موضع طبيعي تحت خبر  
الجوهر له وحدة طبيعية وله حده معلوم كالماء والهواء وغيرها وله صفة خاصة معلومة ولم يعلم كونها فضلا او خاصة قبله  
القاعدة يعرف كونها من احدى القبيلتين فيستدل بها على كون فضول الانواع الطبيعية للاجسام ليست هي المعاني المأخوذة من  
الاعراض القائمة بها كما هي عند الاقدمين فان التماثل عندهم عبارة عن الجوهر المقداري مع ان الحرارة المحسوسة واليبوسة  
وغيرها من مجموع الاعراض القائمة بها وكذا الماء والهواء والليوان والنبات والجماد بل من امور اخرى جوهرية اذ هذه الاعراض وما  
بازائها من الشفقات المحولة مما لا يتبدل بفرض تبدلها او زوالها جواب ما هو فيعلم ان نار النار ومائية الماء مثلا ليست بهذه  
الاعراض المحسوسة التي عندهم مبادى الفضول واما القصد بالسيف السير ونحوها فليست هي بانواع طبيعية وما يشبه الفضول  
فيها ليست من الامور الطبيعية التي توجهت اليها الطبيعة استكلت بها المادة بخلاف كل من العناصر والذرات والياقوت والالوان  
والنرم من الشجر فان لا على الاربع كلها ذاتية ثنائان منها مقوماتان للوجود وهما الفاعل والغاية خارجان عن عالم الفعل و  
الاتفاق وثنائان منها للهية وهما داخلان في ذاته تلبس احداهما بالاجزى في الوجود وكل منهما حاجته الى الاخرى بوجه كما تعلم  
في الفضل الاتي لها فضول ذاتية مأخوذة من امور خاصة طبيعية في السما بالصور فالصورة الطبيعية هي جواهر اما قول  
المثبتين للصورة في المنهج الاخير ان جزء الجوهر لا بد ان يكون جوهرا فهو ايضا معناه ان كل ما علم على الاحمال الجوهر له وحدة طبيعية  
فجزؤه لا محالة جوهر لا بد ان يكون منه في الوجود والعلم يكون محبة الشيء الواحد كالاستمالة جوهر لا يتوقف على العلم بجميع اجزائه <sup>وحده</sup>  
كما ان العلم بجوهرية الجسم الطبيعي وكونه قابل ابعاد ثلث لا يتوقف على العلم بانه مركب في الخارج من الميولي والصورة وانما جوهر ان  
اذ وقع الاختلاف فيما مع الاتفاق على حده العلوم وجوهرية فيقول البعض ان العلم بجوهرية الشيء لا يحصل الا بعد العلم بجوهرية  
كل جزء من اجزائه غير صحيح وكذا قوله جزء الجوهر انما يكون جوهرا اذا كان ذلك الجوهر جوهرا من جميع الوجوه لا حاصل له اذ جوهرية الشيء  
لا يكون بوجبه ووجبه لان الجوهر جنس لما تحت من الانواع المحصلة ومقوم له ومقوم الشيء لا ينفك عنه في اعتبار من اعتبار ذاته وحيثه  
من حيثية فالجوهر جوهر باي اعتبار اخذوايته حيثية اخذت له ولما تمثله بالجسم الحار والابيض فقد علمت الحال فيه فعمل الجوهر على  
احد جزئية بالذات وحده على المجموع ليس بالذات اذ ليس مندرجا تحتها والكلام فيما هو جوهر بالذات كل ما هو جوهر بالذات اى  
المستغنى عن الموضوع لذاته لا بد ان يكون ايضا جوهرا ومستغنيا عنه فان قوام الشيء بجزئية وجوده ووجبه سبب وجوه الجزئ  
وجوبه لانه معلول وجهات الفقر يكون في العلول اكثر منها في العلة فانفقار العلة الى شئ يوجب افتقار العلول اليه والعكس  
فكيف يكون المركب مستغنيا عن الموضوع والجزء مفتقر اليه واما تجويز كون جزء الجوهر قائما بجزئه الاخر الجوهرى فهو ايضا من مجازات  
من اهل شرايط الوحدة الطبيعية في الانواع المحصلة واشتبه عليه حال التاميد الطبيعي بين المادة والصورة بحسب فعل الطبيعة  
بالتأليف الاعتباري بين الموضوع والمرض فان احد الجزئين اذا كان مستغنى القوام عما يقوم به فيكون تلم النوعية مفتقر الى ما  
يضمه بعد وجود الذات فلا يحصل منه وما يضمه مرتبة اخيرة ذاتا احدية مندرجة تحت مقولة الجوهر بل المجموع شئان جوهر  
عرض لا شئ واحد جوهر او عرض هذا ما عدى على طريقة الحكم المشهورة **كلمة عشر** في بيان الذي هو الله بنوره وانا  
على قلبنا بفضل هو ان الصورة النوعية ليست بجواهر ولا باعراض هي وجودات خاصة للجسمانيا النوعية والوجود ليس بجوهر في ذاته  
ولا عرض بل اتحادا بالهية بوصفها حدها وذلك لما اشير اليه من ان فضول الجواهر متحدة مع الصورة في الجنس ليس بحسب الفضل  
المقسم لكن متحدة في الوجود الا ان للعقل ان يفرق بينهما بحسب المعنى المفهوم فيجدان معنى احدهما لازم اعم للاخر والاخر عارض  
احدهما فاذا لم يكن فضل الجوهر المقسم جوهر في ذاته لم يكن عرضا ايضا لما عرفت من استحالة تقوم الجوهر بالمركب كيف الفصل اقوى  
تحصلا من الجنس لما كانت حقيقة الفضل هي عينها الصورة الخارجية فوجب ان لا يكون تلك الصورة ايضا تحت مقولة الجوهر بالذات



ولا ايضا تحت شئ من القولات الباقية العرضية ومع ذلك معلوم انها غير مفقودة الى الموضوع وهذا بعينه حال الوجود من ان  
وجود الجوهر يحل عليه الجوهر لا بان يكون الجوهر له اذ لا يمتنع له الوجود بذاته حتى يكون جنسا لكنه متحد مع الهيئة في الخارج فوجود  
الجوهر جوهر ووجود العرض عرض بهذا الوجه الذي ذكرنا فيهما يتفطن العارفين للسبب ان الصورة النوعية هي ذات بسيطة  
وجودية والفضول عنوانا بسيطة لها وهي متميزة بذواتها واما حاجبة الوجودات الصورية الى الحيولى فليست بذواتها بل بما فيها  
ويبين من العوارض المسماة عند القوم بالعوارض المشخصة من الكم والكيف والوضع والابن وغيرها وهي من علامات الشخص ولو اقر  
وانما الشخص بنفس الوجود فالوجود متشخص بذاته والهيئات متشخصة كما انه موجود بنفسه والاشياء موجودة به كما ان كل فصل اخير  
لنوع النوع مصداق لكل جميع ما يحصلها من معاني الاجناس والفضول المرتبة القرينية والبعيدة التي يتركب منها النوع الاخير فكذلك  
الصورة التي بارزاتها حقيقة ما جامعت بذاتها جميع الموارد والصور والقوى التي تيالف منها المركب الطبيعي كالانسان مثلا فالصورة  
البسيطة التي للانسان هي بعينها منشأ الحيوانية والحس والحركة والنمو والحفظ والجسمانية وغيرها بل هي بذاتها كل هذه الاشياء  
وكما كان الوجود اقوى لكل والبسط كانت حيطته بالاشياء اكثر وسنزيد توضيحا لهذا المقصد في مستانف الكلام عند غرضنا  
الانظار في شرح هذا الكتاب انشاء الله وهو من الحكمة المضمون بها عن غير اهلها **قولهم** في تقديم الصورة على المادة في مرتبة الوجود  
العرض في هذا الفصل كيفية الارتباط بين المادة والصورة في الوجود وانما متلازمان بل لازم معلولى عليه واحدة مع تقدم احدهما على  
الاخر في الوجود من غير ما من التقدم **قولهم** فقد صح ان المادة الجسمانية انما تقوم بالفعل عند وجود الصورة وايضا فان الصورة  
المادية ليست توجد مفارقة للمادة فلا يمتنع اما ان يكون بينهما علاقة تضائية لما يتحقق ويتبين ان المادة الجسمانية متفصلة القوام  
الى الصورة لانها ناقصة الجوهر بمهمة الذات بالقوة والصورة الجسمانية لا تافى غير مستغنية الوجود عن الحيولى كما علمت بالبرهان من ان  
لوجود الصورة في هذا الوجود عن الحيولى كانت مقدرة مشككة بمقدار مخصوص ليس من لوازم الجسمانية العامة المشتركة واللازم  
اشراك الاجسام كلها فيها واللازم بط فكذا المألوم فيما اذن حاصل ان فيها بانفعال قبول المادة وقد فرضت مجردة عنها وايضا  
ان جود الصورة عن المادة من غير وقوع قسمتها عليها ووجدت وقد فرضت عليها قسمتها فان هناك بالضرورة لاختلاف مقدارها بالاختلاف  
ولو بالخرق والكل واحدة فلو كانت الجسمانية سببا لما وقع الاختلاف فلا بد هناك من انفعال مادة وقد  
فرضت مجردة عن المادة وعلايقها هف فثبت ان بينهما علاقة ذاتية ولازم وجودى فلا يمتنع تلك العلاقة اما علاقة التضائية وعلاقة  
العلوية والمعلولية اما الاولى فيغير صحته بينهما من حيث ذلتهما اما الثانية فلانها من مقولة الجوهر والمضاف مقولة اخرى واما ثانيا فلا  
كلامنا غير معقولة بالقياس الى الاخرى بان يكون هذه مادة تلك وتلك صورة لهذه لا يعلم البسط دقيق ومجتم غميق كما مر فليست  
مضافين حقيقين بالذات وان كانت كل منهما من حيث المفهوم الوضعي مضافا مشهورا فان الحيولى ذاتية داخل تحت المضافات لا يعقل  
الا بالقياس الى ما هي قوة واستعداد له وكذا كون الصورة صورة لا يعقل الا بالقياس الى ما هي تمام وكما له لكن الكلام في فرض  
حقيقة كل منهما مع قطع النظر عن مفهوم الاسم واللام يتجى في استلزام كل منهما الاخرى استدلالا لانها يعقلان معا ولما ثابنا  
فان كلامنا في الحال بين المادة والصورة المتلازمين الموجودتين معا وازدادة الاستعداد لا يعرض للمادة بالقياس الى  
الصورة الموجودت معا بل بالقياس الى الصورة التي هي غير موجودة بالفعل بل بالقوة وكذا الصورة صورة لمادة هي بالقوة اذا  
تحققت بالفعل بطل كونها مادة بالقياس الى هذه الصورة فيصير بها مادة اخرى لصورة اخرى فان الحيولى بمهمة الوجود كلها  
بصورة تجل لها نحو اخر من الوجود يقع به استعداد بصورة اخرى فثبت ان ليس العلق بينهما تعلقا تضائيا بل علاقة التلازم **قولهم**  
على نحو غير المضاييف **قولهم** فلا يمتنع اما ان يكون العلاقة بينهما علاقة ما بين العلل والمعلول واما ان يكون العلاقة بينهما علاقة  
امر بين متكافى الوجود ليس احدهما علل ولا معلول الاخر ولكن لا يوجد احدهما الا بالآخر يوجد لهما اما ان يكون احدهما بخصوصها علل والاخرى معلولة او يكونا امرين متكافى الوجود والتكافؤ  
في الوجود يصور على وجهين احدهما ان يكون كل منهما علل للاخرى وهذا منسحق ياد في توجب من العقل الصحيح من غير حاجة الى تكلف  
الاستدلال لانيهما ان لا يكون احدهما علل ولا معلول للاخر ولكن لا يوجد احدهما الا بالآخر موجود معه فاذا كان كذلك فليست

في هذا الفصل كيفية الارتباط بين المادة والصورة في الوجود وانما متلازمان بل لازم معلولى عليه واحدة مع تقدم احدهما على الاخر في الوجود من غير ما من التقدم

٧٢ استدل



يجوز ان يكون عدم شئ منهما علة لعدم الآخر اذ كل ما لا يكون وجوده سببا لوجود شئ لا يكون عدمه سببا لعدمه فكل شئين لا يكون  
 احدهما علة لعدم الآخر فكل منهما يرتفع مع رفع الآخر لا به فليس احدهما يرتفع برفع الآخر بل برفع كليهما وان وجود كل منهما  
 ليس وجودا حاصلًا لوجود الآخر ولا وجودا يوجب لوجود الآخر بل وجودا مع وجود الآخر والفرق بين الوجهين ما ذكره في كتاب الشفا في كثير  
 من المواضع على التفصيل وسيأتي زيادة ايضا لهذا الفرق فخلال هذا البحث في غير ايضا بالجمل وقد علم ان الرفع قد يكون سببا  
 للارتفاع وقد يكون لا بد معه من رفع كافي جانب الوجود من انه قد يكون احدهما وجودي وهو وجود العلة سببا للآخر وهو وجود المعلول وقد  
 يكون معه لا موجبًا ولا عكسًا لك او معالولي علة واحدة فيكون كاشفا عنه موجبا للحصول العلم به كافي البراهين الاثنية بقسميه حيث  
 ان العلم بوجود معلول او عدمه يوجب العلم بوجود العلة او عدمه وكذا العلم بوجود احد معلولي علة واحدة او عدمه يوجب العلم بالآخر  
 وجودا او عدمه وان لم يكن احدهما سببا للآخر وجودا او عدمه في نفسه فيكون كل من الشئين بحيث يكون رفعه برفع الآخر غير صحيح  
 وان صح ان يكون رفعه مع رفع الآخر فاذا كان كذلك فلا يخفى اما ان يكون رفع المرفوع منهما يوجب رفع شئ ثالث غيرهما او يلزم  
 بسبب رفع الامر الثالث بان يكون لولا عرض لذلك الامر الثالث عدم او لا يمكن هذا مرتفعًا ولا يكون شئ من القسمين اذ ان كان هذا  
 بل مجربان احدهما يرتفع مع الآخر والآخر يرتفع مع رفع هذا من غير استناد الى ثالث في الرفع فيلزم من هذا الفرض ايضا ان يكون  
 طبيعة كل منهما غير متعلقة الوجود بالفعل بالآخر فيلزم منه احدا لأمور الثلاثة اما كونها متضايفين او كونها واجبة الوجود لذاتها  
 او كونها مستندة الى ثالث والكل مع فالشق المفروض المألوم وكذلك بيان اللزوم انه ان كان التعلق بينهما بحسب المجهية والمغنى  
 فيكونا متضايفين وقد مر انهما ليست كذلك وان كان التعلق بحسب الوجود فيلزم اما كونها واجبة الوجود او لا والاول مع لانه قد  
 علمت ان لا تعد في الواجب ان لا مكان في له في الوجود ولا في مرتبة وجوده وجودا ايضا مثل الهوى في الصورة واحدهما بالقوة  
 والاخرى قابلة للتقسيم لا يكون واجب الوجود لذاته والثاني يوجب كون كل واحد منهما بذاته ممكن الوجود وواجب بالآخر بل بشأ  
 فيصير هو وصاحبه واجبي الوجود بشئ ثالث اما ابتداء او بالآخرة اذ ارتقيا في الحاجة فيكون ذلك الشئ الثالث خشيانه السبب المقتضى  
 لوجود كل منهما لا يعلم شئ منهما الا بالعدم كما لا يوجد ان الابد خلية وجوده سواء كان تام العلية او بانضمام واسطة معه  
 فيكون ارتفاع كل منهما برفع شئ ثالث والمفروض انه ليس كذلك في احد الشقين الباقيين وهو ان يكون رفع المرفوع منهما  
 يلزم بسبب رفع الامر الثالث او يكون رفعه موجب رفع الامر الثالث **قوله** فاذا كان رفعهما بسبب رفع شئ ثالث  
 يكون هما معلولا فلننظر كيف يمكن ان يكون ذات كل منهما متعلق بمقارنة ذات الآخر فانه لا يخفى اما ان يكون آه هذا احد الشقين  
 الباقيين وهو ان يكون رفع كل منهما معلولا لرفع الثالث فذلك الثالث وجوده سببا لوجودهما والالم يكن رفعه سببا  
 لرفعهما فلنينا مل في كيفية تعلق احدهما بمقارنة ذات الآخر في ما بان يكون كل منهما سببا قريبا للوجود وجودا صاحب فيلزم ذلك  
 وتقدم كل منهما على نفسه وهو مع كاسبق واما بان يكون احدهما بعينه مختصا به الواسطة وهو بعينه اقرب الى الثالث والآخر  
 بعينه هو معلول صاحب معلول معلول ذلك الثالث في هذا موضع الحق على وجه واحد من الوجوه التي تحتمل في اول النظر اذا  
 الحق ان العلاقة بينهما علاقة علة ومعلول بشرط ان يكون التلازم بينهما تلازم معلولي علة واحدة واما الشق الباقي وهو  
 ان كان رفع المرفوع منهما يوجب رفع امر ثالث يوجب رفعه الآخر وذلك يستلزم ان يكون وجود احدهما علة الآخر  
 الآخر معلول معلول صاحب علة العلة علة كما ان معلول المعلول معلول فقد رجع الامر ههنا الى ان يكون احدهما علة الآخر  
 معلولا وهذا الشق وهو كون احدهما علة مطلقة للآخر والآخر معلولا على الاطلاق باطل لكن الشيخ لم يلتفت الى ابطاله لانه مما  
 سيظهر بطلانه في خلال ما يذكره وشرع في تعيين ما هو صالح للعلة منها سواء كانت عليه مستقلة ام غير مستقلة **قوله**  
 فلننظر الى الان فيما ينبغي ان يكون العلة منهما فاما المادة فلا يجوز ان يكون هي العلة لوجود الصورة اما اولها لان المادة آه لما يجب  
 في صحة التلازم بين الهوى والصورة ان يكون احدهما بعينه علة للآخر فلا بد ان يظهر انهما هي المحيرة بان يكون علة اما الهوى  
 فلا يصح ان تكون هي العلة الحقيقية لوجود الصور لثلاثة اوجه اما الاول فهو ان كل مادة لشئ بما هي مادة له حقيقةها القوة وال  
 وقد علمت ان المادة الاولى فضلها الذاتي انها مستعدة وكل ما هو مستعد بما هو مستعد عادم للمستعدة والعادم للشئ لا يكون



مفيد الوجود فالمادة لا يكون مفيد الصور كما لا يكون سبباً لوجوده في كل سبب له دائماً من غير استعداد فام يكن المادة  
مستعدة وهو مستعدة هف وأما الوجه الثاني فهو ان المادة في نفسها امر بالقوة والصورة امر بالفعل ومن المحال ان يصير المعد  
عله لوجوده في الا ان يصير موجوداً من قبل ذلك الشيء فحان ان يصير المادة علة لوجود الصورة الا ان يصير صورة بصورة  
اخرى قبل هذه الصورة سواء كانت القينية بالزمان كما في العلة المعدلة او بالذات كما في العلة الموجبة وهي التي لا يكون  
موجودة الا ويؤثر مثله للاخر ولا يكون موجودة الا ويتقوم بها الاخر ويوجد بالذات من جهةها وهذا معنى لتقدم بالذات  
فان معناه ان يكون وجود ذات المتقدم وحيثية كونه مقدماً وعله شيئاً واحداً وكذا وجود المتأخر وحيثية كونه متأخراً  
ومعلولاً شيئاً واحداً سواء كانت العلنية لازمة لذاتهما غير منفكة عنها او عارضة لها منفكة عنها وسواء كانت شئ بالقياس  
الى ما يقارن ذاته ذات ذلك الشيء او بالقياس الى ما يباين ذاته ذاته فان كلا القسمين مما هو جاري في الوجود اذ من الاسباب  
ما هو سبب في يقارنه ما يوجد عنه بلا سبب غير مباين عنه ومنها ما هو سبب لبايانه وما يوجد عنه غير مباين له فان العقل  
الصحيح والذهن المستقيم لا يباين لا شيء ثم نحن نجوز القسمين كليهما ثم الشخص يوجبهما والبرهان يقتضيهما جميعاً فان من المبادئ  
ما هو سبب لبايانه كالباري للاجسام ومنها ما هو سبب لبايانه في الموضوع للعرض من هذا القبيل ايجاب الصورة للشيء  
وامفضل للبشر وانما ذكر الشيخ هذين القسمين لان كثيراً من الارهاق العارضة ذهبت الى ان الوجود ذات على الواجب تعالى و  
المهنة علة للوجود قياساً على لوازم المهيئات فجوذا ان المهية لا بشرط الوجود علة لوجود نفسها ولم يجوزوا ذلك في غير وجودها  
بل اخترطوا الوجود للعله قبل الاجداد اذ كانت علة لغيرها وايضاً منهم من يرى ان السبب للشيء هو الذي يكون مقدماً عليه  
بالزمان وهو الذي لا يكون السببية لازمة له وهذا مذهب اكثر المتكلمين فانهم زعموا ان مفهوم كون الشيء فاعلاً يستدعي  
سبق تنزهاً عليه لم يكن فاعلاً ثم نسخ له قصد ارادة من جهة ما صدر عنه المفعول حتى انهم تجاسوا عن كون النار فاعلاً للحرق  
والماء فاعلاً للبرودة لانها لا يتفكان عنهما وكذا بما يتوهم ان سبب الشيء لا بد ان يساينه في الوجود دون ان يقارنه فلا يسمون  
مثل الاربعة للزوجية والمشت للخطوط فاعلاً او سبباً لها بل موصوفاً بها فقط فاعرض من هذا التعميم والذي قبله ان نظير  
وتبين ان استحالة كون المادة علة للصورة ليس من جهة انه لو كانت علة لزم ان يكون سابقة عليهما في الوجود او لزم ان يكون  
عله الشيء مقارنه لعلولة فان شيئاً من هذه الامور الاربعة المذكورة في التريدين لا ينافي السببية اذ جمع هذه الاقسام مما هو  
في باب الاسباب للاشياء بل الذي احوال كون المادة سبباً للصورة وهو ان ليست لها ذات بالفعل قبل الصورة لا بالذات ولا  
والسبب للشيء لا بد ان يكون له ذات بالفعل مقدماً على ذلك الشيء ضرباً من التقدم ذاتياً كان او زمانياً فكل ما يكون فعلياً  
استحال ان يكون علة له والا لزم تقدم الشيء على نفسه اذ الشيء ما لم يكن بالفعل لم يصير سبباً لشيء فلو كانت فعلية بذلك الشيء لزم  
تقدم فعلية على فعلية هذا محال فكون الهيولى سبباً للصورة محال وهذه المحالة ليست نبأً وعلى ان ذات الهيولى لمرتبة مقترنة للصورة  
اذ قد علمت ان الالتزام والافران لا ينافيان للسببية فرب سبب ومترم لمعلولة كالعقل الاول للعقل الثاني ورب سبب مقترن  
له معلول كالجسم للبيان ورب سبب لجمع في الصفتان كالاربعة للزوج والنا والحرارة بل الامتناع ههنا من جهة ان ذات  
يستحيل وجوده الا بالسبب فان الهيولى تسعة الوجود بالفعل الا بالصورة لا قبل الصورة والفرق بين هذين الامرين حاصل  
اذ كون الشيء مقارناً وجوده لوجوده شئ باي كونه مقدماً عليه كالمثل المذكورة واما الوجه الثالث فبانه يستدعي تعهد مقد  
وهو ان الجسمية وان كانت باعتبار ذاتها مجردة في الذهن فاعلاً لها وما خوزة بنفسها باعتبار الذي هو بحسب خبر الاجسام  
الطبيعية نوعاً محصلاً غير مختلفة الافراد لانها من جهة طبيعتها الاصلية من غير شرط التجرد واللاتجرد والاطلاق والتقييد  
بحسب وجودها في الاعيان طبيعة جنسية غير مجردة عن الخصوصيات المختلفة التي بها صارت انواعاً مختلفة وبالجمله لا يمكن ان  
يوجد في الخارج شئ هو جسم فقط بل لا بد ان يكون فلماً او ناراً او هواء او انساناً او فرساً فجعل الشيء جسماً هو بعينه جعله  
فلماً او عنصراً او انساناً او غير ذلك بل جعل الجسمية وجودها تابعاً لجعل كل من الخصصا الصورية التي بها يصير انواعاً مجسدة



الاعتبارين وما ذكرناه اولا باعتبار اخر اذا تقر هذا فنقول لو كانت المادة علة قهرية للصورة لزم ان لا يكون الصور الجسمانية مختلفة  
 الانواع والنسالى مح فالقدم مثله بيان الشرطية للزمية ان المادة من حيث هي مادة لا تختلف فيها اصلا لما علمت ان المادة شئ  
 بالقوة والقوة امر عديم العلم بما هو عديم الاختلاف فيه اصلا وما قيل في المشهور ان هيوليات الافلاك متخالفة الانواع ونحو  
 هيولي العناصر المراد به انها كذلك في الوجود من جهة الصور لا لزوم لها القوة لوجودها بالفعل لانها كذلك في ذاتها باعتبار  
 ذاتها اذ ذاتها مجردة عن الصور ولو كانت هيوليات متخالفة الذات في انفسها كانت مركبة من هيولي والصورة لا شرا  
 في هيولية فكانت هيولي التي لا اختلاف في ذاتها الا بالصورة فاذا كانت كذلك لما يقتضيه ويستلزمه من الصور ايضا غير مختلفة  
 الحقيقة اذ لزم المتفق متفق فان كان اختلافها لامور تختلف بها احوال المادة فيكون تلك هي الصور الاولى فيعود الكلام الى علة  
 اختلافها فان كانت العلة هي المادة فقط يلزم الخلف المذكور وان كان علة وجود هذه الصور المادة وشئ اخر غير مادي لان  
 المادة بنفسها هي العلة القهرية بل المادة وشئ منفصل فيكون في الوجود اشياء مختلفة كلها اجتمعت المادة مع واحد معين  
 منها حصلت صورة معينة منها جميعا واذا اجتمعت مع واحد معين اخصلت صورة معينة اخرى فيكون المادة لا صنع  
 لها الا القول اما خاصية كل صورة صورة فاما تحصل عن تلك العلة المفارقة واختلافها من جهة اختلافها فيكون حقيقة  
 كل صورة وخصوصيتها التي هي بها هي بنفسها وادوات مبداءها المفارقة لا بالمادة والعرض ان المادة كما لا صنع لها  
 في اليجاد لصورة مخصوصة لا صنع لها في القوام الا انها لا بد منها في ان يكون محلا لامكان الصورة لو كان ثارها وانفعا  
 وحركاتها اذ ما من صور جسمانية الا ويلزمها تجرد احوال ذاتية او عرضية فيها جهة القوة والامكان الاستعدادي  
 فلا بد فيها من مادة يحملها اذ قد علمت ان ذاتها واحدة لا يمكن ان يكون فيها حيثي الفصل والقوة جميعا بالفعل وجسم الصورة  
 والقوة وجهاتها للمادة فاذن قد بقي ان للمادة لها القول فقط وبطل ان يكون هي العلة للصورة بوجه من الوجود واذا  
 كان من الواجب في كيفية تلامذتها ان يكون احدهما هي العلة بغيرها الاخرى بطل ان يكون تلك العلة هي المادة فتبقى  
 ان يكون هي العلة التي بها يتجسد المادة فلا بد ههنا من النظر في كيفية علية الصورة للمادة هل يصح ان يكون هي حدها علة  
 او واسطة او لا بل لا بد ان يكون شريكه علة غير تامة او جزء علة كاملة **قوله** فنقول اما الصورة التي لا يفارقها مادتها  
 فذلك جاز فيها واما الصورة التي يفارق المادة وتبقى المادة موجودة بصورة اخرى فلا يجوز ذلك فيها اذ علم ان الصور  
 الجسمانية على ضربين صورة لا يفارقها المادة الى بلد عاقب اياها وصورة تفارق المادة والمادة تبقى موجودة معها  
 ببدل عاقب اما الضرب الاول منهما التي يلزم الهيولي ابدأ العلم بتحقيق استنباطها من القطع والضم والفضل والوصل  
 الاما شاء الله من التحديد والاشغال من هذه الدار والرجوع الى الواحد القهار فهي على جواز كونه علة مطلقة او واسطة في اقا الهيولي  
 عند العقل في جليل النظر ان ينكشف حاله بتدقيق النظر واما الضرب الثاني من الصور القابلة للفناء التي يفنى ويبقى المادة فلا  
 يصور كونها علة مطلقة او واسطة للهيولي وذلك لانها لو كانت وحدها علة مطلقة او واسطة لكانت تقدم المادة بعدها  
 فيكون للصورة المستانقة تامة اخرى توجد عن هذه الصور المتانقة لما علمت ان الصورة لا يفك عن المادة فيكون ايم  
 حادثه وكل حادث يحتاج الى مادة سابقة واستعداد سابق فنقل الكلام الى علة وجود مادة المادة فيتم الامر الى لانها في  
 في المواد وايضا يجب ان العلة متشخصة موجودة قبل وجود العلول والشخص في النوع المتكسر لا افراد لا يمكن ان يكون بالمهية  
 ولو اذ هما والا انحصرت في فرد واحد ليس كذلك بل بعوارض مفارقة وكل عارض غير لازم يحتاج وجوده الى قوة انفعالية لا يكون  
 الا في المادة فيلزم ذلك ان يكون موجوده قبل وجودها هذا محال فان يجب ان يكون الصورة بنفسها جزء من علة مستقلة او  
 شريكه علة متشخصة بنفسها في افادة المادة فلا بد ان يكون في الوجود شئ واحد محصل للمهية والذات بفيض عنه وجود  
 المادة لكن يمنع ان يتم فيضانه الا بانضمام صورة ما لا يعينها اليه فيقوم المادة بها جميعا بان يتعلق وجودها بوجود ذلك  
 المبدء الاصل وبصورة ما كيف كانت لانفارق المادة الا بورد صورة اخرى تفعل ما فعلت العادة عن المادة في قامة بها  
 اياها بافاضة ذلك المعطى مع ان كل واحدة من الصور تحتاج الى اصل طبعيها بل في تشخصها واختلافها الى هذه الماد



فالمادة لا تقدم بعد شئ من الصور المتعاقبة لحصول البديل الذي يفعل فعله وهو المعاداة في القوم **قول** فيما ان هذا  
 الثاني يشارك الاول في انه صورة يتشارك في انه يعاون على اقامة هذه المادة لما كانت الهيولى جوهر افاضة الوجود مستمرة الكثرة  
 المهمة متجددة المحصولات المختلفة فلا بد ان يكون سببها المقوم لها ذلجهتين جهة اتفاق واستمرار وجه اختلاف وتجدد  
 فكذلك حال الصورة المقيمة لها بالشركة والاختلاف وقد علمت ان مقيم الهيولى مركب من جوهر مفارق اصل ومن صورة مالا ينفصل  
 بها يكمل افاضة ذلك المبدأ المفيض للمادة وانه اذا عدت صورة من الهيولى يتعقب لها صورة اخرى في الاستبقاء والادامة فحين  
 ان اللاحقة تشارك السابقة في انها صورة ما تعاون المقيم القدسي على الاقامة ومن حيث انها <sup>لها</sup> تجعل المادة بالفعل جوهر  
 غير الجوهر الذي كان بالسابقة فالصورة توجد اولاً من السبب القدسي بما هي صورة مطلقة ثم بانضمامها اليه توجد عنها  
 المادة وهي بوجه اخر معلومة للمادة لانها لا تدرك ان يتشخص ولا يثوثر في الهيولى لتجعلها جوهر غير الجوهر الذي كان ظاهراً <sup>كها</sup>  
 المطلقة تقدم على الهيولى المطلقة الباقية والهيولى المستمرة تقدم بوجه على ذاتها المختصة لما تفرمها من التشخص بالتشخص  
 والشكل والتجزؤ وغيرها ولذا انها المختصة تقدم ايضا على الهيولى المتجوزة جوهر مخصوصا **قول** وكثير من الامور  
 الموجودة اتمائم بوجود شئين لا بعينها فان الاداءة والانارة انما يحصل من سبب شئ لا بعينها يجعل الجسم المستمرة بلا  
 لا ينفذ فيه الشعاع ولا ينعكس اه بريد رفع الاستبعاد في ان يتم وجود الهيولى باسرين احدهما واحد بعينه والاخر متغير لا بعينه  
 بايراد مثال له بعد الاشارة الى كثره وقوعه في الوجود والمثال هو الاضاءة الواقعة على الجسم من جهة اسرين يتم بها جميعا تلك  
 الاضاءة احدهما السبب المفصل وهو الجوهر المضئ كالشمس والنار والثاني السبب المتصل وهو الكيفية التي تعين النور في  
 الانارة وهي احد الالوان لا بخصوصه اذ الكيفية اللوئية تجعل الجسم القابل مستعد لان يقبل شعاع النور في تقف على سطحه  
 ولا ينفذ فيه كافي الهواء ولا ينعكس منه كافي الثقيل الصقيل بالهواء مثلاً بحيث ينفذ فيه الشعاع والصقيل كالمراة بحيث لا يقف  
 فيه الشعاع ولكن لا يقف عليه بها بل ينعكس منه الى غيره ويقف عنده ان كان غيره قابلاً لماتونا والا فلا يقف عنده فان كان  
 صيقلاً ينعكس منه نارة اخرى الى شئ اخر على نحو يقضي فيه وضعه من الاول والاقبى على نفوذه الاستقامى الى ان ينعدم قوة  
 نفوذه او تنتهى هيئته عن طريقه الى نقطة لا يدور بعد ها ان كان المعكس منه مقعراً مستديراً او بما يذهب بعد ها يحلث منه  
 عن طريقه اخر راسه براس المخروط الاول كما يعلم اصحاب المناظر والمرايا والحاصل ان الشيف والصقيل غير قابلين للصعود لفقده  
 الكيفية اللوئية ثم مطلق اللون مع المضئ كانه يحصل الاستضاءة في الجسم لكن كل كيفية بخصوصها تقيم الشعاع على خاصية غير  
 غير الخاصة التي يقيمها كيفية اخرى من الكيفيات اللوئية هذا على مذهب اكثر الحكماء من جعل اللون غير الضوء واما على راي  
 من جعل الالوان من مراتب النور فيكون المعين للضوء في الانارة ح ك كيفية اخرى في القابل غير اللون كمراتب الخشونة ونحوها من الكيفيات  
 الاستعدادية ثم لا ينبغي لاحد ان يناقش مع الشيخ في تلفظه بنفوذ الشعاع وبالا انعكاس بان كلامه ناهض من الحركة والانتقال  
 الشعاع عن العرض لا يتحرك ولا ينتقل بعد كونه بصيراً فذهب في الشعاع وبغيره من هذه الالفاظ فان العرض من الطارق  
 النفوذ والانعكاس على الشعاع ليس ان يتحرك بل انه يحصل في الجسم القابل من جهة المير بالذات على نسبة مخصوصه مع ان الناقصة  
 في المثال غير قادح وربما يوجد لهذا المقصد مثال اوضح من هذا المثال ولولم يوجد مثال لم يتحمل المقصد اذ العلة هو البرهان والبرهان  
 يجب ان يكون لكل شئ مثال وربما يمثل في هذا المقام بان يشبه ذلك المبدأ المستحضر لوجود المادة المستبقاة بالصورة المتعاقبة  
 بشخص واحد بمسك سقف بدمامات متعاقبة تزيل واحداً وتقيم اخرى بدلها او بالقوة الغذائية الحيوانية التي تقيم بدناً شخصياً  
 مدة العمر بايراد الاعادة المتعاقبة التي تورد ها على البدن وكلما تحلل ويقتى غذاء بالحجارة المحللة المقيمة له فتورد بدلاً اخر فيعمل  
 فعل الاولى في بقاء البدن بحفظ المزاج بالمجموع من الباقي والتبديل **قول** ولقائل ان يقول انه ان كان تعلق المادة بذلك  
 الشئ وبصورة فيكون مجموعها كالعلة لوانا بطلت هذا المجموع الذي هو العلة فيقرر السؤال واضح وحاصل الجواب ان جزء العلة  
 ليس هو الصورة المخصوصة بما هي مخصوصة بل الصورة بما هي صورة مادية ثابتة عند بطلان كل صورة يتعقب التالى لها اذ من  
 المستحيل ان يوجد عن ذلك السبب وجود المادة بلا انضمام شئ الصور يكون شريكاً له او شرطاً كيف هو علة شئ ناقص الوجود



## لا يتيقن الا بالصورة لا يمكن وجوده الا بها قوله

ولكن لما قل ان يقول مجموع العلة والصورة ليس واحدا بالعدد بل واحد  
بمعنى عام والواحد بمعنى العام لا يكون علة للواحد بالعداة مبنى هذا الاعتراض على ان العلة الموجبة للشيء يجب ان يكون اقوى محصلا  
واكد وجودا من ذلك المعلوم وان الوجود والوحدة متلازمان ومتساويان في القوة والضعف فالواحد بالعدد اقوى وحدة من الوا  
بالنوع وهو من الواحد بالجنس القريب وهو من الواحد بالجنس البعيد وكذلك الوجود الشخصي اقوى من الوجود النوعي وهو من الواحد  
الجنسي فحق لقائل ان يقول اذا كانت الصورة لا يعينها علة للهوى وهي واحدة بالعدد يلزم من ذلك ان يصير الواحد بالعموم علة  
لواحد بالعدد وهو باطل والا لكان المعلوم اقوى وجودا من العلة وذلك معلوم بالظلال ويمكن الجواب عنه بوجهين احدهما ما فاده  
الشيخ وغيره من الفلاسفة وهو ان العقل لا يقبض عن ان يكون الواحد بالعموم الذي يستحفظ وحدة عموم هو واحد بالعدد وهما علة  
فان الواحد بالمعنى النوعي بل الجنس هو طبيعة الصورة بما صورة على الاطلاق مستحفظ بواحد بالعدد وهو السبيل الفارق فيصاح ان يكون  
علة بالعدد وهو المادة والاولى ان يقرر هذا الجواب بان العقل لا يمنع ان يكون المجموع الحاصل من واحد بالعموم واحد بالعدد علة لواح  
بالعدد او بان يقال الاصل ههنا هو العلة بالحقيقة وهو واحد بالعدد لانه لا يتم ايجابه الا باضمار احد امور يقارنه ايها كان لا  
بعينه واليد اشار بقوله فيكون ذلك الشيء توجب المادة ولا يتم ايجابها الا باحد امور يقارنه ايها كانت فان ذلك لا يخرج عن الواحد  
العددي بل عما يجعل الواحد بالعدد تام التاثير والايجاب من جهة حصول المناسبة بين المفارق المحض البري عن القوة والاشياء  
وقول الكثرة وبين ما هو في ذاته قوة محضة لا انقسام والكثرة باسرها يكون ذاتية قوة وفعل ووحدة وكثرة وبالجملة كما كانت طبيعة  
الصورة الجسمانية بما هي صورة جسمانية من غير تخصص بالوحدات الشخصية علة بالذات للهوى فقد كانت العلة الناقصة الموجبة  
لها مؤلفة الذات من انضمام واحد بالعموم لواحد بالعدد ذاتا شخصية تامة التاثير باقية الوجود والشخص غير متكررة بتكررها  
تلك الطبيعة المرسلات ليست الافراد ولا شيء منها جزء العلة فذاك واحد بالعدد والشيخ لم يرد ههنا ان يصرح باسم ذلك المبدأ  
الاصل فيتم تحقيقه ان جوهر عقلي مفارق الذات من جنس الجوهر عقلي مغاير للذات من جنس الجوهر القادسة التي هي مبادئ عالم  
الطبيعة وغاياتها اذ ليس ههنا موضع اثبات المفارقات العقلية وسيبحث عن وجودها وصفاتها في المقالة التاسعة ولهذا العرض  
عن ذلك واحال بيانه على ما سياتي ولكنه ثبت بهذا البيان وجود جوهر عقلي مفارق عن المادة ولو احققها كما لا يخفى على الزكي  
الفظن واما الوجه الثاني في الجواب السامح لنا بعونه تعالى فهو ان الهوى ليست متشخصات معين الذات بل هي مهيئة للهوية ضعيفة الهوى  
والوجود حتى ان وحدتها الشخصية شبيهة بالوحدة الجنسية لانه يكفي في اخفاظ تشخصها مطلق الصورة على اى جهة كانت ثم  
ان الصورة التي هي الواسطة في وجودها ليست عبارة عن المعنى الذهني والمهيئة بما هي من غير انضمام وجودها الخارجي اليها اذ لا  
خفاء في ان السبيل للهوى ليس مفهوم الصورة ومعنا بل السبيل وجودها الخارجي بالخصوص والعقل لا يمنع من سببيتها قبل هذا  
العام التحصيل بخوما من الوجود بمثل هذا العدد الذي محلة العددي لا يكون باقوى من الوحدة الجنسية لا تعينه الشخصية يحصل  
بمطلق الصورة لا بصورة خاصة نوعا والجنس بما يحتاج في تعيينه النوعي الفصل من الفصل النوعية التي هي اراء المصورات النوعية  
لا الى فصل مخصوص اما الافتقار الى انضمام الامر القدسي فليس لان مرتبة تشخص الهوى يستدعي الاستئناس الى احد شخصي الشبه  
بل لان الصورة في وجودها وكونها سببا اقتربت اليه تكون طبيعتها محفوظة الوجود بغيره وواحد من شخصياتها المتعاقبة و  
ما يوضع ما ذكرناه انهم ذكرنا في كيفية افتقار كل من المادة والصورة الى الاخرى في التشخص ان تشخص الهوى بنفس ذات الصورة  
المطلقة لا بهويتها الشخصية المعينة فالصورة بطبيعتها لا تشخصها اقدم من شخصية الهوى ومهيئتها جميعا واما الصورة  
فيقتصر تشخصها الى هوى معينة تعينها استفاد من الصورة لامن تعين الصورة قوله <sup>انما صورة</sup> فالصورة لانها تفارقها المادة  
واما صورة تفارقها المادة ولا يخلو المادة عن مثلهما الغرض من هذا التقسيم هنا مع انه قد استفيد من كلامه فيما سبق هو التمهيد  
ليان كيفية استبقاء المادة بكل واحد من القبيلين اما الصورة التي هي من القبيل الثاني وهي القابلة للزوال والفساد بما يعقبها فلا بد  
للسبيل للمادة ان تشخصها بتعاقب الصور بانه كما زالت عنها واحدة من الصور عقب الماضية بالعاقبة فيكون الصورة من وجهة واحد  
شركي لعله الهوى وباعتبار اخره للمجموع الذي هو العلة من وجهة اخره مفتقرة الى المادة اعني في تشخصها ومن وجه اخر واسطة



بين المادة المستبقة وبين مستبقها العقل والواسطة في التعميم والايجاد لا بد ان تقوم وتوجد ذاتها ولا يتم يقوم ويوجد  
 بواسطة شئ اخر اولية بالذات فمضى بهذا الوجه علة قسمة للمادة المستبقة في البقاء والوجه الذي هي معينه لعله وجود  
 المهيولى ليست واسطة ولا علة قسمة بل جزء علة واحدة او شريكتها ثم لا يخفى اما ان يكون علة الصورة هي بعينها العلة التي تبقى  
 المادة بتوسطها فالقوام ليس من بعد واحد بعينه او من فساد متعديت بعينها الى الصورة وتوسطها الى المادة واما  
 ان يكون علة الصورة غير علة المبقية للمادة بها فذلك فيها اظهر اي كونها مقومة قبل المهيولى في هذا القسم منها اظهر  
**قول** واما الصورة التي لا تفارقها المادة فلا يجوز ان تجعل معلولة للمادة حتى يكون المادة يقتضيها وتوجبها بنفسها  
 اما كيفية التلازم بين المادة والصورة التي تلازمها المادة ولا تفارقها كالمادة الفلكيات فلا بد ان يكون احدهما بعينه علة  
 او جزء علة فوجبه للاخر تحقيقا للمعنى الملازم في الوجود بين شئين ليسا متضائفين ولا احدهما علة موجبة للاخر وهما  
 معلولا علة واحدة لا بان يكفي كونها متعينين صادريين عن علة واحدة والا كان كل معلولى علة واحدة بوسطا وبغير  
 وسط ملازم مان وليس كذلك اذا العقل لا ياتي من انفكاك احدهم مثل هذين عن الاخر وان جوزه بعضهم مستدلين  
 بالمتضائفين وشكها كاللبنين المختين اما المتضائفان فقد مر الجواب عن الانتقاض بهما فيما سبق من انهما غير متفكرين  
 ايضا من افتقار الكل الى الاخر لا على وجه الدور المستحيل واما اللبنان المختين ان فليس بينهما تلازم وجودي عقلي  
 بل تدافع في النقل وتمانع في الميل الى الخير ولا يجوز ايضا ان يكون العلة الواحد يقيم كلا منهما بالآخرى حتى يكونا في جهة  
 واحدة من القرب الى تلك العلة ويقوم كل منهما بالآخر فيلزم الدور المستحيل اذ لا فرق في الاستحالة بين ان يقتصر كل واحد  
 من الامرين بالآخر او بعله واحدة بوسط الاخر فاذن لا بد ان يكون احدهما من الملازمين اقرب صدور من العلة كوجه  
 وقد مر ان هذه الواسطة في الصدور لا يمكن ان يكون هي المادة لما سبق من الوجوه الثلاثة البرهانية وتعينت الصورة  
 للسببية لكن الشيخ استأنف في الكلام بالسببية عن المادة ههنا بوجه اخر وهو ان المادة لو كانت موجبة للصورة  
 لكانت موجبة لوجود ما يستكمل به فيلزم ان يكون شئ واحد كاملا ومستكلا وموجبا وقابلا لان المستكمل بما هو مستكمل  
 قابل بالقوة ومن حيث هو موجب وجود شئ كامل وبالفعل ومحال ان يكون شئ واحد من جهة واحدة يكون بالقوة  
 وبالفعل جميعا ويكون مقصورا لما يتصور به وناقشا لما ينتقش به وبمثل هذا الوجه ثبت الحكماء للنفس التي تصور في الفكر بصورة  
 بغيره معلما عقليا مصورا للنفس بالصور العقلية فاذن يلزم من ذلك ان يكون المهيولى ذات جوهرين باحدهما تصور  
 وتوجب وبالاخر يتصور وتستعد فيكون جوهر المهيولى لاحدهما هذين الجوهرين وذلك الاخر هو كالزايد على  
 الجوهر القابل ونما يوجب فيه اثارا من باب الاعراض والحركات كالطبيعة المحركة للمادة حركات في الوضع والايان وغيرها  
 فيكون ذلك الامر الكمال هو الصورة الاولى ويعود الكلام جذعا الى سبب جوده فتسلسل تضاعف الصور الى لا تحصى  
 فيكون الصورة مما لا تقدم الذاتي على المهيولى ولما علمت ان جهة القوة للهوى وجهة الفعلية للصورة فلا يجوز لاحد  
 ان يقول ان الصورة في نفسها امر بالقوة ويصير موجودة بالفعل بالمادة لان حامل القوة هو المهيولى فحتمها ان يصير به  
 المهيولى بالفعل بعد ان كانت بذاتها بالقوة ولو عكس الامر بينهما لكان من حق ما يستحق صورة ان يسمى مادة وبالعكس  
 لانه انقلب حقيقة كل منهما الى صاحبه هو ثم ان الصورة وان لم يكن تفارق المادة لكنها ليست مقومة بالمادة بل  
 بالعلة المهيولة لهما معا والمهيولة للمادة بتوسطها والمهيولة للصورة على المهيولى والصورة لها بالصورة وبوجه اخر يقيم  
 كلاهما بالآخر اما المادة فبالصورة المطلقة من جهة الايجاب <sup>والوجود</sup> اما الصورة فبالمادة المحصلة بالصور المطلقة من  
 جهة التشخص والقبول لا من جهة التقوم والوجود وكيف تقوم الصورة بالمهيولى وقد بين ان الصورة علة قوامها  
 والعلة لا تقوم بالمعلول والا لزم تقدم الشئ على نفسه اذ الشئ <sup>ما</sup> يقوم او لا يقوم كالمعلول فكيف يقوم العلة لما يقوم  
 ولا شئان اشان يتقوم كل منهما بالآخر فيفقد كل منهما وجود الاخر لانه يلزم الدور وقد بينت استحالة وفي بعض النسخ  
 ولا شئين اشين وهو ايضا صحيح اذ التقدير قد بينا ان الشئين اشين <sup>فلا</sup> واما التقوم فيهما بالافادة فلا ينقص يتقوم



كل من الهوى والصورة الشخصية بالآخرى لان الهوى يحتاج اليها في الافادة واليجاد والصورة يفتقر الى الهوى في ان يكون لها  
 تشخصها وقابلة وجودها **قوله** وتبين الفرق بين الذي يقوم به الشيء قد تبيان هذا الفرق وكان المقادير  
 الشئيين لا ينافي سببية احدهما للآخر فكذلك لا يستلزم المقارنة كون احدهما سببا للآخر فالصورة علة للهوى وان كانت مقالة  
 لها وليست للهوى علة وجودها وان قارنتها ولا كونها في الهوى مما يقدم على كونها موجودة في نفسها فان بعض الاشياء  
 امور يتوقف وجودها في انفسها او لا انفسها على وجودها الغيرها بضرب من الاعتبار وبعضها ليس كذلك فالعرض وجوده  
 في نفسه متقوم بوجوده مقارنا لموضوعه والعلول وجوده لنفسه متقوم بوجوده مضافا الى علته وليس الامر في العلة  
 والموضوع كذلك فان العلة موجودة في نفسها لنفسها سواء وجد عنه العلول ولا موجود والموضوع كذلك سواء قاربه  
 العرض ولا وهكذا حكم طبيعة الصورة بالقياس الى المادة فالمقيم للشئ بالفعل والمفيد لوجوده على ضربين منه ما هو مفاد  
 ومنه ما هو مقارن وان لم يكن متقوما بكون الجوهر الجسماني للاعراض سواء كانت لاحقة والامة والكيفيات المزاجية السابقة  
**قوله** وبين بهذا ان كل صورة يوجد في مادة مجسمة فبعلته ما يوجد قد ثبت وتحقق مما ذكر ان كل صورة جسمانية  
 سواء كانت مادته الهوى الاولى او المادة المجسمة بما هي مادة مجسمة وسواء كانت لازمة كالفلكيات او حادثة كالغضريات البسيطة  
 والمركبة يحتاج الى علة منفصلة اما الحادثة فهو لان المادة لو كانت سببها كانت لها دائما واما اللازمة فلان نسبة المادة الى  
 كل صورة من حيث ذاتها نسبة واحدة فلا تخصص لها شئ من الصور فلا بد من تخصصها به من علة محصورة لان المادة قابلة محصورة  
 ليست بموجبة ولا فاعلة ولا تها في ذاتها مهمة بالقوة انما تعين بالفعل بالصورة ولغير ذلك من الوجوه وسببين هذا لظ  
 في مواضع اخرى من هذا الفن منها في مباحث القوة والفعل ومنها في مباحث العلة والعلول ومنها في مباحث المهمة ومنها  
 يجب ان يعلم ان الصورة وان كانت بما هي صورة علة لوجود الهوى على الوجه الذي سبق لهما مما يفتقر من جهة تعينها  
 الشخص وما يلزم تشخيصها من التناهي والشكل وغيرهما من الاعراض والحركات والانفعالات لا يخرج جسم من الاجسام في  
 حال في ذاته او في لازم ذاته فيفتقر الى قوة استعدادية او قابل ذي قوة فالصورة سواء كانت حادثة او باقية تحتاج الى مادة  
 فكل من المادة والصورة يفتقر الى اخرى بوجه اخر كما سبقت الاشارة اليه وهما مجتبه وهوان لقابل ان يقول ان تشخص  
 الصورة سيما اذا كانت طبيعة نوعية متكررة الاشخاص لا بد ان يكون بالمادة فلك المادة ان كانت تشخص بذاتها كما يدل  
 عليه ظاهر بعض المحققين يلزم كونها امر متعينا بالفعل وهو وان كانت تشخصها بمادة اخرى يعود الكلام الى كيفية تشخص  
 مادة المادة فيقسم وان كان تشخصه بالصورة يلزم الدور فليعلم ان معنى تشخص الصورة للهوى غير معنى تشخص الهوى بالصورة  
 فان معنى الاول انما يتشخص للهوى من حيث هي قابلة للتشخص او لما يلزمه من الاعراض السماة بالشخصات لان حقيقة الهوى  
 كما هي القابلية والاستعداد وهذا معنى قولهم كل نوع يحمل الكثرة فانما يتشخص بالمادة فاي يحتاج الى قابل يقبل الهوية الشخصية  
 او ما يلزمها والقابل يكون فاعلا واما معنى تشخص المادة بالصورة فهو ان الصورة نفسها مما تعين به الهوى كما ان السواد نفسه  
 مما يتوحد به الجسم للهوى باستعدادها علة قابلية للصورة الشخصية والصورة بنفسها لا بتشخصها علة فاعلية لتشخص الهوى  
 واما الصورة بتشخصها في علة كون الهوى جوهر خاصا متشخصا بالفعل غير جوهرية ناقصة وتشخصها الناقص المستم  
 فلا يلزم الدور لاختلاف الجهة ثم لقائل ان يقول ان تشخص كل من الهوى والصورة بالآخرى على اى جهة كان غير صحيح لانه  
 يتوقف على انضمام ذات كل منهما الى ذات الاخرى وذلك متوقف على تشخص كل منهما فان المطلق غير موجود وما ليس بموجود فلا  
 ينضم اليه غيره ولا ينضم هو غير الجواب عنه منع هذه المقدمة مستلذا بان انضمام وجود الى المهمة لا يتوقف على صيرور كل منهما  
 موجودا والا لكان للمهمة وجود اخر ويتقدم وجودها ويلزم الدور والشئ فكذلك ههنا غير صحيح لان المقدمة الاخيرة غير قابلة  
 لمنع كونها بدائية والنقص بحال المهمة والوجود غير وارد لانها ليسا في الخارج امرين متعديين منضم ومنضم اليه بل  
 اشئيتما بضرب من التحليل في الذهن بل الجواب بمنع المقدمة السابقة وهي ان الشئ المطلق غير موجود فانه غير صحيحة و  
 الصحيح ان المطلق بشرط الاطلاق غير موجود واما المطلق لا بشرط الاطلاق والتقييد فهو موجود عند الحكماء والحاصل



ان المهية يمكن ان يؤخذ بلا شرط اطلاق وتقييد ويمكن ان يؤخذ بشرط الاطلاق في محل الاعتبارين موجودة خارجا و  
 ذهنا وبالاخر غير موجودة الا في الذهب واللازم فيما نحن فيه هو الاول من الثاني فاللازم غير محدود والمحدود غير لازم  
**قديس** واعلم ان في هذا المقام اشكالا لا يرد على الحكماء من جهة تقدم الصورة على المادة وتقدمها على الجسم وتقدم  
 الجوهر الفارق على الجميع وهو انكم قلتم ان الموجود ليس بحسب لما تحت وقوعه وحمله عليها بالتقدم والتأخر فيجب ايضا حينئذ  
 ان لا يكون الجوهر حسبا للهوى والصورة والجسم الفارق لان بعضها اقدم من بعض فليس حمل الجوهر عليها بالسوية بل يتقدم  
 وتأخر الجواب على ما يستفاد من كلام الشيخ في فاضل خوارزمي ان التقدم والتأخر في معنى ما اما ان يكون بحسب نفس ذلك  
 المعنى لنفسه في ذلك المعنى حتى يكون ما فيه التقدم نفس ما له التقدم وما به التقدم وهو غير جائز عند الحكماء المشايخ وقد  
 جوزه بعض الافلايين وتبعهم صاحب المطارحات ومن تبعه وطبيعة الوجود عندنا كل لا غير واما ان يكون بحسب ذلك  
 المعنى لغير ذلك المعنى كتقدم الجوهر على العرض في معنى الوجود وبحسب لغير معنى الوجود وهو مهية ومهية العرض واما  
 ان لا يكون بحسب ذلك المعنى كتقدم نوع من جنس الجوهر على نوع اخر او شخص منه على شخص اخر كتقدم عقل على <sup>محل</sup> اخرى او  
 بالوجود كمنه الجوهرية كتقدم الانسان الذي هو الاب على الانسان الذي هو الابن لاني الانسانية بل في الزمان  
 او بالزمان وفي الوجود بالوجود وليس الوجود دخلا في معنى الجوهرية ولا الزمان ولا الوجود داخلين في معنى الانسا  
 واما معنى الجوهر وحمله على ما تحتها فالسواء في انواع الجوهر وكذا الانسانية وحمله على زيد وعمر وابن علي السوية وان كان  
 وجود هذه الجوهرية لهذا النوع الجوهرية قبل ولا اخر بعد بالذات ووجود الانسانية للاب قبل وللابن بعد بالزمان  
 وبالجملة لا سبب لكون زيد الذي هو الابن انسانا لا ابوة ولا غيره وكذا لا علة لكون الانسان جوهر اذ علمت هذا فقد  
 علمت ان ليست علة الجسم علة لكونه جوهر اذ ان شيئا من الهوى والصورة او الفارق علة للجوهرية الجسم ولا ان شيئا  
 من جزئي الجسم في انه جوهر مقدم على الجسم ولا الصورة في انها جوهر سبب للهوى ولا الجوهرية بها ولا الجسم من حيث جوهرية  
 متأخر عن اسبابه فهذه الاسباب ليست اسبابا للجوهرية الجسم وايضا حمل الجوهر على الهوى والصورة ليس متقدما  
 على حمله على المقوم بهما وبالجمله حمل الجوهر على العلة الجوهرية ومعلولاها الجوهرية على السواء فليست جوهرية شي علة  
 لجوهرية شي اخر حتى يصير الجسم جوهرية للهوى والصورة جوهر بل هذه المقدمات والتاخرات كلها من جهة الجوهر  
 لا من جهة المهية وجنسها فعل للهوى ليست في ذاتها جوهر قبل للهوى بل في انها موجودة قبلها وكذا ليست الهوى  
 والصورة متقدما في انهما جوهرين على الجسم بل الكل على السواء في نسبة الجوهرية اليها اما التقدم والتأخر والعلة  
 والمعلول في انفسا الجوهرية الوجود وبالوجود والعجب من بعض اجله المتأخرين ومن يجد وحده وحيث انهم ذهبوا الى  
 اعتبارية معنى الوجود وجعل المجعول والجاعل نفس المهيئات ثم انهم انكروا التشكيك بالتقدم والتأخر في الذات فلهذا  
 التناقض في كون جوهر علة لجوهر اخر وهم لا يشعرون واما اتباع الروايتين فلما زعموا ان الوجود لا حقيقة له في الخارج  
 ذهبوا الى حوازل التشكيك في الذاتي بالتقدم والتأخر والضعف لان الجوهر عندهم اقدم واشد في انه جوهر من  
 جوهر اخر وجعلوا جوهر هذا العالم بصورها النوعية كطلال جواهر العالم الاعلى وصورها المقارنة والكل عندنا راجع  
 الى الوجود ومزاجه في الشدة والضعف <sup>فالعلة</sup> الذنور والله في التوفيق **قول المقال الثالثة** في عشرة اقسام من هذه  
 المقالة البحث عن احوال انواع المقولات التسع العرضية واثبات وجودها واثبات عرضيتها وتحقيق مصيحات اقسامها  
 الاولى واحوالها واعراضها الذاتية اذ الكل من عوارض الوجود فهو موجود فخرى بها ان يذكر في هذا العلم من هذه الحثيات  
 الوجودية **قول** فصل في الاشارة الى ما ينبغي عن بحث عنه من حال المقولات التسع في عرضيتها والاشارة اليها  
 المقصود في هذا الفصل هو اثبات انها اعراض ليست بجواهر كما طعن في المقولين منها انهم الكيف واعلم ان العرضية  
 هي عبارة عن الوجود المتعلق بالموضوع بخلاف الجوهرية فانها عبارة عن نفس المهية المشتركة بين الجوهر والجوهر في ذاتها  
 تحتها والذاتي لا يعلل فكون الشيء جوهر لا يحتاج الى الاثبات انما يحتاج الى الحد بخلاف كون الشيء عرضا لان معنى العرض



لما تحته معنى عارض للمهمة لا عارض الوجود وكثير من الاشياء لا يفرض بين هذين المعنيين فيزعم ان مثل الوجود والوحدة ومعنى العرض عوارض  
خارجية كالاقسام للاعراض مثل السواد والحركة واللون وغيرها وليس الامر كذلك بل العرضية قسم من الوجود والوجود  
عين المهمة خارجا وغيره تصور بحسب الملاحظة الذهنية والاعتبار العقلي ثم لا يلزم من ذلك ان يكون اثبات الوجود للاعراض  
معنيا عن اثبات عرضيتها ولم يكونا مطلبين متغايرين وذلك لان العرضية وان كانت وجودا الا انه نحو خاص من الوجود وطبيعة  
الوجود علم من الوجود الخاص واثبات الاعم لا يغني عن اثبات الاخر ولا توجيه فبعد اثبات كون الشيء داخل في مطلق الوجود ينقل  
الى استيفاء بحث عن اثبات وجوده الخاص ثم اثبات عوارضه واحواله الذاتية واقسامه كما فعله الشيخ فابا الحكماء **قولهم**  
نقول قد بينا مهمة الجوهر وبيننا انه ان الشيخ قد بين رسم الجوهر وخواصه اللازمة وبين حدود اقسامه الخمسة الاولى  
التي كل منها جنس واحد تحته انواع كثيرة وهي العقل والنفس والجسم والصورة والهوى وكان بعد التعريف التحديد  
اثبات اقسامه فثبت بعضها الى الان وهي الثلاثة الجسمانية وبقي البعض وهما العقل والنفس اما الجسم فقد اثبت بالتحقيق  
لانه قد ابطال تركيبه من الجواهر المتفصلة وادابطل ذلك فثبت اتصاله اذا الاتصال في الجسم ومبداء فصله الذي هو قابل في  
الابعاد الا انه لا يحتاج بعد ابطال الجواهر المفردة او بعد اثبات الهوى والصورة الى استيفاء نظر اذ اثباتها وكيفية قيام كل  
منها بالآخرى هو بعينه اثباته لانه عبادته عنهما جميعا على الوجه المذكور واما المادة والصورة فقد اثبتت اما العقل فقد  
اثبتت ههنا من حيث مبدئية للصورة ومبدئية للهوى فثبتت الصورة بوجوبها وبوسطها بوجوبه ولكن لا بالفعل بحسب  
بل بالقوة القريبة من الفعل لانه يتحقق وجوده الخاص العقلي بضم مقدمات سهلة الحصول بعد اثبات كونه علة للصورة والمادة  
وهي ان ذلك المبدأ لو كان غير المفارق للحض كان اما جسما او مادة او صورة او نفسا او عرضا والكل باطل اما الثلاثة  
الاول فظاهر لانها معلولة وعلة الجسم ومبدئية لا يمكن ان يكون جسما او صورة فحسب ما بينته لان الكلام ينقل الى سبب وجودها  
فثبت او يدور لان تاثير الجسم في مشاركة الوضع ولا وضع لشيء بالقياس الى ما لم يوجد بعد الجسم وجواه لا يمكن ان يكون  
الجسم اخر ولا بحسبه واما النفس فهي ايضا مفقودة في فعله الى الجسم فلا تاثير لها فيما يقتضيه تاثيرها اليه واما العرض فان كان  
من عوارض الاجسام والجسمانيات فهو متاخر عنها وان كان عرضا لمفارق فاستلزم وجود المفارق فصح وجود الجوهر المفارق  
على الوجهين وسيجي اثباته واثبات كثرته في المقالة التاسعة على انه قد وقع اثباته في علم النفس من كتاب الطبيعيات حجة  
الحاجة في خروج النفس من حدة العقل بالقوة الى حدة العقل بالفعل واستكمالها به الى مخرج اياها من القضان العقل الى كما  
لا يكون ذلك المخرج بحسب الفطرة الا كاملا عقليا بالفعل والاحتاج الى مخرج اخر يكمله ان كان عقلا بالقوة فيلزم  
الدور والشتم فينبغي ان يقع الانتقال في البحث مما وقع من تحقيق احكام الجوهر واثبات اقسامه الى تحقيق الاعراض واثباتها  
واثبات اقسامها الاولى واحكامها الذاتية **قولهم** فنقول اما المقولات العشرة قد وقع في قاطيعورياس المنطوق الغير  
للمقولات العشرة واما اثباتها ووجوده واثبات جوهرية ما كان منها جوهر او عرضية ما كان منها عرضا فليس شيء منها على  
بما هو منطوق بل انما ذلك من وظيفة الفلسفة الاولى ففهمنا شرح الشيخ في بيان عرضية المقولات التسع واثباتها بالمضاهاة  
اولى الاعراض بالعرضية واجلاها المضاعف الافتقار فيه الى الموضوع فليس لاحد ان يشك في عرضية المضاعف وانما قيد  
بالحيثية لئلا يتوهم ان المراد به المضاف المشهور في انه قد يكون جوهر او كذلك الاعراض النسبية الباقية وهي الاخر  
لوضع والمتى بالفعل والانفعال فانها ايضا مما لا شك في عرضيتها وكونها حالات للامور التي هي فيها كالشيء الموجود  
في محل يستغنى فوجوده عن ذلك الشيء والذي توهمه بعضهم من ان الفعل يجلتها ليس موجودا حالا في الفاعل للوجود  
به بل في القابل المتفعل منه فليس بقادر في المقصود ههنا من كونه عرضا موجودا في الموضوع سواء كان في الفاعل او في المتفعل  
وان كان ذلك التوهم في نفسه باطلا فان المراد من الفعل الذي هو المقولة ليس الامر الصادر عن الفاعل بل نفس تاثيره التجدد  
ولذلك يعبر عنه بان يفعل ليدل على المفهوم المحل في الزمان وانما لم يذكر الشيخ مقولة الحدة لانها لم يظهر كونها مقولة  
اخرى في نفسها غير الوضع الخاص بالجملة فحكمها في ظهور عرضيتها مما قد نبه عليه مما ذكر واعلم ان صاحب التلويحات



ذهب الى ان هذه الاجناس السبعة النسبية كلها منذ رتبة تحت جنس واحد معتدلة بان النسبة مفهوم واحد وهي  
داخله في مفهوم كل من السبعة فيكون ذاتيا وجنسا لها وعند ان المقولات خمسة الجوهر والكم والكيف والنسبة والحركة  
وكثيرا ما يستظهر شبه المتبع المتعجب بان لاح له برهان خسر المقولات فحن على ان حجة في كون السبعة مشتركة في امر ذاتي هو  
مطلق النسبة مقدوحة وذلك لان التحقيق ان النسبة بما هي نسبة ليست معنى مستقلة في نفسه مع قطع عن خصوصية  
الطرفين وهذا لا يخفى على متامل فاذا نزل لو كانت لهذه النسب السبع جامع مشترك ذاتي لزم ان يكون لاطرافها ايضا  
جنس واحد وليس كذلك واما كون الحركة مقولة اخرى فما بطلناه ايضا في الاستفاد **قول** فبقى من المقولات ما يقع فيه  
اشكاله الذي وقع الشك في عرضية من المقولات العرضية ليس الامثلة والكم ومقوله الكيف فان جماعة من الناس ذهب  
الى جوهرية الكم وهؤلاء تسعوا فرقا ففرقة ذهبت الى جوهرية الكم المتصل القار فجعل الخط والسطح والجسم العقلي جوهر  
بل جعلها مع كونها جوهر مبادى للجواهر الطبيعية وفرقة قالت بجوهرية الكم المتصل الغير القار فجعلت الزمان جوهر  
وفهم من رغب عن هذا الحد فجعله جوهر مفارقا وبعضهم من اجازة عن حد الامكان فجعل الزمان واجب الوجود وفرقة  
اخرى من راي الجوهرية في الكميات المفضلة وهي الاعداد وجعلها مبادى للجواهر ولا يعد ان يكون هؤلاء والذين  
جعلوا الخط والسطح جوهرهم اصحاب القول بالجواهر الفرة المنكرين سوى عالم الاجسام من المقارقات فيكون الوحدة وتعد  
غير موجودين الا الذوات والاضاع وهي مبادى الموجودات الطبيعية واحوالها الجسمانية ويمثل ان يكون احدهما وهم  
العاقلون بجوهرية العدد هؤلاء دون الاخر او يكون القايلون بجوهرية العدد هم اصحاب فيثاغورس الذين جعلوا المبادى  
العقلية نفس الاعداد وواجب الوجود نفس الوحدة ويمكن تاويل كلامهم على ما يوافق الحق كما حملناه عليه كما سنشير اليه  
في مقامه واما الكيف فن الناس هم جماعة من اهل الطبيعيين وفهم اصحاب الخيلطارد هط من المتكلمين كما اصحاب النظائر  
من المعتزلة زعموا ان الكيفات المحسوسة كالالوان والطعوم والروائح ليست هي بغيرها ومحمولة بل هي ذات جوهرية  
متخالفة الانواع فاللون جوهر مقوم للبصرات والطعم جوهر مقوم للذوق والرائحة جوهر خربة قوام المشمومات  
وكانه ليست عندهم البصرات والطعومات والشمومات امور ازيدة على حقايق الاجسام البصرة والذوق والشمومة  
بل هي مركبة منها منقومة بها تقوم الشيء بالاجزاء الخارجية **قول** فاما شكوك اصحاب القول بجوهر الكيف انما  
كان البحث عن احوال اقسام الكيفية حرا بان يذكر في العلم الطبيعي لان اكثرها امور مفترقة في وجودها وحدودها الى المادة  
الجسمانية وان كان بعض اقسامها كالعلم والقدرة والارادة والعشق وامثالها يمكن ان يحد في الاجسام ولا في النفوس المتعلقة  
بها فاذا بحث عن ذلك البعض في الطبيعي لم يكن البحث على وجه العموم بل على وجه يختص بالتغيرات والتعلق بالاجسام ولكن  
يمكن للعالم الاخر ان يبحث عن اقسامها جميعا على الوجه الاعلى بحيث يصير من احوال الوجود المطلق كما فعلناه لكن قد  
تكلم عن كثير من احوالها في الطبيعي على الوجه الخاص الذي سبق بها وعن كثير منها في هذا العلم على وجه يليق به **قول** واما  
اصحاب القول بجوهرية الكم اما القول بجوهرية الخط والسطح والنقطة فبقي غايبة السقوط لان هذه الامور اطراف نهائية  
والنهائية من حيث كونها نهائية عدم اضافي الا ان الخط والسطح لكل منهما جهة اخرى يكون بها كما قايما بكم اخر مستغنى القوام عنه  
واما المقدار الجسمي فالقول بجوهرية لا يخرج عن قوة واما استدلال على عرضية باختلاف تشكيلات الشععة مع بقائه  
لشخصه فيه فانه لعل الباقي هو شخص ما من الصور الطبيعية مع مقدار ما وجبته ما فان التحقيق ان ما بارز  
الجنس في كل المركب خارجي اما يعتبر فيه على وجه الابهام فالمقدار الجسماني ان كان مجردا عن صورة ومقارنا بصورة اخرى بما  
يكون نوعا اخر فبذل اشكاله يوجب بطلانه لان نوعيته قد تمت بكونه مقارنا واما اذا كانت مع المقدار صورة اخرى كما يتم  
نوعيته الجسم بالمعنى الجسمي والجنس بما هو جنس معنى مبهم غير محصل فتبدل ما هو بارز منه بمادة لا يوجب بطلان وجود  
المركب منها وقد علم سابقا ان الصورة الشخصية لا تقتصر اليها المادة بل بصورة ما على الاطلاق فتبدل المقدار على  
واحد لا يدل على عرضية واعلم ان هؤلاء الذين جعلوا الخط والسطح والنقطة من الجواهر بل مبادى الجواهر وكذا اصحاب



العدد الذين جعلوا هذه المقادير مؤلفة من الوحدات وجعلوا الوحدات مبادئ المبادئ تعلم ذهبوا الى هذا القول  
اما لانهم كانوا قائلين بالجواهر من ذات الاوضاع فكان الخط والسطح والجسم كلها مؤلفة عندهم من الوحدات الوضعية  
فكان لكل الجواهر نوعان منهم بالبدء المبادئ الفاعلة كما ينقل عن بعض السابقين انهم قالوا تحرك النقطة فحصل منها  
الخط وحصل من حركة الخط السطح ومن حركة السطح الجسم واما لانهم يقصدون بهذه الاقضية من هذه المعاني المشهورة على  
المرز كما هو عادة الامميين والافلاكيين كون النقطة مبدءا لشيء فكيف للاشياء **قوله** ثم قالوا ان الوحدة طبيعة  
غير متعلقة بهذه المقدمات بعضها صحيح وبعضها فاسد وبعضها يحتمل الاسمين فالصحيح قولهم ان الوحدة كالوجود  
في كل شيء لانها من الامور العامة وانها كالوجود زائدة على المهيبة لا في الخارج بان يكون للشيء الواحد وحدة ولوحدته  
وحدة اخرى الا كانت لكل منها وحدة اخرى فيقسم بل في الذهن بحسب الاعتبار والفهم لا بحسب الهوية والوجود فوحدة  
الماء غير مهيبة الماء ووحدة الناس غير مهيبة وكذا قولهم الوحدة بما هي وحدة مستغنية ان يكون مهيبة من الهيئات الكلية ولا  
يكون في شيء مخصوص من الاشياء بل هي في كل شيء بحسبه فوحدة الماديات مادية ووحدة المفارقات مفارقة ووحدة  
المتصلات عبارة عن متصلتها وقبولها للاجزاء الوهمية وللكرة بالقوة وكذا القول بان كل شيء فانما يصير هو ما هو في نفس  
الامر بان يكون واحدا متعينا وان مهيبة غير معنية بكونه واحدا واما المحتمل للوجهين فمن ذلك قولهم فيكون الواحد مبدءا  
للخط والسطح ولكل شيء فان كان المراد ان الوحدة في كل شيء عين وجوده الخاص به يربط حيثما وجد كما بالوجود فمبدأ  
وجهه كما ذهبنا اليه في الوجود يصير الاشياء موجودة وبصارت مهيبة بما يحولها صادقة على انفسها فان الانسان مثلا  
ما لم يصير موجودا لا يصلح على شيء انه انسان است قول ان مهيبة الانسان من حيث هي ليست بانها بالحمل الذي لا  
بل اقول ان الشيء ما لم يوجد لم يصلح عليه نفسه بالحمل المتعارف الشايح الذي منبأه الاتحاد في الوجود فكان ان الوجود انما  
بكل شيء مبدءا لتحقيقه كذلك الوحدة لانها عين الوجود وان كانت غيره مفهوما واما ان كان مرادهم بان الوحدة مبدء  
فاعل للخط والسطح وغيرها او انها تحركها بفعل الخط وتوسط الخط بفعل السطح وغيره فهو فاسد وجعله وكذا صحيح قولهم  
ان السطح لا يكون سطحا الا الوحدة الاتصالية الخاص به فقد مر ان وحدة المتصلات بما هي متصلة ليست الاتصالية  
سواء كانت سطوحا او خطوطا او غيرها وكذا قولهم ايضا النقطة وحدة ما ذات وضع لا يتخلو عن وجه متحرك كانت لها وجود  
وان كانت تحصر الانقطاع والنهاية فلا بد من ذلك قولهم ان الوحدة على كل شيء فان ارادوا بها الوحدة الواجبة التي عين ذاتها بغير  
فصح كونها على كل شيء واما الفاسد فمن ذلك قولهم اول ما يتكون ويحدث عن الوحدة العدد فان العدد هي كثره من الفة من  
الوحدات المتشابهة وهي لا يكون الا في الماديات فكيف يكون هي اول الحوادث فكيف يكون هي متوسط بين الوحدة وبين كل شيء  
وكذا قولهم الخط اشوة وضعية والسطح ثلثية وضعية والجسم رباعية وضعية وكذا ما تدعو اليه كلها بحسب الظاهر مورو باطله ولا  
يمكن تعميمها بالبيان القياسي **قوله** فيجب علينا اولاً ان نبين ان المقادير اوه معناه واضح ووجه التقديم والآخر في هذه  
المقاصد الثلاثة ان بيان مهيبة الشيء وتعريفها وتحديد ما وتقسيمها الذي هو ايضا من باب القول الشارح اقدم من اثبات  
وجودها وكون الاشتغال باثبات وجود الشيء ومعرفة بالبرهان اخرى بالتقديم من الاشتغال بدفع شكوك المشككين  
لان المقصود في الاول تكميل المعارف بنفسه وفي الثاني غالباً اصلاح حال الغير ومصلحة النظام تكميل النفس اتم من اصلاح الغير  
فيكون اولي التقديم **قوله** والاولى بيان ان تعريف طبيعة الواحدة لما كانت الوحدة مساوقة للوجود وهي كالوجود  
من المعاني الوجودية الشاملة فينبغي ان يبحث عن حقيقة ما وعن اقسامها بعد البحث عن طبيعة الوجود وتعريف اقسام الاوليه  
من الواجب الممكن والجوهر والعرض فاللايق بهذا البحث والتعريف ان يقع في هذا الموضع اذ قد وقع الفراغ ههنا عن معرفة  
الواجب الممكن وهما قسما احصان الوجود وعن معرفة الجوهر والعرض وهما قسما احصان الممكن وعن تعريف الاقسام الخاصة  
بالجوهر وعن اثبات بعضها والاشارة الى البعض المناسب ان يقع الخوض في معرفة الواحد بما هو واحد واقسامه الخاصة من جهة  
الوحدة لهذا الوجه بوجه ذكره وهو ان البحث عن اقسام العرض واجناسه العالية عما يقع اولاً في الكم والواحد كالمبدء الفاعل



للكم المنفصل بوجهه وكالمبدأ الصوري للكم المتصل بوجهه وهو مبدأ لما جميعا بوجه آخر كما كونه كالمبدأ الفاعل للعدد فان طبيعة  
الواحد تفعل تبكرا امثالها الكثرة والعدد واما كونه كالمبدأ الصوري المتصل الكمي فلان المتصل بما هو متصل حقيقة بالانضمام  
صورته وليس الاتصال الانواع من الوحدة فتكون الوحدة كصورة الامر المتصل وكالعلة الصورية للجمع من الشيء واتصاله  
اما مبدايتها بالوجه الاخر فلان العدد كونه عدد باينة قابل للعدد وان المقدار كونه مقدارا باينة قابل للتقدير والمساواة فاعداها  
لا يمكن ان لا يفرض واحد سواء كان حقيقيا او اضافيا مقدريا او عدديا واعلم ان العاد كما سماح يطلق على معنيين احدهما  
الجزء الواحد من العدد الذي اذا اسقط منه مرة بعد مرة اخرى لم يبق منه شيء سواء كان ذلك الجزء واحدا حقيقيا او عدديا  
واحدا لو احد الحقيقة عاد لكل عدد وكذا الخمسة مثالا لعاد للعشرين مثلا فانه اذا اسقطت الخمسة اربع مرات من العشرين  
لم يبق منه شيء فوق الخمسة عادة للعشرين والعشرون اربعة مثالا للخمسة وكذا حكم المساخنة في المقدار من جهة ما يعرض  
في اجزائه شيء به يستعمل كية مقداره فيكون ذلك ما سماه هذا المعنى وثانيهما الذي يفعل العدد ويستعمل كية العدد مما يجعله  
واحدا من اجزائه فهو بالحقيقة العاد والمبدأ الحقيقي للعدد الواحد لانه كالألة التي بها يفعل الفاعل للعدد كالذراع للمساخنة  
وهذه الفاعلية لا يتحقق في شيء من الموجودات الا في نفس الناطقة لان العقول اجل نسبة من هذا الاستعمال الجزئية والحيوان  
ومادونا في منزلة من ان يفعل فعل الحسنا العاد والماسح مختص في الناطقة فاذا كون الواحد مبدا للعدد انما يصح  
بالمعنى الاول وهو مبداية الآلة لمبدأية الفاعل **قولهم** فصل في الكلام في الوحدة فذا شربنا الى ان الوحدة والوجود  
متساوقان في الصدق على الاشياء فكل ما يبق عليه موجود يبق عليه واحد ومتوافقان في الشدة والضعف كلما وجوده اقل  
كانت وحدته اتم ولذلك ربما ظن ان المفهوم من كل منهما واحد وليس كذلك بل هما واحد في التحقق وهو الذي لا يتقسم بحسب  
والفرق لا بحسب المفهوم والمعنى فبالحرى ان يبحث عن احوال الواحد بما هو واحد فيقول ان الواحد والقياس بالحيثية لانه  
فيه الواحد الغير الحقيقي لا ينقسمه من بعض الوجوه فلو لم يقيد بهذه الحيثية لم يندرج اقسام الواحد الغير الحقيقي فيه و  
الواحد يبق على اشياء بالتشكيك بالشدة والضعف التقدم التأخر وتلك الاشياء كلها واحدة بالذات مع اختلافها في تمامية  
الوحدة ونقصها وتقدمها وتأخرها وهي كلها غير الواحد بما هو واحد الذي هو نفس الواحد لا شيء ذلك الشيء هو الواحد  
فهو وحدة وواحد باعتبارين على قياس الوجود الذي هو بحت الوجود فيقوله الوجود والوجود باعتبارين وذلك الحق  
الاشياء بالوحدة وثانيهما الشيء الذي هو الواحد وهذا على ضربين حقيقة ويقوله الواحد بالذات غير حقيقة ويقوله الواحد بالكم  
وهو ما يكون اشياء متعددة بالذات متوافقة في امر واحد هو جهة وحدتها وهي اما مقومة لتلك الاشياء او عارضة  
لها او لا مقومة ولا عارضة بل اضافية مختصة ونسبة صرفه كما بقى نسبة الملك الى المدينة والنفس الى البدن واحدة اي  
ما واحد في النسبة والاول قد يكون جنسا لها فيقارن الانسان والفرس مثلا وواحد الجنس اعني في الحيوانية وقد يكون  
نوعا فيقال ان زيدا وعمر واحد في النوع اعني الانسانية وهذا الاتحاد يساوق الاتحاد في الفضل كما لنا طوق في مثالنا والثاني  
اما ان يكون موضوعا لها كالكتاب والصاحك المتدين في موضوع واحد المحولين عليه والوجودين فيه كقولنا الانسان  
كتاب وصاحك وكقولنا زيد طيب في ابن عبد الله فهو الاتحاد بالموضوع فيقوله الواحد في الموضوع وقد يكون محولا لها وهو  
في الاتحاد بالمحول كالقطر والثلج المتحدان في البياض والابيض المحول عليهما اشتقاقا او موطاة واما قول الشيخ وذلك  
اما موضوع ومحول عرضي فينبغي له ان يبين جهة الوحدة فيهما وانه من اي جهة يقارن زيد وابن عبد الله وزيدا والطيب واحد  
والحق ان جهة الوحدة في الموضوع والمحول العرضي هي الوجود بالعرض واعلم ان اقسام الواحد الغير الحقيقي اسما هي مخصوصية  
فالمشاركة والاتحاد في الجنس مجانسة وفي النوع مماثلة وفي الكيفية مشابهة وفي الكم مساواة وفي الوضع مطابقة وفي الاضافة  
مناسبة وللمناسبة انواع كثيرة كالحاذاة والموازاة والمواخاة والمصاحبة والمنجاة وغيرها من اقسام الاتحاد في النسبة و  
هذا الاتحاد بالقياس الى بعض النسبتين مماثلة بالقياس الى المنفستين مناجية وعلى هذا القياس في اكثر اقسام الواحد المحول  
كالمشابهة فانها ايضا تابعة للاتحاد بين العارضين في النوع فالالاتحاد بين الكيفيتين هو المماثلة واذا قيس الى الموضوعين

هو الذي لا يتقسم في ذاته لا يتقسم

بالمعنى الاول وهو مبداية الآلة لمبدأية الفاعل



بما ينتمي المشابهة وكذلك المكان المتحدان في الكمية هما متماثلان والمعرضان لهما متساويان وربما يقال لاولين  
متماثلان من حيث اتحادهما في النوع أي نوع كان ومتساويان من حيث اتحادهما في خصوص هذا النوع وكذا إذا اختلفت المشا  
على نفس الكيفيتين وعلى هذا القياس في غير ذلك فلهذه كلها من اقسام الواحد بالعرض واما الواحد بالذات فمنه واحد جنسه  
ومنه نوعي هو بعينه واحد فلهذا كان المعنى النوعي مركبا حده في الذهن من جنس وفضل ويمكن ان يوجد نوع بسيط  
لا جنس له فلا فضل له فيكون ح واحد نوعيا فقط ومنه واحد بنسبه ومنه واحد عددي أي شخصي ومنه واحد مادي  
الواحد العددي منه واحد بالاتصال ومنه واحد بالتماس فهذه اقسام الواحد بالذات والواحد الحقيقي الا انها متفاوتة  
في الكمال والنقص والشدّة والضعف فكما وجوه اقوى واكمل فوحدة كل الوجود الشخصي على تفاوته اقوى من الوجود  
النوعي فكذلك وحدة اقوى من الوحدة النوعية والوجود النوعي اقوى من الوجود الجنسي فكذلك حكم وحدتها وكل جنس هو  
اقرب فهو بالاضافة الى الابدال اقوى بمصلا ووحدة ثم الوحدات الشخصية بعضها اقوى من بعض الوحدة في المقارنات  
العقلية على تفاوتها اقوى من وحدات النفوس فمثلا النفوس على درجاتها اقوى من وحدات الصور النوعية هي <sup>٧</sup> وحدات  
من وحدة الصور الانصالية والضعف الجوهر وجودا ووحدة هي المادة والضعف الاعراض هي النسبة والضعف الجبرج وحدته هو  
نفس العدد لان وحدة الكثرة ووحدة الكم المتصل بالفعل هي نفس قبول الكثرة المتصل بالفعل هي نفس قبول الكثرة  
والقسمة بالقوة فانهم هذه المعاني فاما عظيم الجبرج ويقع بها الوقوف في القصور على امور سمي فيها الاكثر والاطلوع  
على منشا غلظهم وسهولهم ففهم ان كثيرا ما يقع الاشتباه بين الواحد بالجنس والوحدة الجنسية فان الاول من اقسام الواحد بالعرض  
والثاني من اقسام الواحد بالذات وكذا الفرق بين الواحد بالنوع والواحد النوعي فان احدهما واحد بالعرض والاخر واحد بالذات  
فان المعنى الجنسي في نفسه واحد ووحدة ضعيفة يشترك فيها الكثير وكذلك الواحد النوعي له وحدة مبهمه الا انه اقوى من  
الجنس القريب وحدة واقل ابهاما منه وهو من الجنس البعيد هو من الابدال بالجملة وحدتها وحدة المعاني والتما وهي  
عبارة عن تعيينها وكميتها واشتركا وهذا التعيين هو وجودها في الذهن ووحدة الاشخاص هي وحدة الوجود المتجانس  
والوجود الخارجي اقوى من الوجود الذهني لانه كالشيء والمثال الخارجي ثم التعجب من الشيخ كيف جعل الواحد بالجنس والواحد  
بالنوع وبالنسبة وبالموضوع من اقسام الواحد بالذات ثم لا يخفى ان الغرض من جعل الواحد بالنوع تسما والواحد بالجنس تسما  
اخر وكذا اعتبار القرب البعد في الجنس فاقسام الواحد ليدل على تفاوت الوحدات قوة وضعفا ولا يحسن اعتبار النوع  
الاضافي في تقسيم القرب البعد لانه يختل به القصور ويقوت الغرض من معرفة درجات الوحدة في الكمال والنقص ولا فائدة منها  
في اخذ اعتبار لم يكن في الاخر فيكون مرتبة الخاصة من الوحدة كوحدة الجنس القريب قوية وضعيفة لا يختلفان باعتبار كونها اوثا  
اضافا بعيدا او جنسا قريبا والذي يؤثر ههنا ليس الاعتبار مراتب القرب البعد الواحد بالقياس الى الواحد المحصل الشخصي  
سواء كانت اسم جنسا او نوعا اضافة فلا فائدة للفرق في هذا الاعتبار الاجمعي اختلاف العتو والسمية **قول**  
ومعلوم ان الواحد بالجنس كثير النوع اه قد علمت ان الموصوف بالذات بالوحدة الجنسية ليس الانفس طبيعة الجنس بما هي طبيعة  
مبهمه غير محصلة وان الانواع المتكثرة كثيرة بالذات ووحدة بالعرض جهة وحدتها هي الجنس كذا الموصوف بالذات بالواحد  
النوعي ليس الاطبيعة متحصلة نوعية قريبا واما الاعداد الواقعة تحتها فهي كثيرة بالذات ووحدة بالعرض وكلام الشيخ ههنا  
في الواحد بالذات وهو ما لا يكون امورا كثيرة مشتركة في واحد فلا مناسبة للكثير بالعدد ولا للكثير بالنوع لان بعدل من اقسام الواحد  
بالذات فان الاشخاص بما هي اشخاص كثرتها واختلافها بالاشخاصات وهي بما تبصر اشخاصا ولا اتحاد في الشخصيات فلا اختصاص  
هي اشخاص وذوات تشخصات يكون المعنى النوعي خارجا عنها فيكون اتحاد الهويات الشخصية اتحادا عرضيا أي بالعرض وكذا  
اتحاد الانواع في الجنس قال ومعلوم ان الواحد بالجنس كثير النوع وان الواحد بالنوع قد يجوز ان يكون كثيرا بالعدد وقد يجوز  
ان لا يكون اه الفرق بين الابهام الجنسي والابهام النوعي ان الابهام الجنسي من جهة المعنى والمهية فامية الجنس مهية غير محصلة  
تامة عند العقل يحتاج الى انضمام معنى اخر اليه ليمت معناه عند العقل واما المعنى النوعي فهو معنى محصل عند العقل لا يحتاج الى



ضميمة معنوية فان كان وجوده وجودا عقليا فلا تعد فيه اصلا وان كان وجوده وجودا ماديا فلا لاشارة الحسية فلا يخرج  
اما ان يكون تام الوجود في نوعه فكيف يمكنه ان يكون الوجود عن موجد لا يتوقف وجوده على استعداد مادة وحركة وزمان  
فهو ايضا نوعه منحصر في شخصه واقترانه بالمادة ليس لاجل انه في اصل وجوده او شخصه يحتاج اليها والى شخص استعداد  
يقع فيها بل اقترانه بها وحاجة اليها لاجل بعض افعاله وثاره وحركته وانفعالاته ولما ان يكون ناقص الوجود محتاجا الى امور خارجة  
عن حقيقة ليحصل في الخارج فلا يتم وجوده النوعي ولا يدوم الابدان اعداد من نوعه حسب تلك اسباب تعاقب استعدادات  
فالنوع بهام بالقياس الى امور حسية خارجية فهذا هو السبب في ان الواحد بالجنس لا بد ان يكون كثيرا بالنوع لان معناه معنى متردد  
معان غير تمام معناه وان الواحد النوعي يمكن ان يكون واحدا بالعدد ويمكن ايضا ان يكون كثيرا بالعدد فاذا كان واحدا بالعدد فيكون  
له نحو ان من الوحدة الوحدة النوعية من جهة مهيبة والوحدة العددية من جهة وجوده والشيخ امر في تبين هذا بالتأمل فيما  
سياق من البحث عن معنى الكل او بتذكره مواضع سلف من المطلق وغيره قال واما الواحد بالاتصال فهو الذي يكون واحدا من  
جهة وفيه كثرة ايضا من جهة اما الحقيقة فهو الذي فيه الكثرة بالقوة فقط اشارة الى ان الوحدة الشخصية من جهة الوحدة  
مما يقع فيها اختلاف كثير بالكمالية والقصر وقد علمت ان الوحدة تابق للوجود واعينه فوحدة المفارقات الشخصية وحدة  
مجرد تام <sup>م</sup> كاملة غير قابلة للكثرة العددية كما ان وجودها غير قابلة للفناء ووحدة الجسمانيات وحدة ضعيفة لا يخرج عن قبول الكثرة من جهة  
اخرى من جهة وحدة المصلات وقد سبق ان المتصل يطلق على الحقيقة وغير الحقيقة والمتصل الحقيقي ما لا يوجد فيه حد  
مشترك لاجزائه وقد علمت ان هذا المعنى للمقدار بالذات ولما يتقدر به وهو الموضوع بسببه وان متصلة المتصل  
بهذا المعنى هي نحو وجوده المتصل الغير الحقيقي ما يكون اتصاله بتماس بين امرين او بملصوق يوجب التلازم بينهما في الحكم  
بعدم الانفكاك اذا تقرر هذا فالواحد بالاتصال الحقيقي اقرب بالوحدة من المتصل الاضافي لان الكثرة فيه بالقوة لكن  
وحدة بعينها هي قوة كثرته وهو اما ان يكون نفس المقدار برك الخطوط والسطوح والاحجام المقدارية وصورا مقلاية  
كالماء والسما وغيرهما فاذا كان خطا لا بد ان لا يكون له زاوية وهذا القدر غير كاف في الاتصال الحقيقي فانه اذا اتصل رأس  
خط برأس خط اخر بحيث لا زاوية بينهما بل كانا على استقامة ولكن يوجد بينهما نقطة لم يكن الجميع متصلا واحدا في الحقيقة  
بل في الاشارة الحسية فقط فينبغي ان يبق المتصل في الخطوط ما لا يكون له نقطة في الوسط بالفعل وفي السطوح ما يكون بين  
اجزائه خط بالفعل وفي الاجسام ما لا يكون بين اجزائه سطح بالفعل بعد المتصل الحقيقي في الوحدة هو المتصل الاضافي  
اذ جميع افرادها بحيث يكون فيها كثرة بالفعل وهو ايضا متفاوتة في الوحدة فافيه مع الكثرة الانفصالية قوة الاتصال  
الحقيقي اولى بالوحدة مما لا يكون كذلك كالمركب من الاجسام المتخالفة الصور فيما يلي المتصل الحقيقي هو الذي فيه كثرة  
بالفعل من احاد نوعه الا ان اطرافها يلتقي عند حد مشترك مثل مجموع الخططين المحيطين المتلاقين على طرف مشترك  
من غير زاوية ويليه ما يكون امورا متخالفة متماسة اطرافها متلاصقة بغير انفكاك بعضها عن بعض لشدة الالتصاق  
فيكون لها اتحاد في الحركة لكن الحق ان وحدة حركتها تابعة للاتصاق الواقع بينهما وهو ضرب من الوحدة لان اتحادها تابع  
لوحدة حركتها ذلك كالأعضاء الحيوانية والالتحام اذا كان طبيعيا كما في أعضاء الحيوان اولى بالوحدة من ما اذا كان ضمنا  
كما في بعض السرير والوحدة في هذه الاقسام من المصلات الغير الحقيقية كلها اضعف من الوحدة التي للمتصل الحقيقي  
لان الكثرة فيه بالقوة وفي هذه بالفعل فهي خرجت عن الوحدة الانفصالية ونزلت من الواحد الى الوحدة الاجتماعية  
فالوحدة الانفصالية اولى من الواحد بالاجتماع لما مر من ان الوحدة فيها بالفعل والكثرة بالقوة والكثرة ههنا بالفعل  
في جميع الاقسام وليست بعضها وحدة لا بالفعل ولا بالقوة وما قيل من ان كلما كانت وحدة بالفعل فكثرة بالقوة  
وكما كثرة بالفعل فوحدة بالقوة ليس على عمومته نحو فقي هذه الاقسام كلها كثرة بالفعل فثمة وحدة لا يزيل  
ضنها الكثرة لكن يجب ان يعلم ان هذه الوحدة الفاسية على الكثرة التي فيها وما يكون مجرد الاجتماع وربما يكون  
معها وحدة صورته جوهرية كاعضاء الحيوان حيث لها مع الوحدة الالتحامية صورة نفسانية حافظة للتركيب قولهم

المتصل  
الحقيقي  
المتصل  
الحقيقي  
المتصل  
الحقيقي

ل

فالواحد بالاتصال



والوحدة بالاتصال اما معتبرة مع المقدار فقط واما طبيعة اخرى مثل ان يكون ماء او هواء ويعرض الواحد بالاتصال ان يكون واحدا في الموضوع آه قد علمت ان الوحدة في كل شيء هي عندنا وجوده وقدم ان الاتصال اعني المقدار نوع من الوحدة والمقدار مقدار شيء لا تحت كالماء والهواء فبالحقيقة المقدار الجسم هو وحدة الجسم ووجوده والسطح انما يحصل من انهماه وانقطاعه وكذا الخط انما يحصل من انقطاع السطح وكذلك حكم العدد في انه عدد لشيء وانه مؤلف من وحدات هي غير زائدة على وجودات الاشياء بل على مهيئاتها في اعتبار العقل فاذا نقرر هذا فنقول لا بد ان يكون مع الاتصال مهيئة اخرى مثل ماء او هواء او غيرهما ليكون وحدتها الاتصالية نحو وجودها ولا بد ان يكون موضوع الوحدة الاتصالية موضوعا غير مؤلف من مهيئات متخالفة خلافا لبعض المدققين حيث تمسك بعبارة مهيئات التحصيل وهي ان كل واحد حادثة بالفعل كثرته بالقوة فزعم ان اعضاء الفرس مثلا كلها متحصلة بوجوده بوحدة واحد المراد مما نقله منه على تسليم حقيقة هوان ماله وحدة بالفعل تكون الكثرة التي تقابل تلك الوحدة هي بالقوة وهما اي المؤلف من متخالفة المهيئة ليست له وحدة بالاتصال بل لو كانت كانت من جهة اخرى نعم لو كان مراد هذا المدقق ان حقيقة الفرسية مثلا غير متقومة من الابعاض البدنية كالعظم واللحم وغيرهما لكان له وجه كاسياني في الجملة موضوع الوحدة الاتصالية غير مختلف لا متالف من حقايق مختلفة لما ذكرنا من ان متصلة الشيء هي وجوده والاتحاد في الوجود يوجب الاتحاد في المهيئة بالفعل كما ان الاختلاف في المهيئة يستدعي الاختلاف في الوجود فاذا نكلما هو واحد بالاتصال فهو واحد بالموضوع سواء اريد بذلك الاتصال بنفس المقدار او الطبيعة المقدار كالماء والهواء فيكون كل متصل واحدا بالموضوع او موضوعا واحدا والصورة الواحدة ايضا فيصح ان يقال انها واحدة بالموضوع اعني بالمادة وكذا يلزم الواحد بالاتصال ان يكون واحدا ايضا في الطبيعة لكن ههنا شبهة استصعبوا حل عقدها وهي ان الاجزاء الوهية المتصل ليست معدومة صرفة العقل بمعونة الوهم بحالها اليها ولا يمكن تحليل الوجود الى معدومات صرفة كيف وكثيرا ما يصير موضوعات لوجيات صادقة كقولنا بعض هذا المتصل حار وبعضها بارد ونصفه ذراع او مواز لذلك والحكم الايجابي يستدعي وجود الموضوع فاذا كانت اجزاء المتصل الواحد موجودة بوجود واحد وليس الحمل مبناه الا الاتحاد في الوجود فاتحادها في الوجود يوجب صحة حمل بعضها على بعض وعلى الكل وحمل الكل على البعض بان يق هذا الذراع نصفه وثلثه ونصف الذراع ذراع او نصفه ثلثه وقد اجيب عنها باجوبة سخيفة يطول ذكرها من غير فائدة ونقتضي عن هذه الشبهة بعض اجلة المتأخرين بان الحمل مطلقا وان كان هو الاتحاد في الوجود لكن التعارض الخاص حصه بذلك عدم التمايز في الوضع كما حصه من بين فطلق الاتحاد بالاتحاد في الوجود وبقضى شبيهة ما اذا لو كانت الوحدة الصرفة لم يتحقق الحمل والكثرة الصرفة لم يصدق وكما ان الوحدة على جهات شتى كالنوعية والجنسية فكذلك الحمل حتى انه كان يجري في جميع اقسامها الا ان اشهر افراده هو الاتحاد في الوجود اذ لا يبق في المعارف من غير عمر ومن حيث اشتراكها في النوع والشيء هو الجنس من حيث اشتراكها في عرض هو البياض فلذلك قبل الحمل هو الاتحاد في الوجود انتهى ولنت تعلم ان التحصيل لا يناسب طور الحكمة ثم انه ليس الكلام في اطلاق لفظ الحمل بحسب عرفهم الخاص ليحوز فيه تخصيص اخر بل المراد ان الحمل اعني هو هو عبارة عن الاتحاد في الهوية والوجود وليس مني هذا التخصيص على التعارض في اللفظ بل على كون سائر انواع الوحدة غير لصفة الحمل الا الاتحاد في الوجود اذ الهوية عين الوجود والهوية عين الاتحاد ثم العجب كل العجب في انه استفاد من قولهم ان ريدا وعمر واحد في النوع وان الثلج والجنس واحد في العرض وان البياض والحلاوة واحد في الموضوع انه صرح في الواقع ان ريدا وعمر واحد في الجنس والثلج والبياض حلاوة لكن العرف يمنع من ذلك وليس شعري كيف يسوغ عند العقل ان يقيمتاينات في الوجود يجريان لها جهة من الوحدة خارجة عن ذاتها ان يق هوية هذا هوية ذاك او يق هذا بعينه ذاك والحاصل ان الهوية معنى حقيقي من بين المقادير



وضع لها لفظ الحمل وهي عبارة عن الاتحاد في الوجود فير الاشكال بان هذا المعنى يتحقق بين الاجزاء المقدارية فيلزم  
 صحة الحمل بان تصف الذوات كما مثلا والتخصيص في اطلاق لفظ الحمل لا ينفع في دفعه والجواب المحصل ان المتصل بالواحد  
 ما لم ينقسم ولو وهما لم يتحقق معايرة اصلا فلا حمل واذا تحقق شيء من اتحاد السمة التي معناها ومقاديرها حصول  
 الكثرة وحدات الهوية بين المتصلتين واعدام الهوية الواحدة فلا وحدة في الوجود وقد مر ان الواحد بالاتصال فيه  
 قوة التعدد في الاتصال سواء كان في الخارج او في الوهم فالمرحح تعدد من القوة الى الفعل فلا اتحاد هناك بل  
 وحدة خالصة واذا خرج الى الفعل فلا اتحاد ايضا هناك بل اشياء صرفة فلا حمل على تقديرين **قول**  
 بل نقول ان الواحد بالعدد لا شك انه غير منقسم بالعدد من حيث هو واحد بل ولا غيره اما ذكر ان الواحد  
 بالاتصال واحدة في الطبيعة وكان الواحد بالعدد اعم من الواحد بالاتصال فاراد ان يشير الى ان الواحد بالعدد قد  
 كثير من جهة اخرى فمراوة ان كل واحد من حيث وحدته التي هو بها واحد لا ينقسم فالواحد بالعدد لا ينقسم بالعدد  
 والواحد بالنوع لا ينقسم بالنوع والواحد بالجنس لا ينقسم بالجنس وقس على هذا لكن كل منها يمكن ان ينقسم في  
 في بعض افراده من جهة وجهات اخرى فبعض افراد الواحد بالعدد مما ينقسم من حيث طبيعته التي عرضت لها الوحدة  
 ان ينقسم ويتكرر بالعدد ايضا ولكن من جهة اخرى وبعضها مما لا يمكن ذلك فيه وان امكن فيه نوع اخر من الانقسام  
 والتكرار الاول مثل الواحد بالاتصال كالماء الواحد مثلا او الخط الواحد فانه قد يصير المياه مياها كثيرة والخط  
 الواحد خطوطا متعددة والثاني مثل شخص الانسان والحيوان لانه لك الشخص الصوري من حيث صورته الشخصية  
 بعينها لا يصير الانساني وكذا الحيوان الواحد لا ينقسم حيوانين اذ ليس جزء الحيوان حيوانا والسبب في ذلك ان الصورة  
 الحيوانية فضلا عن الانسانية واحدة بالاتصال ولا سارية في اجزاء المادة الجسمانية بخلاف الصورة المائية والهوائية  
 مثلا فانها متصلة سارية في المادة والفلك ايضا كالحیوان والانسان فانها غير منقسم بالعدد الفلكي بل بجمية  
 الفلك اعني مادته مما يمكن ان يصير منقسم بالعدد الجسمي ثم الذي ليس من طبيعته ذلك اني الانقسام العددي فاما  
 فاما ان يتكرر من جهة اخرى ولما ان لا يتكرر مثال الاول بالشخص من الفلك والحيوان فان الفلك الواحد وان لم ينقسم  
 الى فلكين ولا الواحد ينقسم الى حيوانين لكن كل منهما ينقسم الى نفس بدن وليس واحد من النفس البدن للفلك فلكا  
 من الحيوان حيوانا على ما اشتهر عند القوم ولنا في ذلك موضع تحقيق ومثال الثاني كالواجب تعالى وكف نفس الوحدة قد  
 الحقيقية كالنقطة او العقل او غير ذلك هذه اعني الذي لا ينقسم من جهة اخرى مطلقا على ضربين احدهما ان يكون  
 وجدت له مع حيثية كونه غير منقسم اصلا بطبيعة اخرى ثانيا ما ان لا يكون كذلك والاول اما ان يكون تلك الطبيعة  
 فيه الوضع وما يناسب الوضع فهو لا محتمل يكون نقطة اذ الغير المنقسم الوضعي مختص في النقطة وانما ذكر هذا التقسيم  
 معني الوضع في الاصطلاح احدهما القابل للاشارة المحسنة وهو جزء المعنى الثاني الذي هو المقولة او لا يكون  
 الوضع وما يناسب الوضع فيكون عقلا او نفسا فان العقل له محسنة ووحدة وحيثية كونه محسنة عقلية غير المهور  
 من كونه واحدا ليست محسنة فمعية الوضع وهما موضع نظر وهو كون العقل غير منقسم من جهة اخرى ولو بالاجزاء  
 المحولة مع كون الجوهر جنسا عند الشيخ لا يستقيم اللزم الا ان يخص جهات الانقسام بما يكون بحسب الخارج وهذا  
 الاراد عليه في باب النفس اظهر واما الثاني وهو الذي يكون فيه طبيعة اخرى فكف نفس الوحدة الحقيقية من حيث هي حرة  
 واما قوله فكف نفس الوحدة التي هي بعد العدد اعني التي اذا اضيف اليها غير ما صار مجموعها عدد فاقبل ان نفس بعض  
 كالوحدة الاتصالية مما ينقسم لكون الوحدة الاتصالية نفس الاتصال الحقيقية وهي حرة ضعيفة فيها قوة الكثرة  
 الاتصالية بل لو سالت الحق فاعلم ان العدد ايضا من اقسام الوحدة وهو مقابل الوحدة التي يتالف منها تقابل التضا  
 كما سيجي تحقيقه كما ان بعض الوجود مقابل لبعض وليس لطلق الوحدة مقابل الالعدم كالمس لطلق الوجود مقابل  
 الالعدم **قول** فمن هذه الاصناف من الوحدة ما لا ينقسم مفهومه في الذهن فضلا عن قسمه مادته او



اوزمانية وهي اعم من ان يكون معه معنى اخر سواء كان من باب الوضع كالنقطة او لا كالعقل والنفس عند الشيخ  
 باعتبار المغايرة بين الوجود والوحدة فيما وعندها باعتبار اشتغال حقيقة الامكانية على جهة غير وجودية او القصر  
 في الوجود الذي هو مناط الحاجة والامكان اذ لا مغايرة عندنا بين الوجود والوحدة الا بحسب المفهوم او لا يكون  
 معه معنى اخر وهو الوحدة الواجبة بحسب التحقيق ونفس معنى الوحدة بحسب المفهوم فان قلت ليست الوحدة  
 في الواجب تعالى مقارن لمعنى العلم والقدرة والارادة وغيرها قلنا حيثية الوحدة هناك بعينها حيثية ساير  
 الصفات الوجوبية الكمالية لذاته بذاته مصداق الوحدة والوجود وغيرهما من الصفات فاعلم **قول** ولغد  
 القسم الذي يتكرر ايضا من حيث الطبيعة الواحدة ومن حيث الاتصال اه اعلم ان طبيعة الوحدة كطبيعة الوجود مما  
 يتفاوت في الكمال والنقص كما مر من اليه الاشارة فاما ان نقصا الوجود توجب الانصاف بمعان عدمية يفتل  
 الوجود توجب الانصاف بمعان عدمية يفتل الوجود كذا ذكر اقسام الوحدة من جهة اعتبار  
 الوحدة فهي هنا عاد الى ذكر اقسامها باعتبار الكثرة فمن ذلك وحدة الاتصال سواء كانت مأخوذة بنفسها بلا  
 طبيعة اخرى كالمقدار نفسه او مع طبيعة اخرى كالماء فالكثرة الواقعة في الواحد المتصل اما من جهة ان نفس  
 طبيعته علته معدة لان يتكرر عن وحدته وذلك اذا كانت نفس طبيعته نفس هذه الوحدة التي هي قوة الكثرة  
 مثل المقدار كالخط والسطح والحجم المقداري والزمان واما من جهة ان وحدة طبيعته بسبب امر اخر فترى  
 بطبيعتها علته معدة لكثرة تقاض ذلك الامر هو المقدار وتلك الطبيعة هي طبيعة الجسم البسيط كالماء او  
 من طبيعته ان يصير ما لها لاجل المقدار المقارن وكذا من طبع المياه المتعد فان يصيرها دما مادة ماء واحد بسبب  
 المقدار ايضا فالياه المتعددة واحدة بالموضوع يعني للمادة كثره بالعدد والماء الواحد واحد بالعدد وبالموضوع  
 قد مر ان كل واحد بالاتصال واحد بالموضوع لكن كثره بالعدد لا كاشخاص من الناس فانها ليست واحدة بالموضوع  
 اتمه ليست من شأن عدة من موادها القربية ان يتحد ويصير مادة الانسان الواحد وقد ذكرنا سبب ذلك وبقاى القفا  
 الكتاب واضح بل قد علم اكثر هذه المعاني من قبل ولم يكن في اعادتها كثر فائدة **قول** لكن كل واحد من  
 القسمين اما ان يكون حاصلا فيه جميع ما يمكن ان يكون لا يكون فان كان فهو تام وواحد بالتمام اه اعلم ان الوحدة  
 المطلقة كالوجود المطلق على ضربين الضرب الاول ان يكون حاصلا لجميع ما يمكن حصوله لطبيعة الوجود من اي  
 وجه كان او يكون وهو منحصر في وحدة الاله تعالى جده انما من امر كالي اوجينية وجودية الا وفيه حاصل  
 او مبدئه ومنشأؤه فهو التام من جميع الجهات الكمالية والضرب الاخر على قسمين احدهما ان يكون حاصلا لجميع ما  
 حصوله شئ ولو بواسطة سبب سلسلة العقول باسرها وكل منهما تام في نوعه وجنسها لا اتم منه في جنسه  
 ايضا والكل تاما لا منتظرا لكاله ولا نقص يصحبه في الخارج وليس لها نقص الامكان الا بحسب مرتبة من مراتب الواقع لا  
 بحسب نفس الواقع لا بخبار نقائصها بتمامية الحق الاول واستملاك مراتب فصوراتها وكثراتها بسطوة وحدانيته  
 ولاجل ذلك يسمى عالم الجبروت وسينكشف لك انها ليست من العالم ومما سأل الله تعالى والقسم الاخر على اقسام  
 متفاوتة في جهات النقص والتمام فمنه يستتم لابعلة حاجية بل من جهة مقوم ذاته كالنفوس الفلكية ومنه غير ذلك  
 ومرتبة النقص ينهي الشئ لا يمكن ان يحصل لجميع ما يمكن حصولا احاده من الخط المستقيم والسطح المستوي والحجم  
 التعليمي الزمان فيه على التمام وكما هيولى الاولى فانها اذا تمت من جهة نقصت من جهة اخرى ولا يمكن اجتماع  
 جميع الصور فيه ومن هذا القبيل العدد فلا يمكن فيها التمام الذي لا يقبل الزيادة واما العدد الذي يقال له  
 التمام باصطلاح الحساب هو الذي عدد كسوره مساو له فذلك بمعنى اخر ثم انه ما من شئ موجود الا وله تمام من جهة  
 كما لا يخ عن وحدة حتى هيولى نفس العدد ففي هيولى قوة التمام تمامها وكل مرتبة عدد في تمام من جهة  
 نفسه ونقص بالقياس الى مرتبة فوقها وكذا كل خط مستقيم فهو تام بحسب حده الخاص من ناقص بالقياس الى



ما هو زائد منها ومع ذلك فالواحد ينقسم الى ما هو جزء الحقيقة اخرى بالفعل او بالقوة والى ما لا يكون كذلك والاول هو نوع مع اعتبار ما يكون مادة او صورة او جنسا او فضلا او نوعا مركبا مع شخص زائد والثاني ما لا يكون كذلك وهو اما هو نوع حقيقي بحسب المهمة او شخص مركبا وبسيط فلا يصير جزء حقيقة اخرى كالفارق والفلك واشخاص الانسان والحيوان واشكال الدائرة والكرة فيقال لهذا المسمى انه واحد بالتمام وجزءه كثير من عادة الناس ان يجعلوا الكثير غير واحد فالتمامة ضرب من الوحدة وهذه الوحدة التامة قد يكون بالعرض والوضع كدرهم تام ودينار تام وقد يكون بالحقيقة اي بحسب الوضع والاعتبار بل بحسب الواقع سواء كان بالصناعة كالبيت التام فلا يبق للناقص منه بيت واحد بل بعض بيت واما بالطبيعة كشمس انسان حتى قاته تام من حيث انسانية كاسيئة الشيخ فان كان تام الاعضاء والقوى فله تمامية طبيعة اخرى من وجه اخر زائد على اصل الانسانية وهو الكمال الثاني الذي بسببه ياتي من الافعال البشرية كلها وان لم يكن تام الاعضاء فلم يكن من هذه الجهة واحد بالتمام اي من جهة الكمال الثاني وبالجملة كل ما يقبل الزيادة من نوعه او جنسه فهو ناقص فالخط المستقيم ناقص دائما اذا ما من خط مستقيم الا ويمكن الزيادة عليه ما لا يستند منه ناقص ومنه تام فالقوس ناقص والدائرة الخطية تامة اذ حصل لها كل ما يمكن لها من جهة طبيعتها اذ من طبيعتها الدائرية والاحاطة وكذلك السطح المستوي منه ناقص ابدأ والمستدير ان كان محيط ككرة تمام والافاق ناقص فالجسم المقداري فاما هو جسم مقداري لا يكون واحدا بالتمام وقد علمت ان كل واحد من الناس وكذا من الحيوان واحد بالتمام من هذه الجهة بخلاف الاجسام البسيطة والمركبة التي يمكن الزيادة عليه من نوعه او جنسه كالعناصر الاربعة وما في حكمها من المركبات فانها لعدم تماميتها صارت مهيئة لان يخلق منها شئ اخر بالطبيعة او بالصناعة فيكون بعض الاشياء يلزم التمام فهي الجواهر كالعقل والفلك والكواكب واشخاص الناس ومن الاشكال الشكل المستدير كالكرة والدائرة ولهذا قيل ان افضل الاشكال الكروي حيث لا يصير جزء الشكل اخر بخلاف غيره من الاشكال كالمثلث مثلا فانه يصير بزيادة امثاله عليه شكلا اخر من نوعه او جنسه فيحصل من اربع مثلثات مثلثا اخر ومن ستة مثلثات تسدس **قوله** واما الواحد بالمناسبة فهو بمناسبة ما مثل ان حال السفينة عند الرجاء وحال المدينة من الملك واحدة قد سبق ان مرجع الاتحاد في عرض او نسبة الى الاتحاد في النوع لذلك العرض والملك النسبة فمرجع النسبة هي الاتحاد في الكيف الى الاتحاد النوعي اعني المماثلة بين الكيفين وكذا مرجع المساواة الى المماثلة بين الكين وعلى هذا القياس في غيرهما والاتحاد في النسب الذي يقال له المناسبة يكون بالقياس الى الموضوعين كالسفينة والبلد او كالتربان والملك مناسبة بالقياس الى نفس النسبتين مماثلة والاول وحدة بالعرض واتحاد بالعرض والثاني اتحاد بالذات والشيخ حكم بان الوحدة في الحاليتين وحدة بالذات وعندنا نوعان واحد بالذات لا اشخاصها كاسبق التبيين عليه **قوله** ونقول من راس انه اذا كانت الواحدة اما ان يبق على اشياء كثيرة بالعدد ويقال على شئ واحد بالعداء قد اسرنا الى ان كل اتحاد اصله وحدة والوحدة على اقسام شتى متفاوتة في الشدة والضعف وقد ذكرنا اقسامها واما الاتحاد وهو ان يكون للشيء جهة وحدة فيقال للاشياء المتعددة انها واحدة لاجل الاتفاق في معنى واحد وذلك المعنى الواحد اما محمول او موضوع والمحمول اما نسبة او عرض متقرر او امر ذاتي اما جنس قريب او بعيد واما نوع حقيقي او فصل قريب او بعيد وقد علمت ان الفرق بين الاتحاد في الموضوع والموضوع الواحد وكذا الاتحاد بالنسبة والنسبة الواحدة مثلا يبق الانسان والفرس واحد بالجنس ولا يبق انهما جنس واحد بوق زبد وعمر واحد بالنوع او واحد بالكيف او واحد بالكم اذا كانا متفقين في اللون مثلا والطول ولكن لا يبق ح انهما نوع واحد او كيفا الاول وحدة بالعرض والثاني بالذات وارجح كل اتحاد الى وحدة فالواحد بالذات ملحق او نوع او شخص والشخص اولى بالوحدة من النوع الاخير وهو من جنس قريب وهو من البعيد وهو من الاعدد وهكذا الى الجنس الاقصى ثم الواحد بالعدد متفاوتة في شدة الوحدة وضعفها واصغف الجميع العدد الواحد ثم النسبة بل الحركة ثم الزمان ثم الحيوان



واشدها واولا بالوحدة والوحدة الاله تعالى جده ثم العقل ثم القوس ثم الكواكب والافلاك ثم النام من كل شئ ينقسم  
 اولى بالوحدة من الناقص **قوله** والواحد قد يطابق الموجود في ان الواحد يق على كل واحد من المقولات كالوجود  
 الاول ان يق ان الواحد يطابق الموجود في المصادق ونجاسة في المفهوم فكما يصدق عليه الواحد سواء كان من المقولات  
 العشرة ولا يكون فان الواجب تعالى موجود وواحد وكذا الفصول البسطة ونفس المقولات فانها ليست من المقولات وكذا  
 نفس الوحدة ونفس الوجود كل ذلك مقول عليها واحد وموجود فالتخصيص بالمقولات ويراد لفظة قد ليس بشئ وسيظهر لك  
 ان الوحدة والوجود طبيعة واحدة فضلا عن ان يكون موضوع الوحدة وموضوع الوجود اسرا واحدا وان كان مفهوم الواحد  
 غير مفهوم الوجود واما انه لا يدل شئ منهما جوهر شئ من الاشياء اى على محسنة فهو كذا ان وجود كل شئ ذي محسنة غير  
 محسنة اذ المحسنة اسر بعرضه الكلية دون الوجود فكذلك وحدة كل شئ غير محسنة **قوله** في تحقيق الواحد والكثرة بان العدد  
 الذى يصعب علينا بتحققه لان محسنة الواحد وذلك انا اذا قلنا الواحد لا ينقسم فقد قلنا ان الواحد هو الذى لا يتكراه قد  
 سبق ان للوحدة اسوة في اكثر الاحكام بالوجود فاعلم ان من المصاهاة الواقعة بين الواحد والموجود انه لا يمكن تعريف الواحد  
 لانه من الامور العامة لكل شئ كالوجود فلا يمكن تعريفه الا بما يوجب الدور او تعريف الشئ بنفسه فاذا قيل الواحد مالا  
 ينقسم من الجهة التى هو واحد فهو مشتمل على تعريف الشئ بنفسه على الدور ايضا لان الانقسام الماخوذ فيه معناه معنى  
 الكثرة واما الكثرة فبالواجب ان يعرف بالوحدة لان الوحدة مبدأ فان قلت الوحدات اجزاء خارجية للكثرة وليس من شرط  
 التعريف ان يقع بالاجزاء الخارجية قلنا ان العدد والكثرة من الامور التى صورتها عين مادتها يعنى لا صورة لها الا الا  
 المادية الخارجية فلا يمكن تحديدها بوضع التحديد لا بتلك الاجزاء فبقا انها المجمعة من الوحدات والاحاد فصار  
 الوحدة مأخوذة في حددها فعرّفنا الوحدة بالوحدة وهذا ايضا تعريف الكثرة بالاجتماع الذى كانه هو نفس مفهوم  
 الكثرة وهو مأخوذ صريحا وضمنا في لفظ الاجتماع ولفظ الوحدات والاحاد التى هي جميع الوحدة فقد عرفت الكثرة  
 بالكثرة وبالوحدة التى لا تعرف الا بالكثرة فاشتمل تعريفها كتعريف مقابلهما على الفسادين المذكورين وقس على هذا  
 سائر ما قيل في تعريف كل منهما فقد عرّفنا تعريف الحقيقى في هذا الباب غاية التعسر وهذه الصعوبة والعسرة لاجل ان  
 تصورهما من الاوليات المستغنية عن التعريف كسائر العلوم المتعارفة ولكن ههنا دققة يجب ان لا يغفل عنها وهى ان  
 ان الكثرة عرفت من الوحدة عند الخيال والوحدة عرفت منهما عند العقل فكل منهما وان كانت من الاشياء المرتتبة في ذهن بديا  
 لكن الكثرة مرتتبة في الخيال لان ما يرسم محسوس والمحسوس كثر بالعدد والوحدة مرتتبة في العقل لان المرسم  
 فيه هي المقولات والمعقول بما هو معقول ليس كثر بالعدد والمرسم في الخيال لما قبل المرسم في العقل فاما نال الاحساس  
 فينا قبل العقل ولذلك قيل من فقد حسا فقد علما وهذا الانا في كون الوحدة والكثرة كل منهما من الامور التى  
 تصورهما بديا اى اول لان معناه ان شيئا منهما لا يحتاج الى مبدء هوى ذاتى وحيث يكون الكثرة متخيلا اولا اى  
 بحسب الزمان قلنا ان عرفنا الكثرة بالوحدة تعريفها حقيقيا علميا بان نأخذ الوحدة متصورة بذاتها كسائر الاوليات  
 ان عرفنا الوحدة بالكثرة تعريفها غير حقيقى بل من باب البنية والاحاطة بالبال ويستعمل المدرس من الطريق الخيال البشير  
 الى الوجود في عقلنا الذى كنا في الذهول عنه غير متصورين على وجه الخطور في ههنا وقد علمت ان مبدئية الخيال و  
 الاحساس للامور المعقولة ليست مبدئية بالحقيقة وبالحمل كسائر التعريفات اللفظية التى فايدتها الاحساس لما في القوة  
 المخازنة للمعقولات وتعين واحد منها لالتفات النفس اليه فاذا قلنا ان الوحدة هى الشئ الذى ليست فيه كثر او الذى لا ينقسم  
 فقد اشعرنا بان المراد بهذه العبارة الشئ المعقول عندنا اوليا هو الذى يقابل المعنى الاخر وليس هو الذى هو يقابله  
 هذا المعنى الاخر واسلمه فيقع التنبية عليه بمقابله وبهذا الوجه قبل الاشياء تعرف باصداقها ومقابلا لها ففى الاول  
 كانه تعريف عقلى لمعنى خيالى وفي الثانى تنبيه على معنى خيالى فلا يلزم الدور على هذه الطريقة ثم الشيخ عاد الى التعجب  
 من يجد العدد فيقول ان العدد كثر مؤلفه من واحداث واحاد وذلك الكثرة نفس العدد لما سرت الاشارة اليه ان العدد



والكثرة من الامور التي صورتها عين المادة فلا صورة لها ولا فصل فلا ينس لها فالكثرة ليست كالجنس للعدد والمؤلف من  
الوحدات كالفصل لها اذ لا مغايرة بينهما في الفهوم فتقول من قال ان الكثرة مؤلفة من الوحدات كقول من قال ان الكثرة  
او المؤلف مؤلفا من كل منهما اسم لعني الاخر يعني انهما مترادفان والتعريف بالمرادف تعريف للشيء نفسه **قوله** فان قال قائل ان الكثرة  
قد يؤلف من غير الوحدات او الكثرة الحاصلة من غير الوحدات اي الاشياء المعروضة ليكون الكثرة بمنزلة الجنس ويكون المؤلف  
من غير الوحدات بمنزلة الفصل ويكون مجموعهما عند حد اللعد الذي هو التعريف واندفاعه ظاهر فان الفرق كما هو حاصل  
بين الوحدات والوحدات كحاصل بين الكثرة والكثرة والعدد والمعدود فكما ان الوحدات امور عارضة والوحدات  
كالناس والدواب الانعام موضوعات لها كالكثرة عارضة والكثير اشياء موضوعتها وان اريد بالكثرة نفس الكثرة بما  
هو كثره لا اشياء غيرها هي كثره كل يجب ان يراد من الوحدات نفس الوحدات وبالجملة العارض بازاء العارض والموضوع  
بازاء الموضوع والمبدئى الوحدة في الوحدات بازاء المبدئى الواحد في الواحد فظهر انه لا فرق بين الكثرة والمؤلف من الوحدات  
والذين يحسبون انهم اذا قالوا ان العدد كمية منفصلة الى قوله فقط معناه واضح **قوله** فنقول  
الآن الوحدة اما ان يثق على الاعراض واما ان يثق على الجوهر اذ اقبلت على الاعراض فلا يكون جوهر لما فرغ من بيان أهمية الواحد  
والكثرة اذ ان يثبت نحو وجودها وقد ذهب الشيخ وفاق الجمهور للمشائين الى ان الوحدة عرض ومجموع الاعراض اولى بالعرضية  
فالعدد ايضا عرض واستدل على عرضية الوحدة بانها لا يخفى اما ان يكون مقولة على العرض او على الجوهر فان كانت مقولة على  
العرض فهي عرض لا محالة واذا كانت مقولة على الجوهر فلا يكون قولها عليه كقول الداخل في مفهوم الشيء عليه اذ الوحدة لا يكون  
جنسا ولا فضلا ولا عينيا لها فيكون لا محالة عرضا لازما اذ المحمولات على شئ متحصرة في جنسه وفضله ونوعه و  
عرضه سواء كان اعم او مساويا او اخف وحيث لم يكن الوحدة احد الثلاثة الاول فيكون عرضا فيكون الجوهر المقول عليه الوحدة  
واحدا والوحدة محمولة عرضا له وهذا العرض الذي هو احد الكليات الخمس وان امكن ان يكون جوهر في ذاته اذ لا منافاة بين  
العرض بهذا المعنى والجوهر بما المناقاة بينه وبين الجوهر في ذاته كما يمكن ان يكون عرضا بالمعنى القابل للجوهر وجوهريا كذلك يمكن  
ان يكون عرضا بالمعنى القابل للذات في جوهر اي موجودا لا في موضوع الا ان ذلك انما يمكن في المركبات من المادة والصورة لا في  
المركب من الجسم والبياض والجسم بمنزلة الجبرج المادي لهية والبياض بمنزلة الصورة ولا يخفى **قوله** ان هذا المثال مثال لما كان  
الجوهر في غير عرضا مقابلا للجوهر لا ما كان العرض في جوهر مقابلا للعرض والمقصود ان في المركبات الطبيعية يوجد  
عرضي بالقياس الى ما هو جنس للمركب يكون جوهر الكونه موجودا لا في موضوع بل في مادة واما طبيعة المعنى البسيط كشيء  
التي لا توجد وجودا معاير الوجود ما هي فيه فهي الامر الخارج عنه عرض لا محالة بالمعنى الاخر القابل للجوهر اذ هو موجود في الجوهر  
وليس كجزء منه ولا يصح قوامه مفارقاته لان الجوهر ويحتمل ان يكون مراده بالمركب المفهوم المشتق بالسبب مبدء الاشتقاق  
وهو المعنى المصدري وعرضه ان المشتق كالناطق يكون جوهر في نفسه مع كونه عرضيا بالمعنى الاخر اذ كان فضلا لجنس جوهر  
كالحيوان واما مبدء الاشتقاق كالناطق فهو عرض بانه لا يكون موجودا في الجوهر لا كجزء منه ولا يصح مفارقاته هذا توضيح هذا  
الاستدلال على عرضية الوحدة واقول فيه موضع انظار وقبل الخوض فيما نقول يجب ان يعلم اوله ان حقيقة الوحدة كالوجود  
من امور العينية ليست من باب المساوي والاعتبارات الذهنية والمعقولات ونعلم ايضا انها من الامور التي لا يخفى شئ  
من الاشياء في مرتبة من المراتب عنها وكل محيطة بوجودها في جنسية اخذت في تلك الجنسية واحدة وان لم يكن وحدتها من تلك  
الجنسية ونعلم ايضا انها كالوجود مشتركة اشتركا معنويا بين الوحدات والوحدات كانها مقولة بالتشكيك على افرادها  
بالاولوية والاقدمية والاشدية فلا يكون محيطة لشيء من الاشياء ولا جنسا ولا نوعا لها وهي ايضا كالوجود مشتركة مع الهيئات  
في الوجود زائدة على معناها بحسب التصور وذلك لانها لو لم يكن وحدة زائدة على وجودها بان يكون زيدا مثلا وجود  
لوحدة وجود اخر فحصل هناك وجودان فلها وحدة ان اذ يستحيل حصول الاشئية دون الوحدة بين اذ كل موجود ذلك حد  
فعود الكلام الى وحدة كل منهما الغنى زيدا ووحدة تارة اخرى الى وجودها وجود زيدا الى وجود وحدة الوحدة ووجودها

عرض هذا القائل ان يجعل الكثرة  
اعم من الكثرة الحاصلة  
من الوحدات  
ع



متضاعف الوحدات والوجودات تسلسلة الى غير نهاية ولا جرح لك ذهب صاحب التلويحات ومن وافقه الى اعتبارية الوحدة و  
 الوجود وكذا كل ما يلزم من مغايرته للموضوع في الخارج ان يتكرر نوعه وندعو ان هذا التسمي انما نشأ من كون هذه الامور موجودة  
 في الاعيان فترى ان الوحدة كالوجود غير موجودة في الاعيان ولم يفتنوا بان هذا التسمي انما يلزم من مغايرتهما في الوجود  
 ومغايرة كل منهما للوجود الاشياء وكيف يكون الوحدة من الاعتبارات الذهنية ولها آثارا في افعال خارجية ربما كانت محصورة <sup>محصورة</sup>  
 كالانصال الحقيقي وهو نوع من الوحدة ثم اعلم ان كثيرا من الناس لا يعلم الفرق بين عارض الوجود كالسواد والحرارة والحركة  
 بين عارض المهمة كالوجود والتشخص للنوع والفضل للجنس والجنس للفضل وكثيرا ما يكون العارض للمهمة اقوى بمحضها  
 من معروفه بل يكون هو سبب موجودية المعروف فبالوجود يصير الهيات موجودة وبالفضل المقسم يصير طبيعة الجنس قابلا للتعدد  
 ومن هذا القبيل عروض الوحدة لمهمات الاشياء واما من لامهية له فيكون وحدته عين ذاته فاذا علم ان وحدة كل شيء من وجوده  
 فوحدة الجوهر جوهر لا ان مهمته ما هي الجوهر الا مهمته لها وذلك كما ان فضل الحيوان حيوان لا ان الحيوان مفهوم لمهمته بل  
 متحد بوجوده وكذا وحدة العرض عرض بنفس عرضيته لا بعرض اخر اذا تقررت هذه المقدمات فلنرجع الى ما في كلام الشيخ  
 اما قوله الوحدة اذا قيلت على الاعراض فلا يكون جوهره مفروضا ومسلما لكن بشرط ان لا يكون لها عرضية زائدة على عرضيته لك  
 العرض ولا يلزم التسمي كما تر في وحدة السواد موجودية وعرضية شيء واحد بلا تغاير الا بالاعتبار اما ما ذكره من انه اذا لم يكن  
 قول الوحدة على الجوهر قول جنس ولا فضل فيكون امرا لازما للجوهر ان اراد باللازم اللازم الاصطلاحي اعني لازم المهمة او  
 لازم الوجود بان يكون للملزم وجود ولللازم وجود اخر لا ينفك عنه مطلقا او في الخارج فليست الوحدة امرا لازما  
 للجوهر بهذا المعنى وان اريد مجرد عدم المفارقة كحال الوجود بالقياس الى المهمة الموجودة به فهو مستلزم ولكن لا يوجب كونها  
 عرضا قايما بالجوهر ثم ههنا شيء اخر وهو ان الفضل قد يراد به المعنى الكلوي ويقوله الفضل المنطقي لكونه معروضا للفضل الذي  
 هو من المقولات الثانية وقد يراد به مبداه وهو الفضل الاشتقاقي الذي كالمحسن في الحيوان والناطق في الانسان بغنى الفخر  
 المحاسة النفس الناطقة فيما فان فضل كل شيء بالحقيقة هي صورته التي هو بها على هذا المعنى لا مانع من كون وحدة كل  
 مهمة وجوهرية هي فضل الاخيرة بالمعنى الثاني ومبدأ فضل الاخيرة بالمعنى الاول واما الذي حكم في كون العرضي للشيء  
 الذي هو واحد الخمسة جوهرية في ذاته ان ذلك محصور بالبركات او محصور بما اخذ ذلك العرض مركبا فهو منطوق فيه لا  
 ان اريد به ان عرضي المهمة كفضل الجنس في المركب الخارجي يمكن ان يكون جوهره دون البسيط بان يكون فضل  
 المهمة البسيطة جوهر اولي بالجوهرية من المركبة اذا كان جنسها جوهر فان ذلك الفضل موجود بعينه وجود الجنس واذا كان الجنس  
 جوهره فهو لا محتمل جوهر وان كان عرضيا للجنس واما قوله انه موجود في الجوهر وليس كجزء منه انما نقول فضل المهمة البسيطة  
 اذا بقى الى الجنس فهو موجود بعينه وجوده لا انه موجود في الجنس واذا بقى الى النوع الحاصل منه ومن الجنس فهو كجزء منه  
 ان اعتبر انه موجود بوجوده اخر الا فهو عين النوع وان اريد بذلك ان مبدء الاشتقاق لا يمكن ان يكون جوهر بل المركب  
 منه ومن الموضوع فلا يخفى اما ان يكون المراد من ذلك المبدء نفس المعنى المسددي الذهني كسائر المعاني المصدية الاضافية  
 فليس الكلام فيها اذ ليس شيء منها مالم يدخل في تحصيل المهمة وتخصيصها وانما هي من التوابع الضرورية بعد صدور الآثار  
 الفعلية والانفعالية من مباديها ومن قال ان الوحدة موجودة فليس يعنى بها المعنى الانتراعي الشبه بل الذي يطابقها وان  
 كان المراد به الامور الصورية التي بانها المحولات الفضلية فهي قد يكون جوهر صورية اذا كانت مقومة لا انواع جوهرية  
 وقد يكون اعراضا اذا لم يكن كذلك وبالجمله ان كانت الوحدة من الموجودات العينية فلا بد ان لا يكون وجودها زائدة  
 على وجود الجواهر والاعراض بل يكون وحدة الجوهر جوهر او وحدة العرض عرضا كالحال في الوجود راسا براس و  
 المقدم حق كما ذكرنا فكذا التالي واعلم ان المقصدين في كون الوحدة من الامور المعدومة في الخارج الموجودة في الوجود  
 هو صاحب المطارحات وحكمة الاشراق وتبعه كل من اتى بعده الى زماننا هذا ولهم حجج وشبه قوية في باب الوحدة وكذا في باب  
 الوجود وان كلامنا عن هذه الامور الاعتبارية التي لا تحقق لها اصلا الا في الادهان وقد دفننا عقدا شكالاته



وشبهه وادخنا حجة في كتابنا الكبير ومن حجة القوية ان وحدة الجسم لو كانت موجودة لكانت عرضية والعرض ثابت  
 في الشيء لا يبطل بوهنا فاذا توهمنا انقسام الجسم الى جزئين معينين وهما ونشير الى كل جزء موهوم منها نقول هل  
 فيه شيء من وحدة الجسم او كل وحدة الجسم وليس في احدهما الوحدة ولا شيء منهما ولا يتصور ان يكون في كل جزء  
 موهوم جزء من الوحدة الخارجية فيكون الوحدة لها جزء والوحدة من حيث هو وحدة لا يمكن ان يتصور ان يكون  
 لها جزء ولا في كل جزء تمام وحدة الجسم والا لكان الجسم واحدا بوحدين بل بوحديات غير متناهية على حسب اعداد  
 توهم قسمة الجسم فاذا لم يتصور لكل جزء موهوم شيء من الوحدة العينية ولا جزئها ولا كلها فليس للوحدة وجود  
 في الاعيان اصلا بل هي صفات عقلية يضاف تارة الى ما في العين واخرى الى ما في الذهن انتهى كلامه اقول  
 قد علمت فيما سبق ان للوحدة اقسام شتى وان وحدة كل شيء بحسب جودة ومن جملتها وحدة المضل وانها  
 قابلة للقسمة والكثرة فوحدة الجسم بما هو جسم عن اتصاله والاتصال الحقيقي في قوة الكثرة ففي نصف الجسم نصف  
 الوحدة وفي ثلثها ثلث الوحدة وهكذا الى غير النهاية وفيذ بحقيقة لا يدفع قبول القسمة فان وحدة الاتصال من حيث هي وحدة الاتصال  
 كثره بالقوة فهذه مغالطة نشأت من الخلط بين انحاء الوحدة وقياس وحدة المضل بوحدة العقلية ومثل هذا  
 الشبهة وقع لبنيان ركبها الى الشيخ سائلا فاجابه فرها من هذا الجواب حيث قال كيف تعلق الوجود بالوحدة والاضافة  
 وسائر الوازم بالمواد فانه يجب ان ينقسم بانقسامها ان كانت حاله فيها ثم غير جاز ان ينقسم الوحدة وكذا يتبع ان  
 ينقسم معنى قولنا المضاف الوجود ولو لم يكن حاله في الموضوعات كانت مفارقة وكانت جوهر بل عقولا مفارقة  
 فاجاب الشيخ بان هذه المعاني ليست من العقولات المجردة بالوجوب بل بالامكان والوجود والواحد المادي ينقسم  
 والوجود مطلقا يمكن له الانقسام كما يمكن للمعنى النوعي مثلا في الجنس انها قوله انها اعراض ولو ازم فهي لموضوعات فيجب  
 ان ينقسم قول يجب ان يتأمل فيه اما انها لوازم موضوعات واما انها يجب ان ينقسم في كل موضوع فليس كذلك فانه انما  
 يجب ان ينقسم ما كان عارضا للموضوعات المادية الجسمانية فيكون الوحدة فيها اتصالا والاتصال يبطل بالانفصال الخ  
 ويبقى متصلا بفرض الاثنيتية المشتركة في حد واحد فيكون واحدا في اشئيه وقسمته وضعيته انتهى واعلم ان كلامنا  
 مع صاحب المطارحات واتباعه من المتأخرين في اعتبارية الوحدة والوجود ومع الشيخ وموافقيه من المتقدمين في اعتبارية  
 في كل موضوع بل الوحدة كالوجود ليست ذاتها جوهر ولا عرضا اذ لا هيته لها غير الاثنية الا انها يكون جوهر  
 في الجواهر وعرضا في الاعراض لا اتحادها بكل شيء بالذات واختلافها بحسب المفهوم والعنوان قوله فلنظر  
 الان في الوحدة الموقوفة في كل جوهر التي ليست مجردة من مقومته هل يصح قوامها مفارقة للجوهر فنقول هذا  
 مستحيل ان اراد في مفارقة ما يتخصص بها عنه فذلك مما لا شبهة فيه فان الوجود المتعلق بموازين لا وجود  
 المفارقة ولا يجوز انقلاب احدهما بالآخر ولذلك استحالة مفارقة العرض عن موضوعه وان اراد ان نوعا من الوجود  
 التي بعض افرادها في جوهر لا يمكن مفارقة ما عن الجوهر فذلك امر يجب ان يتأمل فيه فان اراد بالمفارقة التي  
 حصلت للوحدة مفارقة لا يكون معها معنى اخر غير معنى عدم الانقسام فلا شك في استحالة ما كيف ولها في ذلك  
 المفرض وجود وشئيه وغير ذلك والمفارقة بهذا المعنى لا يمكن لشيء من الاشياء فالوجود ايضا لا يمكن مفارقه  
 للهيئات والجواهر بهذا المعنى فان الوجود الواجب مع غاية تجرده عن الموضوعات والهيئات الجوهرية والعرضية  
 فغير معنى الوحدة والعلم والقدرة والحياة والارادة الا ان حيثية كل منها بعينه حيثية الوجود فاذا قلنا الواجب  
 بمقتضى الوجود معناه ان ليس فيه ومعه شيء مغاير الوجود مغايرة خارجية اذ هيته او مقدارية او غيرها وان اراد  
 بالمفارقة مفارقة لا يكون معها حيثية بخلاف حيثية الوحدة فذلك مما لم يظهر خلافه بما ذكره من المقدمات فان قوله والقسمة  
 الاول محال فانه لا اقل من ان يكون هناك وجود ذلك الوجود لا ينقسم ان نقول فيه ان حيثية الوجود بعينه حيثية الوحدة  
 فذلك الوجود هناك بما هو موجود واحد وبما هو واحد موجود وليس انه كلما كان وجودا وحدة يجب ان يكون الوجود

والوحد مطلقا



موضوعها والوحدة عرضا قايما به وليس ايضا احدهما بالوحدانية والاخر بالعارضية اولى بهما من العكس بل لا عارضية ولا موضوعية  
حينئذ بينهما اصل ابل الوحدة المجردة عن الجواهر كلها وحدة وكلها وجود كالواجب كله وجود وكله وجوب كله علم وقدرة  
وجودة وارادة وغير هاتم لا ينحصر عليك ان الترديد في وجود في وجود الوحدة المفارقة بانه جوهر او عرض ليس بخاص وباسنا  
لا حاجة فيها هو بصدده من نفى مفارقة الوحدة عن الموضوع الى هذه المقدمات الكثيرة التي ذكرها اذ يكفي ان يقال ان امكن تجرد  
وحدة الجوهر كانت عند التجرد وحدة مع وجود مفارقة فيكون ح وحدة لموضوع جوهرية قد فرضت مجردة عن الجواهر هـ  
فباني المقدمات مستدل بكونه وايضا يلزم من مفارقة ما عن جوهر صيرورتها قائم جوهر لآخر ان يكون في الوجود جوهران فارغ  
ومفروق عنه هذه الوحدة ليلزم من مفارقة ما انما لها الية البتة فيلزم ان يكون لذلك الجوهر وحدان فيكون جوهران  
واحد ان لا جوهر واحد ويلزم ايضا اذا كان هناك جوهران واحد ان كانت لكل جوهر منهما وحدة اخرى ان لا يكون  
احد الجوهرين مما استقلت اليه وحدة فيلزم الخلف على هذا النحو وكذا باقي المحذورات والحاصل ان العرض ان كان نقول فقال  
لوحة الشخصية بينهما من موضوع الى موضوع بعد وضع عرضية ما فلا حاجة فيه الى كثرة مؤنثة وان كان المراد ان الوحدة على  
الاطلاق لا يكون الا في موضوع فالحال على ما يتبين قوله وبذلك نقول انه ان كانت الوحدة مجردة انها لا ينقسم بل كانت  
وجو لا ينقسم اقول قد سبقنا الاشارة الى ان الوحدة عند طائفة من الامور العقلية التي لا صورة لها في الالبيان بل كالمعاني  
السلبية والاعتبارية التي تضاف تارة الى المحسوسات وتارة الى المعقولات ولا تعين ولا تغد ولا تتميز لها الا بما اضيفت اليها  
من الاشياء واما عند من ذهب الى ان لها افراد موجودة في الالبيان وهي من الامور العامة التي لا يخفى عنها شئ من الوجود  
فلا بد ان لا يكون مجردة انها لا ينقسم اذ من الخ ان يكون ماله صورة في الالبيان عما لا يصدق عليه شئ من الاشياء الا انه لا ينقسم  
فلا اقل من ان يكون وجوده لا ينقسم اذا كان كذلك فلو لم يكن ذلك الوجود بملك شيئا واحدا بالذات متغايرا بحسب المفهوم والمعنى  
بل يكون هناك وجود ووحدة ولكل منهما صورة اخرى في الخارج ويلزم ضرورة ان يكون لذلك الوجود وحدة اخرى لذلك  
الوحدة وجود اخر فيعود الكلام الى وحدة الوجود وجود اخر فيحصل سلسلتان متشابهتان متشابهتان كل منهما من الوحدة  
والوجود بل سلسلتان غير متشابهة بحسب انساب العرض والذهاب الطول الى نهاية وهو مح فلذا لا بد ان يكون وحدة  
كلشئ بنفس وجوده فكان الوجود طبيعة واحدة ومعنى واحد مشترك بين الالهيات المتخالفة مقولا عليها بالتشكيك ويكون في كل  
بحسب كل الوحدة معنى واحد مشترك بينهما مقولا عليها بالتشكيك فيكون بحسب فوحدة الجوهر كوجوده جوهر ووحدة العرض  
عرض وهي نفسها الجوهر ولا عرض خلاصتها لها وقد يكون مجردة كالوجود عن الالهيات كلها وهي الوحدة الواجبة القائمة بذاتها  
فاذا تقررت هذه المعاني ظهر ما في المتن من مواضع الخلل في قوله اذا كانت الوحدة ليست مجردة انها لا ينقسم الى قوله فلا يكون لا داعي  
وحدة بوحدة من الوجوه اقول لا يتم ان الوحدة اذا كانت مجردة عن الموضوعات وكانت وجودا لا ينقسم بان يكون الوجود نفسها  
لا موضوع لها من ذلك ان لا يكون للاعراض وحدة وانما يلزم ان لو كان معناها معنى فلك الوجود القيام بنفسه بان يكون القيام  
بالذات عبارة عن معنى الوحدة وليس كذلك بل معناها معنى انها لا ينقسم ولا ياتي هذا المعنى ان يكون مصداقه تارة وجودا قائما  
بذاته وتارة وجودا قائما بغيره فيكون جوهر تارة عرضا اخرى ولا يوجب ذلك ان يكون قول الوحدة على الجوهر والعرض قولاً  
بالاشتراك الاسمي انما يوجب ذلك ان لا يكون الوحدة منهية لشئ من الجواهر والاعراض ولا جزء منهية لها وذلك كحال الوجود  
انه مشترك معناه بين الجواهر والاعراض على اختلاف كثيرة بين افرادها ووجود الجوهر قائم بذاته ووجود العرض ليس كذلك  
ولا يلزم منه ان يكون قول الوجود عليها بالاشتراك اللفظي فهكذا حال الوحدة وهذه الشبهة انما نشأت من الخلط بين المفهوم  
والفرد واما قوله فيكون من الاعداد ما ناليفه من وحدة الاعراض اة فاقول نحتاج ان وحدان كل من العددين المؤلفات  
من وحدة الاعراض والاخر من وحدة الجواهر يشتركان في معنى الوجود الذي لا ينقسم فذلك المعنى المطمئن غير شرط التجرد  
اللاتجريد مشترك بين جميع الوحدات وقوله وهذا المعنى اعم من المعنى الذي ذكرنا قبيل الان فان ذلك كان مع كونه لا ينقسم  
وجودا جوهر قلنا ان الجوهرية اللازمة من فرض تجرد وجود الذي لا ينقسم ليست الجوهرية التي هي احدى المقولات العشر

الوحدة ان كان معناها شئ خارجي فوحدة اخرى وان كان معناها شئ داخلي فوحدة اخرى



التي هي مهية يزيد عليها الوحدة والوجود بل المراد بها هو الوجود المجرد عن المهيئات وذلك الوجود وحدة مع قيد التجرد وهي اخص  
 من الوحدة المطلقة لان معناها بما هو معنى الوحدة لخص من الوحدة المطلقة بل مع اعتبار التجرد صارت اخص من الوجود لا بشرط  
 فانه اذا فرض مجردا عن كل خصوصية وكان وجوده احتمالا يلزم ان يكون معناه معنى اخر ويصير إطلاق الوجود عليه وعلى مطلق الوجود  
 بالاشتراك الاسمي مما يجب ايضا ان تعلم ان كل من الوحدة والوجود اذا اضيف الى شئ جوهر او عرض ليست الاضافة لمحبة  
 من خارج كسابر المهيئات التي لكل منها حد معين ومفهوم كل مفهوم السواد اذا اضيف الى حجر او فرس او غير ذلك وكهفوم الآثا  
 اذا اضيف الى زيد وعمر وغيرهما فان تلك الاضافات زائدة عليها فاذا جرد معناها عن تلك الاضافات كان بخلاف الوجود و  
 الوحدة فان اضافتهما الى الاشياء كالمقومات لهما فوجود زيد مقوم بالاضافة الى زيد ووجود عمر مقوم بالاضافة اليه ووجود  
 السواد لا يكون الا مضافا الى السواد اى الى مهية وان كان غيره في الخارج فوجود السواد لا يكون الا سوادا ووجود الفلك  
 لا يكون الا فلكا لست اقول وجود السواد تلك او غيرها نفس محبة من حيث المفهوم بل نفس ذاته وهويته واذا فرض وجود  
 مجردا عن المهيئات صارت مجردة كالمفهوم له فكل نحو من الخلق الوجود مخالف لخواص مخالفة بالذات مع اتحادها في المعنى والحقيقة و  
 هذا معنى التشكيك وكذا حكم الوحدة اذا كانت متعلقة بشئ او مضافة اليه كانت غير زائدة على حقيقتها واذا جردت عن جميعها  
 الاشياء صارت نوعا اخر من الوحدة متدرجة تحت مطلق الوحدة التي لا يشترط فيها شئ من الاطلاق والاطلاق والقييد و  
 اللاقييد واطلاقها بالقياس الى الوحدات المخصوصة ليس كاطلاق معنى جنسي او نوعي او عرضي زائد على المعارضات بالقياس  
 الى افرادها بالذات وبالعرض بل كاطلاق حقيقة الوجود المشترك بالقياس الى الموجودات **فقد** وذلك المعنى  
 لا محالة ان كان جوهر لم يعرض للعرض اه وبيد ان حقيقة الوحدة لو كانت مستقلة في ذاته لكانت وجودا قائما بذاته فلم يكن  
 ان يكون للاعراض وحدة بهذا المعنى فلم يعرض وحدة الاعمى لفرم يكون الوحدة اشتراكها اسمها فقط وهو محتمل وليس يلزم هذا  
 المح اذا كانت حقيقة الوحدة حقيقة عرضية لان الجوهر من شأنه ان يعرضه العرض ولكن ليس من شأن العرض ان يعرضه  
 الجوهر ولا ايضا من شأن الجوهر ان يكون عارضا للعرض فالوحدة اذا كانت عرضا يمكن ان يكون عارضا للجوهر و  
 العرض جميعا فيكون من الامور الشاملة لكل بمعنى واحد واما اذا كانت جوهر فلا يمكن ان يكون من احوال العرض اذا الجوهر  
 لا يعرض العرض بل يلزم من جوهرتها ان لا يعرض لشيء اصلا اذا الجوهر القائم بذاته لا يعرض لذاته وهو ظاهر ولا غير  
 من الجواهر والام لم يكن جوهر او قد فرض انه جوهر وانما حقيقة واحدة بما حققناه وذكرناه لك عارضا بوجه الخلق في **فقد** فان  
 الوحدة الجامعة اعم من ذلك المعنى وكلامنا فيها ومن حيث هي وجود لا ينقسم فقط بل بزيادة لخرافة يعنى لما علمت ان  
 الوحدة امر جامع للجواهر والاعراض وهو اعم بحسب المعنى والمفهوم من ذلك المعنى الاخص الذي فرضناه ولزم من فرضه  
 ذلك المخلو والوحدة اليه كلامنا فيها والمعتبر فيها انها وجود لا ينقسم بل بزيادة معنى كجوهرية او عرضية او قياسية  
 او غير ذلك هي امر جامع لكل بمعنى واحد ومثل هذا المعنى لا يمكن الا ان يكون عارضا للموضوع غير مفارق للموضوعات  
 والاصار معناها نفس ذلك الاخص لانها لو كانت حقيقة قائمة بذاتها فلا يمكن عرضها بهذا المعنى للاعراض فلا يكون عرض  
 مشتركة معنوية بين الجواهر والاعراض فانه من المح ان يكون الوحدة بالمعنى الواحد الذي هو عبارة عن وجود غير منقسم في  
 الجواهر والاعراض ويجوز مع هذا العموم والاشتراك ان يكون امرا قائما بذاته مجردا عن الموضوعات فكيف يكون مع ذلك  
 كونه مشتركا بين الاشياء ولو كان الاسر القائم بذاته عارضا للاشياء كان الجوهر عارضا للاعراض وهو محتمل وكان الجوهر  
 القائم بذاته عارضا للجواهر فانقلب الجوهر عرضا وهذا ايضا محتمل او كانت الوحدة مختلفة في الجواهر والاعراض بحسب  
 المعنى فلم يكن هناك اشتراك الا بوجه اللفظ وليس كذلك ثبت ان الوحدة حقيقة واحدة ومعناها معنى واحد للجميع  
 لا بالاشتراك اللفظي وهي في الكل عرض من جملة الاعراض اللازمة للاشياء كلها بلا اختلاف ولا مفارقة عنها هذا توضيح مراده  
 وشرح كلامه وبنائه كما مر غير مرة على العقلة من معنى التشكيك وقياس التشكيك على المواطى والخططين المفهوم والمصدق  
 وعدم الفرق بين عارض المهيئات وعارض الوجودات والذهول عن انتفاض ما ذكره بحال الوجود فان الوجود مع ان يكون



حقيقة واحدة بسيطة شاملة لجميع الاشياء جامعة للجواهر والاعراض توحيد تارة مفارقة عن الهيات كلها وتارة يكون متحدا للجواهر  
وتارة متحدة بالعرض من غير ان يلزم كون القائم بذاته عارضا للاعراض ولا يكون الوجود مقولا بالاشتراك الاسم على الجواهر والاعراض  
فما هو الجواب والحل ههنا يكون جوابا واحدا هناك **قول** وليس لقائل ان يقول ان هذه الوحدة انما لا يفارق  
على سبيل ما لا يفارق المعاني العامة قائمة دون فصولها كما لا يفارق الانسانية الحيوانية اه تقرير هذا الاعتراض ان امثلا  
مفارقة الوحدة بهذا المعنى عن الموضوعات لا يدل على عن صحتها لان امتناع مفارقة الشيء عن الموضوعات والخصوصيات سببه  
احد الامرين اما الابهام العمومي او العصور الوجودي فالاول كالمعنى الجنسي مثل الحيوان بما هو حيوان فانه لا يهتاج الى فصل  
محصل المعناه كالناطق فلا يمكن مفارقة المعنى الجنسي كالحويانية عن موضوعه النوع كالاتسانية والثاني كالمعرضية فخر امثلا  
المفارقة لا يصح ليدل على العرضية انما كان منثلا الابهام الجنسي فان الحيوانية معنى جوهرية لا يوجد مفارقة عن الموضوعات  
والوحدات حتى يكون حيوانا متحدا بالناطق وصاهل وغيرهما والجواب ان امتناع مفارقة الوحدة للموضوعات ليس بسببها الابهام  
الجنسي اذ الوحدة معنى نوعي محصل ليست نسبة ما فرض منها اعم الى ما فرض اخر نسبة النقسام الى النقسام اليه بفصل مفهوم  
يعني نسبة الجنس الى النوع لان الوحدة ليست معناها جزء معنى جوهر او عرض ولا هي داخل في حد الهيات الجوهرية والعرضية  
بل نسبتها الى الاشياء نسبة معنى محصل عرضي لازم عام امتياز افرادها ليس بذواتها ولا بامور مقومة لافرادها بل اضيف  
اليها من الموضوعات فوحدة الانسان امتياز عن وحدة الفرس لا بذاتهما بل بما اضيف اليه واذا اشترنا الى بسيط واحد  
منه اي اشترنا الى مبدأ اشتقاق الواحد المشتق المركب منه ومن الموضوع كالابيض كان ذلك البسيط متميزا لذات اي متميزا  
الحقيقة النوعية عن التخصيص الذي تحق من جهة الموضوع لا كاللونية التي في البياض الا لا يتميز حقيقة عن حقيقة البياض فكذا  
اللونية التي في السواد لا يتميز في الوجود عن السواد فظهر ان معنى الوحدة معنى محصل الذات متميزة في ذاتها عما نسبت  
ومخصصاتها امور خارجة عنها وجودا ومحمية ليست كالفصول المقومة للجنس فامتناع مفارقة الالهيات للموضوعات  
ليس من جهة الابهام معناها فاذا صح وثبت ان الوحدة تمتع مفارقة عما عن الموضوع فصح وظهر ان المحول الذي هو موضوع  
الواحد بما هو واحد امر لازم مشتق الاسم من اسم موضوع لغوي بسيط هو السمي بالوحدة وهو غير لازم موجود في الموضوع لا  
كجزء منه ولا يصح مفارقة منه واذا كانت الوحدة عرضا فالواحد الذي بحسب المفهوم مؤلف منها ومن شيء ما على الاطلاق  
يكون عرضا اذا لفرق بين البسيط والمشتق منه الا بالاعتبار والاسم اللهم الا ان يراد بالمشتق الامر المركب من الموضوع انما هو  
والمبدأ كالابيض اذا اريد به الجسم والبياض القائم به وهو معنى خارج عن مفهوم المشتق منه بل العرض الذي هو المبدأ والعرض  
الذي هو المحول امر واحد بالذات متغاير باعتبار البعدين والابهام فثبت ان الوحدة عرض فالواحد كذلك هذا شرح ما راسخ  
الشيخ ولنا في هذا المقام معه مقارومات علمية ومباحثات عجيبة فان فيما ذكره بعضه امور صحيحة وبعضه امور متزلة مضطربة اما  
ان الوحدة ليست بالقياس اليها كالفصول المقومة ولا قسمتها اليها فمهمة الجنس الى الانواع فكلام صحيح لا مرتبة فيه وكذا كون الوحدة  
والواحد بما هو امر بسيط خارجا معناه عن معنى الهيات الجوهرية والعرضية حق وصدق واما ان الوحدة معنى واحد  
لاختلاف بين افرادها الاسباب او خارجة هي ما اضيفت اليها فليس كذلك لان الوحدة في الاعيان ليست كسائر الامور الاضافية  
والنسبية التي لا افراد لها الا المحصى المتعددة تبعد ما اضيفت اليه لا غير كالامكان والفرديّة والرفعية والفوقية والعينية لعلو  
والوجود عند من راي انه نفس الوجودية المصدرية وكذا الوحدة عند من راي انها نفس الواحدية لا غير فمثل هذه الاشياء  
ما ذكره الشيخ فيه من انه لا يختلف الا بالحوادث كيف والوحدة العددية والاتصالية والنوعية والجنسية ضرورية متخالفة في  
ذاتها لاسبب النسبية الى ما نسبت اليه فالوحدة وحدة نفسها الاتصالية هي اتصال نفسها اولاً ثم اتصال ما هو فيه كالماء  
ولست الوحدة كالوجود كما هو المشهور وعليه الجمهور من انها تنكر الموضوعات وتتميز بغيرها بل الامر بالعكس عند التحقيق و  
بالجملة الوحدة في جل الامور بل في كل كمال الوجود عند الراشدين في العلم بما في وان لم يكن جنسا للاشياء لكنها مختلفة  
بالكمال والنقص والشدّة والضعف والتجريد والتعلق والجوهرية والعرضية بالوجه الذي سبق بيانه في مع الجسم ومع

الا فبالذات لا بد من جهة غير هاتين الهيات المتغايرتين بالذات والوحدة





النفس نفس ومع الجوهر جوهر ومع العرض عرض وهي في نفسها لا جوهر ولا عرض وقد يوجد بنفسها مفارقة عن جميع  
المهيات الجوهرية والعرضية فهي مع كل شيء لا بمزاولة وغير كل شيء لا بمزايلة وقد خرج الكلام عن نطاق الافهام وربما يجب  
شبهة اللثام ولكن كما قيل اذا وضعت كرام عشرين فاذا زال غصبان على لثامها هو **قول** فصل في ان الكميات المتصلة  
اعراض قديم احوال الكم المتصل على احوال الكم المتصل لانه شرف وجودا واقرب الى الوحدة الحقيقية **قول** اما الكميات  
المتصلة فهي مقادير المتصلات قد علمت ان الاتصال بالمعنى الذي ليس تحت المضاف معين احدهما البعد كيف كان  
وذلك البعد قد يكون جوهر او هو اذا كان في ثلث جهات وقد يكون عرضا اذا كان في جهة او جهتين وثانيهما من باب  
الكم وقد رسم بوجهين الاول انه هو الذي يمكن ان يفرض فيه اجزاء يتلاقى على حد مشترك يكون نهاية لاجزاء اخرين  
وبدائية للاخر والرسم الثاني انه القابل للانقسامات الغير المتناهية بالقوة على الوجه الذي ثبت في الطبيعيات والمتصل  
في مقابله بكل الوجهين فاذن الاتصال في قوله واما الكميات المتصلة اريد به المعنى الثاني وفي قوله مقادير المتصلات اريد به المعنى  
الاول **قول** اما الجسم الذي هو الكم فهو مقدار المتصل الذي هو الجسم بمعنى الصورة على ما عرفت في عدة مواضع  
مواضع واما الجسم بالمعنى الاخر الداخل في مقوله الجوهر فقد فرغنا منه اذ علم ان اثبات عرضية المقدار يتوقف على امثله  
احدهما ان معناه غير معنى الجسم الذي هو جوهر وثانيهما انه امر مادي غير مفارق الذات عن المادة او عن الذي في المادة  
وثالثهما انه يتبدل اعداده على جسم واحد وهو باق شخصه وربما يتبدل على مغايرة الجسم الذي هو من مقوله الكم عن الجسم الذي  
هو من مقوله الجوهر بوجوه اربعة الاول ما مر سابقا وهو ان الجسم الواحد كالشمعة تيوارد عليه المقادير المختلفة فالجسمية  
المخصوصة بحالها ولا شبهة في ان الباقي في شيء غير المتبدل عنه الوجه الثاني ان الاجسام مشتركة في الجسمية ومختلفة في المقادير  
ومما لا يشترك غير مابة الاختلاف وهذا المنهج لا يفتقر الى اثبات تعاقب على جسم واحد او رد عليه حكمة الاشتراك انه كما  
ان الاجسام مشتركة في الحقيقة كل مشتركة في انها متقدمة وكانها مختلفة في المقادير ومختلفة في الخصوصيات والاقسام  
فان كان اشتراكها في الجسمية واختلافها في المقادير المخصوصة يوجب كون المقادير اعراضا زائدة على جسيمتها الزم ان يكون  
اختلافها في المقادير المخصوصة بعد اشتراكها في اصل المقدارية يوجب ان يكون المقادير المخصوصة اعراضا زائدة على اصل  
مقداريتها حتى يكون مطلق المقدار عرضا والمخصوص عرضا اخر ذلك مح فاذن جاز ان يكون الجسمية المطلقة والمقدار  
الذي هو احد الثلاثة شيئا واحدا وكذا الجسمية المخصوصة والمقدار المخصوص قول هذا البحث قوى وليست علم وجب ان لا يكون  
الثالث ان الاجسام مع ان يكون بعضها مقدارا لبعض عادته وبعضها مقدرا معدودا بالآخر فالمقدار العاد في اكثر الامر  
يخالف المقدار المعدود فليست المقدارية والمادية بنفس الجسمية التي يستحيل ان يخالف فيها جسم حيا والابراد المذكور  
متوجه عليه فان المقدار ايضا من حيث طبيعته المشتركة لبعضها بعضا انما ذلك يجري في الخصوصيات كما سنبين ذلك بغير  
الوجه الرابع ان الجسم الواحد شخص فيزداد حجمه من غير انضمام شيء اليه ولا وقوع خلاف فيه لاستحالة ويرد فيصغر حجمه من غير  
انفصال شيء منه او زوال خلافه كان وذلك الجسم محفوظ الهوية في الحالين فهو مقادير المقدار اقول به عليه وعلى الاول ما ذكرنا  
في تحقيق الحركة الكمية من ان المعبر به في بقاء هويته كل حقيقة جسمية مركبة من الجسم الذي هو جزء المادي والطبيعة التي هي جزءه  
الغوري بقاء ما هو المادة منه لا بعينه بل على جهة الابهام والعموم لان تمامه وجود كل مركب بقاءه انما هو بكونه جزءا  
باقيا واحدا بالعدد وان لم يبق جزءه المادي باقيا بالعدد بل يكفي في كون المركب باقيا بالعدد بقاءه الجسدي اذ المادة في كل  
شيء امر منه الوجود بازانة جنسه الذي طبيعة ناقصة مبهمة ووحدة واحدة ضعيفة فاذن تبدل جسمية المركبات الكلية  
المتصلة لا يقدح في بقاءها بشخصها الا يرى ان زيد مثلا يتبدل جسمية وكثير من حصول اجناسه البعيدة والقرينة  
مع بقاءه لشخصه الانسانية فتبدل جسمية الشمعة مع بقاءها بشخصها وان سلم لا يدل على عرضية تلك الجسمية و  
كذا تحلل جسم واحد طبيعي وتكافؤ لا يدل على عرضية ما ي معنى كان الا اذا كان الشكل او التحلل والتكافؤ جسما مجردا عن  
صورة اخرى حافظة للوحدة العددية يا ياراد الامثال بامداد من المفارقة العقلية واثبات التجربة والفحص يمكن بذلك



**في الجواهر** عرشي اعلم ان المنهج القويم في تحقيق الغاير في الجسم الذي هو مادة الامور الطبيعية الواقعة تحت مقولة الجواهر وبين  
 الجسم الذي من باب المقدار يستدعي تهديد مقدمة وهي ان كل ما يدخل مع شئ اخر تحت حقيقة معنى جنسي فلا بد ان يكون  
 محتملات احدهما مقوماته ومكالات للاخر ايضا وكذا يلزم ان يكون مقابلات احدهما مقابلات الاخر اذا تقررت هذه المقدمة تفوق  
 لا شك في ان الجسم الذي هو جوهري قابل لفرض الابعاد طبيعة ناقصة اذا اخذ لا بشرط شئ فيحتاج الى الصنایم الفضلية و  
 المكالات الذاتية مثل صور الفلكية والعنصرية وبعد انضمام مثل الصور التي للبسائط لظلاله قد يحتاج في استكمال الاخرى الى  
 صورة اخرى هي مبادي لفصول ذاتية اخرى كالنسيم ثم المحيية ثم المنطقة حتى يصل الى كمال لا يزيد عليه كماله فهذه كالات مترادفة  
 وفصول مترتبة للجواهر المنفعل بما هو جوهري منفعل واما المقدار المط الجنسي فاذا احتاج الى معنى فضلي او مقوم كالي فاما  
 يحتاج اليه من جهة كية ومقدار فانه لا جزم يكون انحاء تحصلا له بامور هي ايضا من باب الكم فيحصل او لا يكونه جسيما تعليميا  
 اوسطا او خطافان هذه الثلثة من العوارض الاولى للامر الذي يقبل الانقسام الوهمي الى غير نهائية من حيث هو كك ومن حيث  
 له اجزاء متشاركة الحلد كذلك اذا تحصل كل من هذه الثلثة تحصيل اخر يجب ان يكون بما هو من المعاني التي يلحق المقادير بما هي  
 مقادير كالاستقامة والانحاء في الخط وكالثالث والربع والتخمس في السطح وكالكروية والتكعيب في الاستوانة في الجسم  
 في الجسم فاذا لو كان الجسم الطبيعي والجسم المقداري شيئا واحدا كانت انواع كل منهما وفصوله ولو اختلفت بينهما انواع الاخر وفصوله  
 ولو اختلفت ليس كذلك فثبت وانفتح ان كلاهما متغايران للاخر واذا ثبت المغايرة فثبت ان احدهما هو المقدار عرضي والاخر عرضي  
 عارض الهيئة ولم يظهر بعد ان عارض الوجود حتى يلزم كونه عرضيا بالمعنى الاخر وهو مطلوب الشيخ ولاجل هذا قال وهذا المقدار  
 قد بان انه في مادة وانريد وينقص والجواهر باق فهو عرض لا محتمل ولكن من الاعراض التي تتعلق بالمادة وشئ في المادة اه قلنا  
 ان مجرد المغايرة في المعنى بين الاجسام الطبيعية وبين المقادير لا يوجب عرضيتها الا اذا ثبت مغايرتها آياها في الوجود وان  
 التعليمات لا يوجد مجردة عن المواد ولا بد ايضا من اثبات ان معنى واحدا لا يختلف بالقيام بغيره والقيام بنفسه اما بيان  
 المغايرة بينهما في الوجود فبان المقادير يزيد الجواهر الطبيعي بحال اما انها لا يوجد مفارقة عن هذه المواضع في اثباته في ثالث  
 سابعة هذا الفن واما ان لا يختلف معنى واحدا للجواهرية والعرضية فهو مما ذهب اليه الشيخ ومنه في طبقته من نواحي  
 الفيلسوف المقدم ارسطاطاليس الذي ثبت عندنا ان المقدار والتعليمات ليست مقولة الجواهر وهي من عوارض  
 الهيئة للجواهر الطبيعية ولا يمكن تجريد المقدار المتعلق بالمادة عن المادة الا بالوهم واما تجريده عن الصورة التي للمادة  
 فلا يمكن ان يتوهم للمقدار وجود مغاير لوجود الشئ المتصل بخلاف الهيولى فانها ليست عبارة عن الاتصال القابل للاختلاف  
 فالوهم يكن في الوجود شئ غير ذلك المتصل والمموج لما يمكن بتبدل المقدار على شئ ثابت اصلا فليس ولا يكون المقدار الاعيان  
 عن كون المتصل بحيث يمسح ويقدر بكذا كالذراع مرة او مرات يمتد او لا يمتد في المسح والتقدير ان توهم اي فرض غير متناه  
 فرضا عقليا فان الوهم ليس في قوته ان يتوهم مقدارا الامتناهيا وهذا المعنى قد علمت انه بحسب المفهوم بخلاف الممتد والمتصل  
 الذي معناه كون الشئ بحيث يقبل فرض الخطوط والابعاد المذكورة التي هي من باب الكم فان ذلك معنى اخر لا يكتفي له في نفسه  
 ولا يخالف بحسب جسم الجسم ولا خيرية ولا كية مقداريتين من جهة شئ واحد فاجعل والحذر له في كونها جسيمين قابلين للاختلاف  
 في مرتبة واحدة وقد علمت ان هذا المعنى من معجمات عروض المقدار للشئ اذ لو فرض موضوع المقدار جوهريا عقليا او شيئا كالموجود  
 او كالنقطة لما امكن عروض المقدار اللهم الا ان يكون وجوده متقوما بالمقدار لا انه يكون معرضا بحيث يكون له مرتبة من الوجود  
 متعينا كان تعيينه قبل المقدار قبلية بالزمان وبالذات فان ذلك متعجلا فان ذلك المتصل بمعنى القابل لفرض الابعاد  
 هو محصل لوجود الهيولى ومقوم لهيئة الجسم الجوهري ومهيئ للمادة لان يقبل بالفعل امر يختلف فيه جسم وجسم ويصير  
 بحيث يمسح بكذا مرات كذا ينتمى وانتهى ولا ينفذ مسحه بكذا وهذا الامر هو المقدار وهو كية الجسم ولا بالذات و  
 كية ما يقارنه بالتبع كالهوى والاعراض ونسبة الى الجسم نسبة الوحدة الى الشئ الواحد فلا يمكن تجريد الجسم عنه ولو في  
 الوهم لكن هو والصورة يفارق المادة في الوهم كما يظهر من كلام الشيخ ههنا ويلزم عليه انه اذا تبدل مقدار على مادة



جسمية كالشمعة كان تبدله مع تبدل الجسمية ولا يترج ذلك في بقاء الموضوع الجسماني لشخصه لما بينا ان مثل ذلك  
 الجسم لا بد منه من صورة حافظة لتخصيه بمقتضى بالعدد ولو توارى البدل لما هو بازاء الجنس من اجزائه لا يتأثر الجنس  
 بالفضل فوحدة الفضل وتخصيه بجعلان الجنس مع كونه واحدا بالانهاهم من حيث مهميته واعتبار نفسه واحدا بالعدد  
 والتمام لكونه موجودا بوجود الفضل واحدا بوحدة في الواقع فتبدل افراد الجنس لا يقدح في وحدة النوع لبقائه بوجود الفضل  
**قول** واما الخط والسطح فبالمرى ان يكون له اعتبارا نهائيا واعتبارا نهائيا واعتبارا نهائيا واعتبارا نهائيا واعتبارا نهائيا  
 ان لكل منهما اعتبارات اعتبارا نهائيا واعتبارا نهائيا واعتبارا نهائيا واعتبارا نهائيا واعتبارا نهائيا واعتبارا نهائيا  
 ذي نهائية فهو بهذا الاعتبار مضاف لا المضاف البسيط الذي هو نفس المقولة بل المركب من العدم والاضافة واعتبار  
 انه مقدار ولا ينقسم في الوهم باجزاء متشابهة في الحدود واعتبارا نهائيا واعتبارا نهائيا واعتبارا نهائيا واعتبارا نهائيا واعتبارا نهائيا  
 لكل من الخط والسطح **قول** وايضا للسطح اعتبارا نهائيا يقبل فرض بعدين فينه على صفة الابعاد المذكورة اعني بعدين فقط  
 يتقاطعان على ذاتية قائمة اه كما ذكر الاحوال المشتركة بين الخط والسطح على الاجمال شرع في ذكر الاحوال المختصة بكل منهما  
 وامتناد تلك الاحوال بعضها عن بعض وابتناء بالسطح لتقدمه على الخط في الوجود لان الخط نهائية له كما انه نهائية للجسم فيكون  
 نابعا من جملة احوال السطح انه قابل لنسب بعدين على صفة الابعاد المذكورة في الجسم الطبيعي الجوهرى من حيث انها بعدان  
 باحد المعنيين من الاتصال الماخوذ في الجسم ومن حيث انها مقاطعان على قائمة على تقاطع الابعاد الثلاثة التي ذكرته  
 في حد الجسم الجوهرى وقوله فقط يحتمل معنيين احدهما الاشارة الى هذا المعنى من الاتصال الذي هو نفس البعد <sup>دون</sup>  
 كية وتقدير وطول اضافي وقصر وثانيهما الفرق بين البعدين من جملة الابعاد الثلاثة في الجسم وهما الماخوذان بلا شرط  
 ان يكون معهما بعد ثالث مقاطعان لهما او لا وبين البعدين بشرط ان يكونا فقط من غير بعد ثالث فالقابل لفرض  
 بعدين بلا شرط هو السطح والقابل لفرض بعدين مذكورين على الاطلاق مشترك بين السطح والجسم والقابل لفرض بعدين  
 مذكورين بشرط ثالث هو الجسم وقدم اعتبارا نهائيا لكونه قابلا للبعدين على الوجه المذكور على غيره من الاعتبارات لكونه  
 مقدارا نهائيا ومضافا اما على النهاية والاضافة فقط لانه معنى وجودى والوجود اشرف واقدم من العدم والاضافة  
 اما لكونه مقدارا فلان نسبة اليه كنسبة القابل للابعاد الثلاثة مطلقا الى المقدار فهو كما لمبدء والاصل في المقدار فيكون  
 مقدارا لانه بعد قابل للمساحة والعدد والعظم والضعف والتشادك والتباين وغير ذلك من خواص الكم والمقدار فيعرض  
 له ابعاد مختلفة بحسب اشكال معنيه فيجيب ان يتامل في هذه الاحوال للسطح ليعرف ان كلاهما من اى جهة حصل وان  
 ايها المقوم له وايها كالعارض واما قبوله لفرض بعدين فقط فانما ذلك لكونه نهائيا لا لكونه مبنيا في جهة  
 الثلث ومثل ذلك الامر انتهى وانقطع انبساطه في احدى هذه الجهات كان من شان ما هو نهايته من حيث انها نهائية  
 لثله لانها نهائية مطلقة ولا هي شئ كان ان ينسب في جهتين وان يقبل فرض بعدين وقد علمت مرارا ان هذا المعنى  
 ليس معنى المقدار وان لم ينفعك عن المقدار لا في الوجود ولا في الوهم فهو ليس بهذه الجهة اى من هذه الجهتين فقد  
 بل هو من هذه الجهتين اى جهة كونه نهائية من المضاف وليس مضافا بسيطا حقيقيا بل شيئا مضافا لكن ذلك الشئ  
 احدا موزنة متحدة بالذات متغايرة بالاعتبار لانه انتهاء وبعد ومقدار وقد عرفت الفرق بين المضاف الذي هو  
 المقولة نفسها ولا يجوز ان يكون كما ولا كيفا ولا غيرهما من المقولات والمضاف الذي هو معرض عنها وهو يجوز ان يكون  
 كل شئ من الاشياء حتى الواجب جل اسمه وحتى نفسها اذ قد يقع اضافة في اضافة كالا على والاسفل والمضاف الذي  
 هو المركب منهما جميعا وهو كالفرق بين الكل بمعاينة الثلاثة اعني الطبيعي والنطقي والعقلي واما كونه مقدارا فهو  
 من جهة كونه قابلا للمساواة والمفاضلة وكونه مخالفا لغيره من السطوح في التقدير والمساحة والانقسام الوهمي  
 وغير ذلك وليس بين السطوح في المنى الاول ولا في كونها نهائية مخالفة بالعظم والصغر وما يتبعها ولا الموافقة التي  
 باراء هذه المخالفة وهي المساواة كما لا يكون بين الاجسام بالمعنى الجوهرى مثل هذه المخالفة والمساواة على ما علمت **قول**



لكن من الجهتين جميعا غرضه من حيث هو نهاية عارض للمتناهي لانه موجود فيه لا يخرج ولا يقوم دون اه لا شبهة في ان السطح باي معنى  
 اخذ من المعاني الثلاثة هو من عوارض الجسم الطبيعي اما من جهة كونها نهاية قطلان وجود النهاية وجود امر عديم وجود الجسم وجود  
 امر محصل جوهرى فهما متغايران في الوجود والنهاية منفصلة للمتناهي فيكون عرضا قائما به واما كونه مقدارا سطحيا فلجواز تبدله  
 على الجسم الواحد مع ثباته بحاله وليس من شرط الحلول ان يكون الحال مساويا في المحل مطابقة لذاته لذاته ولا ان يكون بازالته من  
 المحل شئ يطابقه كاحق في الطبيعيات فانه قد ذكر هناك من شكوك اصحاب المخرج الذي لا يتجزى ان النقطة عرض قائم بالجسم  
 كالمخرج ط وغيره فالحال ان كان جوهر غير منقسم فثبت المخرج وان كان عرضا تنقل الكلام الى محله فيلزم التمسك وان كان جوهر منقسم  
 يلزم اما انقسام النقطة لو كان في كل جزء من المنقسم جزء منها وهو محتمل واما كون عرض واحد قائما باكثر من موضوع واحد  
 وهو ايضا محتمل وتحقيق الجواب ان العارض لا يراعى قابل للتقسيم اما ان يكون عرضا من حيث ذاته المنقسم بالقوة او بالفعل  
 فهو لا محالة منقسم بانقسامه فعلا او قوة كالسواد والحلاوة والطعم وغير ذلك واما لا يكون عرضا من تلك الخبيثة بل من خبيثة  
 اخرى كالتناهي والابوة والنبوة وغير ذلك من الامور التي لا كمية ولا قسم لها فتح لا يلزم من انقسام المحل بوجبه انقسام الحال فانه  
 ليس من شرط ما يقبل الانقسام ان يكون قابلا له من جميع الوجوه والخيالات ولكن شرط الحلول ان يكون من كل جهة واذا  
 تفرد هذا فنقول ان محل النقطة ليس بمخرج غير منقسم من الجسم بل محله شئ قابل للانقسام ولكن عرضا لا من حيث انقسامه  
 بل من جهة تناهيه في امتداده الختلى **فقد** لو كان كون السطح بحيث يفرض بعد ان امر الى نفسه لم يكن نسبة المقادير  
 في السطح الى ذلك الامر نسبة المقدار الى الصورة الجسمانية لما بين الشيخ عن طبيعة السطح بكونه الاعتباري اي كونه قابلا للعرض  
 بعد ان يكون مقدارا قابلا للتقسيم في جهتين اراد ان يشير الى المتغايرة بين هذين المعنى على نحو المتغايرة بين القابل للعرض والقابل  
 للتقسيم بين المنقسم بالقوة في الجهات الثلاث ومن لم يفرض بين هذين المعنيين كاتباع الروافض منهم الشيخ السهروردي  
 جعلوا المقدار الجسماني جوهر او جعلوا الصورة الجسمانية احد الانواع الثلاثة للمقدار وكان فضلهم عندهم القابل للابعاد  
 الثلاثة اذ لم يفرضوا بين هذا المعنى وبين الذي هو الفصل الحقيقة عند الشيخ ومن وافقه وهو القابل للانقسام الى اجزاء  
 وهي متشابهة في الحدود السطحية في الجهات الثلاث الذي به يخالف جسم حبا ويكون قابلا للتقدير والمساواة ولا شك  
 ان النسبة بينهما في الجسم كالنسبة بين ما بازالهما في السطح فلو كان اللذان في السطح امر واحد احق يكون القابل لفرض البعدين  
 فصلا منقسما للمقدار المطلق ومقوما للسطح الذي هو احد انواعه يلزم ان يكون معنى القابل للابعاد الثلاثة امنا فضلا مقوما  
 للجنس المقدار ومقوما للجنس الجوهرى وهو محتمل كما مر بيانه في المقالة الثانية وقوله وانما تعلم هذا بما مل الاصول اي تعلم من الاصول  
 المنطقية ان معنى واحد المقدار لا يكون جوهر او عرضا ولا ايضا يجوز ان معنى واحد فضلا للجنس ونوع منه في  
 موضوع وخارج عنه في نوع اخر منه **فقد** كما واعلم ان السطح العرضية ما يحدث ويبطل في الجسم بالانصال والانفصال  
 واختلاف الاشكال اه لما بين ان السطح كالجسم مشتمل على معنيين احدهما القابل لفرض بعدين والثاني المقدار القابل  
 للتقسيم في الجهتين وبين انهما متغايران في الوجود وليس نسبة احدهما الى الاخر كنسبة الفصل وثبت ايضا انه بكونه المعين  
 عرض في الجسم الطبيعي لانه مما يحدث ويبطل بالانصال والانفصال الواقعين فيه واختلاف الاشكال له وغير ذلك من  
 اسباب الحوادث والروايل له والجسم باق بعينه فانه قد يكون الجسم الواحد مستند بر السطح تارة ومستند اخرى وهذه  
 كلها دلائل العرضية لكن ليس السطح كالجسم مما يجوز ان يبقى باحد معنييه وهو قول فرض ويتبدل عليه خصوصيات المقادير  
 لكونه عظيما او صغيرا او مستقيما او دائريا او مستطيما او مستديرا اي مقبلا فان السطح الواحد بالحقيقة لا يكون موضوعا لاشكال  
 هذه الامور سيما السطح والقبيل فان الاختلاف بينهما اختلاف بالفضول النوع الجسم كالمقتضى بانه حيث بين ان السطح  
 لا يتبدل بالاستدراك لا يتبدل الجسم الذي ينتهي به كما لا يتبدل الخط المستقيم بالاستدراك لا يتبدل السطح الذي  
 هو طرفه فان ليس حال السطح الواحد بالنسبة الى هذه الامور من الفصل والوصل واختلاف الابعاد والاشكال كالحال الجسم  
 الواحد بالنسبة الى تظايرها بان يكون موضوعا لاشكالها وتغايرها لاشكالها وتخالفا لابعادها على الجسم الواحد لا شتما



على الهيولى والمادة المهمة الوجود لا يوجب بطلانها لما علمت ان بقاء الجسم الطبيعي بالعدد ببقاء الصورة الطبيعية بالعدد وبقاء الهيولى والجسمية التي بمعنى المادة ببقاء الصورة واما السطح الواحد اذا ازيل عن شكل بطلت ابعاده ونهاياته اذا بطلت هي تبدلت فلا يمكن ذلك الا بقطعه وفي القطع ابطال لوحدة التي صورة ذاته وقد سبق معنى ان وحدة المتصل اتصاله شيء واحد بالعدد واعلم انه لا حاجة في اثبات بطلان السطح عند تبدل شكله الى ثبوت القطع فيه يكفي تبدل الابعاد ونهاياته او العظم والصغر لان التبدل فيهما يتبدل في انحاء المقدارية وتبدلها يوجب تبدل ذات المقدار من حيث مقدار لكن الشيخ اثبت القطع الذي هو في مقابل الاتصال بالمعنى الاول لئلا يتبدل على بطلان السطح بكل الاعتبارين المذكورين وانك قد علمت ان هذا لا يلزم في الهيولى حتى يكون الهيولى للاتصال غيرهما للاتصال لان الهيولى في نفسها شيء غير المقدار وغير المعنى الاتصال والاتصال الذي بازائه يجوز ابقاؤها في الجاهلين واما السطح لكون حقيقة حقيقة الاتصال والمقدار فاذا الف بين السطح واتصل بعضها ببعض باليفاء وصلت يطل بها الحدود والاطراف المتوسطة بينهما فكانت نصير باطلة وتكون منها سطح اخر غيرهما بالعدد ثم اذا فصل بينهما ما يبطل هذا الوجه وحدت سطوح اخرى غير ما كانت او لا باعيا انها لا تمنع اعادة كلفه بعينه والحاصل ان السطح يبطل بالاتصال والاتصال وتبدل الاشكال ويجدث اخر وليس كالجسم الطبيعي له خروج ائله وخز نابت كالهوى وهذا تثبت عرضيته مطلقا واذا علمت هذه الاحكام في السطح ففسر عليه احكام الخط واعتبارا من كونه نهائيه وكونه بعدا واحدا وكونه مقدارا وعرضا وامتناع كون الواحد منه موضوعا للاستقامة والاستدارة والعظم والصغر وغير ذلك من الاحوال **قول** فقد تبين لك ان هذه الاعراض لا يفارق المادة وجوده اقول هذا الكلام اعني كون هذه الكميات غير مفارقة للصورة المادية توهم ايضا كالمناقض لما قرره الشيخ اولا في الثاني من الثامن قوله في شكل الشمعة بالاشكال المختلفة انه يتبدل الابعاد التي من باب الكم ولا يتبدل الجسمية التي هي الصورة الجوهرية وقوله بان الجسم الواحد اذا انحطل وتكاثف يختلف مقدار جسميته ولا يختلف جسميته واعلم ان التحقيق عندنا كما اشرنا اليه ان المقادير والتعليمات انما هي من عوارض مهمات الاجسام الطبيعية وليست من الاعراض الزائدة على وجودها فاذا اختلف الاشكال على الجسم الواحد الطبيعي او انحطل او تكاثف فكما يتبدل مقداره فكذلك يتبدل جسميته الجوهرية التي هي بمعنى المادة وانما الباقي منه عند ذلك هي الهيولى والصورة الكالية لشخصها ومطلق الجسمية وهذه الامور المذكورة تبقى شخصية محفوظة كما مر هنا فان قلت فعلى ما ذكرت من بقاء الشخص مع تبدل جسمية التي هي مقومته الهيولى يلزم كون الصورة الجسمية عرضا وقد ثبت جوهريتها وكونها مقومة للجوهر قلنا مجرد تبدل شيء على شيء اخر ثبت لا يوجب كونه عرضا لان الغرض هو الموجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه مفارقاته والجسم الذي هو بمعنى المادة او بمعنى الجنس هو كجزء لهذا الجسم الطبيعي الكمال ويصح قوامه مفارقاته فلا يلزم عرضيته بل جوهره وان تبدلت احاد على جسم واحد كاتي فان كل مركب طبيعي لجزء صوري وحدته بوحدة وبقائه ببقائه لانه به يتم نوعية الحقيقية وجزء اخر مادي هو بازاء جنسه ووحدة ناقصة مبهمه يتحد ووحدة المهمة بوحدة المعينة فتبدل احاد الجنس في ذاته بالاعتبار الذي هو مادة لا يتحد في وحدته الخارجية التي هو قد تمت وكلت بالصورة كما يستفاد في مباحث المهمة **قول** فقد بقي ايضا ان يعلم انه قد علمت ان مذ الشيخ ان هذه المقادير بعضها عارض لبعض بحسب الوجود فالنقطة عارضة للخط والخط عارض للسطح والسطح للجسم المقدار وهو للصورة الجسمية لانها من العوارض التي لا يفك عن معروضاتها لاني الخارج ولا في الوهم واما عندنا فهي من العوارض التحليلية لشيء واحد وكلها موجود بوجود واحد خارجا وهما ان للعقل ان يعتبر كلا منهما غير صاحبه ويحكم عليهما احكاما مختصة بكل واحد واحدهما فالشيخ اراد ان يثبت المغايرة بينهما في الوجود وان لم يتصور بينهما مفارقة وانفكاك في الوهم ايضا فذكر ان المغايرة الوهمية بين هذه الاشياء يتصور على وجهين احدهما ان يفرض كل منها مجردا عن معروضه فيفرض في الوهم سطح ولا جسم وخط ولا سطح وهذا مما لا شبهة في بطلانه وثانيهما ان يلتفت



الى بعضها ولا يلتفت الى ما هو قرينه فيلقت الى السطح مثلا من غير الالتفات الى الجسم الذي هو طرفه انه موجود معه او لا والفرق  
ظاهر بين هذين الامرين فان بين الجسم المجرد عن البياض مثلا والبياض الذي قام بجسم اخر مفارقة بالمعنى الاول وبين الجسم  
والبياض القائم به مفارقة بالمعنى الثاني فانه يمكن الالتفات الى كل منهما مع عدم الالتفات الى صاحبه وهذا كالفرق بين  
اخذ الشريط بشرط عدم ما يقارنه وبين اخذه بلا شرط وجود صاحبه وعدمه فيمكن ان ينظر الانسان الى شئ وحده ويحكم عليه  
باحكام مختصة به سواء اعتقد انه منفرد عن غيره او لم يعتقد بل اعتقد انه مع غيره فكل واحد من هذه الاطراف يمكن ان يصير  
ملتقا الى الوهم في الوهم او بحسب الخارج من دون الالتفات الى صاحبه ولكن لا يمكن للوهم تصوره بخارج عن صاحبه فلو لم  
انه يمكن للوهم ان يتصور سطحاً مجرداً لا جسم معه او خطاً لا سطح معه او مجرداً عن الجسم سواء كان معه السطح اولى او نقطة وفقاً  
عن غيره او عن الجسم سواء كانت مع الخط او لا فقد اقرى على الوهم امر اكد باكيف وهذه الاطراف نهايات وضعية لاشياء  
اخر والشئ لا يمكن ان يكون نهاية لنفسه فمن فرض سطحاً مجرداً لا يكون طرفاً لاشئ فلا بد ان يفرض له وضع خاص قبل  
اشاره حسية فيكون مفروضاً لجهتين بحسب انما انتقل الصابر اليه من كل واحدة من الجهتين يلقي كل من الصابرين عند  
الوصول جاباً غير ما لقيه الصابر الاخر فيكون منقسماً في الوهم ما فرض انه غير منقسم فيه فيكون المفروض انه سطح  
في الوهم غير سطح فيه بل جسم ذو كثافة هفت فان السطح هو نفس الحد والنهاية لاشئ ذو حدين ونهايتين فاذا توهم السطح بحسب  
يكون نفس الحد من الواحد من حيث هو وحد واحد ونفس النهاية بجهة واحدة من حيث هي الجهة الواحدة او يكون نفس الجهة  
الواحدة من غير ان يتصور انفساً انقسامه الى جهة اخرى ففي جميع هذه التوهمات والاعتبارات لا بد ان يكون متصوراً  
معه في الوهم ما هو نهايته غير منفك في الوهم ايضا كما في الوجود وكذلك حال الخط بالقياس الى السطح وحال النقطة  
بالقياس الى الخط هذا توضيح ما ذكره وان كانت الخطاطة واضحة غنية عن التوضيح لكن لنا نظرية بثبوت المفارقة بين  
هذه المقادير على الوجه الثاني ايضا وكذا بين الجسم المقداري وبين الجسم الذي هو في المادة فان الحكم بان الوهم يلتفت  
الى السطح دون الالتفات الى ما هو الجسم الذي طرفه لا يتخلو عن اشكال الالتفات الوهم الى شئ لا ينفك عن تصور هفت  
ودفعه عن الشئ يلزمه عدم حضوره فليس عالم الادراك ونشأة الصور كعالم المادة ونشأة الخارج في ان يكون  
للأشياء وجود سواء ادركت او لم يلتفت اليها او لم يلتفت فاذا اقرى شئ بشئ في الخارج كالبياض بالجسم فتح الالتفات  
الى احدهما مع العقلة عن الاخر وهذه العقلة لا يجعل المفعول عليه معدوم بخلاف عالم الوهم والمصور فان وجود  
الاشياء هناك نفس مدركها بلا اختلاف حقيقته اذا اقرى هذا فنقول اذا فرض الالتفات الوهم الى السطح مع زهولة عن  
الجسم الذي هو طرفه يلزم ح للسطح وجود في الوهم مجرداً عن الجسم لما اقرى ان عدم الالتفات الوهم الى شئ يوجب عدمه  
في الوهم وقد علت ان مفارقة السطح عن الجسم في الوهم مفارقة لا يكون مع وجوده وجود الجسم في الوهم باطلاً فاذن كما لا  
لا يقدر الوهم ان يتصور السطح مجرداً عن الجسم كل يمكنه الالتفات اليه دون الالتفات الى ما هو طرفه وكل قياس الخط  
النقطة فاذن قد ثبت ما نحن بسبيله ان هذه الامور ليست مفارقة في الوجود وانما هي متغايرة نحو اخر من المتغاير لانها  
من العوارض الخيلية كالوجود والوحدة في عروضها للمهمات فنقول للاشياء نحو اخر من المفارقة غير الوجهين المذكورين  
وهو المفارقة بحسب المهية والمعنى كالفريق بين المهية ووجودها والفرق بين الجنس ونوعه البسيط كاللونية و  
السواد فللعقل ان يشير الى كل واحد من المتحدين في الوجود دون صاحبه ذات الخلق في المعنى والمفهوم ثم ان بعض  
الموجودات غير مستقلة الوجود كالاضافات والاطراف فاذن لكل من المقادير والكميات بقيات لاحقة بحسب مراتب  
انقطاعها ونهاياتها فان الخط مثلاً اذا تقين بكونه ذراعاً مثلاً او ذراعين او غيرهما فهذه اعتبارات ثلثة احدها انه  
خط وامتداد واحد وثانيها انه ذراع وثالثها انه هذا الذراع المعين الشخص وهذه الاعتبارات مرتبة في العموم والخصوص فالاول  
كونه امتداداً واحداً طويلاً اعم من الثاني وهو كونه ذراعاً او ذراعين او غيرهما والثالث هو اخر من الاعتبارات الاخرين فهذه  
المعاني امور متفارقة في المهية متغايرة في الذهن لكن كلهما موجود بوجود واحد بسيط في الخارج فهذا نحو من المفارقة

اعلم ان في الشئ هو في هذه الدواعي



غير النحويين الذين ذكرها فلا يمكن للحسن والوهم ان يشيرا وليقت الى اخذ هذه الامور دون الاخرين وانما ذلك شأن العقل  
المدرسة للمعاني والصور كلها ويفرق بين الذاتي والعرضي فاذا ليس للخط وجود لكونه ذراعا وجودا اخر وليس كذلك للخط المتناهي  
وجودا وتناهيها وكونه ذاتا للمعنى وجودا اخر فالنقطة ليست وجودا الا كون الخط للسطح والسطح للجسم وليس لشي منهما وجود  
في عرض خارجي بل من غير وجودي هذا ما ادى اليه النظر الدقيق ومن الله الهداية والتوفيق قوله والذي يوق  
من النقطة ترسم الخط بحركتها اه لا ينحني على المتناهي ان الجسم قبل السطح قبلية بالذات والسطح قبل الخط والخط قبل  
النقطة كل اذ يمكن فرض جسم لا سطح معه كفرض جسم غير متناه وان كان المفروض محالا وقوعه في الخارج ولا يمكن وجود  
السطح لا جسم معه وكذا يمكن وجود السطح دون الخط كالكرة دون العكس ويمكن وجود خط لا نقطة معه كالدايرة دون  
العكس فاذي يوق من ان النقطة متقدمة على الخط والخط مقدم على السطح والسطح على الجسم بانها تفعل بحركتها الخط والخط  
يفعل بحركتها عرضا السطح والسطح ليفعل بحركتها عمقا الجسم فكل ما لا تحصيل فيه بل مجرد التحصيل والتشكيل لا لا يمكن  
لنقطة مما ستمتقله بتبعيه انتقال متحرك بالاستقلال كحركة طيما س براسه سطحا فان ذلك ممكن في النقطة و  
كذا يمكن للخط مما ستمتقله بسيالته بالتبعية لجسم كضلع خطي من جسم يماس به سطحا يتقل عليه بانتقال ذلك الجسم بالسطح  
ايضا يمكن انتقاله بحيث يرسم من انتقاله مقدار جسمي تدريجي الحصول في الخيال لكن هذه الامور المرسومة لا  
امور مستقرة في الخارج ولا يبقى كل واحد منها في غير ان واحدا للمماسية الموجبة لحصول النقطة اذا انتقلت  
بطلت تلك النقطة وحصلت نقطة اخرى او وقع سكون ولما عند الحركة فلا بد للمماسية الكائنة او لا قبل  
الحركة لم يبق مجالها وذا كانت كما كان الامر قبل المماسية فلم يكن هناك نقطة باقية ثم لو فرض بقاء نقطة فاعلة  
بعينها فلا يمكن بقاء ما يفعله من حد ود الخط لوجودها خط في الخارج فالرسم للخط ان كان مماسية واحدة  
ليرتق وجودا بعد الحركة ولا عند ما فاذا بطلت المماسية بالحركة فكيف يبقى ما هو مرسومها وسماتها ثابتا الا  
في الخيال وان كان نقطة ثابتة في شيء متحرك فحركة هي بحركتها وتبدلت اوضاعها فلا يوجد ايضا امتداد  
ثابت بين مبدئ حركتها ومنتهى ما الا في الخيال فقط والوجه في بطلان هذا القول ان الكلام في التقدم والتأخر  
بالذات ومن جهة الطبيعة لا بحسب اتفاق والاعداد فالنقطة المستقلة لا يكون موجوده في شيء لا متحرك ولا يكون  
حركتها وسيلانها الاعلى شيء ذي وضع قابل لان يقع الحركة عليه فهو لا متحرك جسم او سطح لجسم او خط وهو طرف بعد  
فيكون هذا الاشياء اقدم وجودا من النقطة وكذا القياس في الخط في رسمه للسطح والسطح في رسمه للجسم لا يستلزم  
الخطا وهما وجه ثالث في بطلان ما توهموه وهو ان امر غير منقسم بفعل بحركته منقسما وهو انه اذا اجتمعت عدة  
من النقاط فلا يمكن ان يحصل من اجتماعها والى فيها خط لان النقط الثلاث مثلا اذا اجتمعت فالواحدة ان لغيت  
بكليةها كلية الطرفين في يداخل فيهما وهما يداخلان فيهما والمداخلة التامة لا توجب العظم لانها بنا في العظم والترتيب  
وان كانت الواحدة ما لغيت الطرفين لبقا بالاسر بل لغيت بعضها طرفا وبعضها طرفا اخر فلم ينقسم ما فليكن  
النقطة نقطة ههنا فاذا ظهر انه لا يمكن ان يحصل خط من تاليف النقط ولا سطح من تاليف النقط ولا سطح من تاليف النقط  
ولا جسم من تاليف السطوح ثم ان تكرير نقطة واحدة عدة مرات حكمه في عدم حصول الخط منه بعينه حكم اجتماع نقاط  
متعددة تلك العدة وكذا الحال في تكرير خط او تكرير سطح وبالحكمة ما لا قدر له لا يحصل منه ذو قدر ففاعل المقادير  
والاعظام والاجسام ارفع من ان يقع في حد او تقدير واما اثبات وجود هذه المقادير الثلاث فاجتمعت  
الوجود فان وجود السعة والفضا اجلي واغنى عن البرهان من وجود الجسم الطبيعي واما وجود السطح فالبرهان  
الدال على تناهي الابعاد مثبت له واما وجود الخط فلجواز القطع في سطوح الاجسام القابلة للقطع ولجواز الحركة  
في غيرها على وجه يتعين المخطوط المستقيمة والمستديرة كخطات الدوائر ومحاورها قوله واما الزاوية  
فقد ظن بها انها كية متصلة اه يريد بيان حال الزاوية هل هي من اقسام الكم او لا واذا كانت من الكم فكل

الخط  
السطح  
الجسم



والجانب الذي فيه  
المقدار اقل من  
المقدار الذي فيه

جنس رابع من المقدار لا يعلم انه وقع الاختلاف بين الاداء في امر الزاوية فمنهم من قال بانها من الكم لقبولها المساواة واللامساواة  
والجبري واجتاز اليهم على ابطال ذلك بان قال كل زاوية فان حقيقتها يبطل بالتصغير مرة او مرات ولا شيء من المقدار يبطل حقيقة  
بالتصغير مرات فلا شيء من الزاوية بمقدار وبيان ذلك ان القائمة اذا وضعت مرة واحدة ارتفعت حقيقتها فثبت ان  
الزاوية يبطل بالتصغير ومنهم من قال بانها من مقوله الكيف لقبولها الشابهة واللامساواة وليس ذلك بسبب موضوعها الذي  
هو الكم فاذن ذلك لما لذاتها وقبولها المساواة واللامساواة والعظم والصغر فهي لها بسبب الموضوع واعترض بعض المتأخرين  
بان تلك ان كانت كيفية لاشك انها من الكيفيات المختصة بالكيفيات فالزاوية المسطحة مثلا سواء كانت كما او كيفيا كانت  
يجب ان ينقسم في جهتين طولاً وعرضاً ويحصل من انقسامها اجزاء هي ايضاً زوايا لكن اصغر من الاولى وليست كذلك فلان  
ذلك السطح اذا انقسم في امتداده العرضي الذي بين الضلعين المحيطين المنتهين الى نقطة انقسمت الزاوية الى زاويتين  
والهيئة الى هيتين واما اذا انقسم في الاستداد الطولي بين الرأس والقاعدة لم ينقسم الزاوية ولا الهيئة بل بقيت بمثلها  
منهم من قال بانها من مقوله المضاف لانه قيل في تعريفها انها عايناس خطين على نقطة وهذا التعريف يبطل لان كل زاوية يقال  
لها كبرى وصغرى والخمس من التماس كذلك ولان التماس محمول على الخطين بالشركة والزاوية ليست كذلك ما قيل في تعريفها  
انها انحراف احد الخطين الموضوعين في بسط متصلين على نقطة فان الزاوية لا انحراف المذكور بل انما ذلك لازم من لوازمها  
العامة ومنهم من قال ان الزاوية المسطحة متوسط بين مقدار السطح والخط وان الزاوية المجسمة مقدار متوسط بين الحجم  
والسطح وسيدكر بطلانه واما الشيخ فالتحقيق عند في امر الزاوية انها ليست من الانواع الذاتية للمقدار بل من الافراد  
لانها هي المقدار اعني السطح او الجسم بشرط عرض هيئة له وهي كونه محاطا بين نهايات متلاقية عند نقطة واحدة  
وتفصيل هذا ان الزاوية المسطحة سطح احاط به نهايتان اي خطان ملتقيان على نقطة من غير ان يتحد خطا واحدا وفائد  
القياس الاخير الاخر اربعة عما احاط به قوسان من زاويتين متساويتين بحيث يتحدان خطا واحدا فانه ليس بزاوية فتقول  
هذا السطح الواقع بين الخطين المتلاقين له امتدادان احدهما وهو الواقع بين ذين الخطين والاخر مقاطع له وهو المتبدا  
من نقطة التقاطع فاذا اعتبر تحدهما بكل من الخطين بالحدين لم يكن السطح بهذا الاعتبار زاوية بل سطحا فقط لانه حينئذ ينقسم  
في الجهتين والزاوية لا ينقسم فيها واذا اعتبر يقين امتداده الاخر المتبدا من نقطة التقاطع بانهما الى حد اخر او لا انهما  
الى حد ام يكون ذلك السطح بهذا الاعتبار زاوية ويكون غير منقسم الا في جهة واحدة وهي الامتداد الواقع بين الخطين  
وعلى هذا القياس حال الزاوية المجسمة في عدم انقسامها في جهتين فالمقدار جسم ما كان او سطحا قد يعرض لهما ان يكون  
محاطا بين نهايات يلتقي عند نقطة واحدة فيصير زاوية او شيئا اذا زاوية من غير ان ينظر الى حال نهاياتها واطرافها التي من جهة اخرى  
وبهذا يحصل الفرق بين الزاوية والاشكال لان الزاوية انما هي زاوية من حيث يصير المقدار متحد بين حدين او حدود متلاقية بل  
سواء كان معها او مع غيرها او لا وهذا المعنى قولنا لو كان مقدار اكثر من بعد ينهي عند نقطة فكل مقدار  
غير خط ينهي الى نقطة هو زاوية او ذوا زاوية سواء كان سطحاً او جسماً فالسطح الذي يحيط به حدان ملتقيان على نقطة  
قله يحيط به ثالث او رابع فان اعتبر من حيث كونه حدين ليس معهما ثالث فهو بهذا الاعتبار احواله تلك الزاوية وان اعتبر  
من حيث كونه محاطا بينهما وبغيرهما ايضا احاطه ثامنه فهو بهذا الاعتبار احواله تلك شكل وكذا القياس في الفرق بين الزاوية  
والشكل المجسم وكان الهندس يزاوا الاشكال وهو الى الشكل كذلك اذا قوا زاوية فهو الى المقدار من الزاوية وكان الطبيعيين  
ارادوا بالشكل الهيئة الحاصلة من احاطة حد واحد بالمقدار فكان اذا قوا زاوية ارادوا بها هذه الهيئة فان شئت سميت هذا المقدار  
زاوية ولكن لا مطلقا بل من حيث كونه محاطا بخطين ملتقيين بنقطة ان كان سطحاً او سطوح ملتقيين عند نقطة ان كان جسماً وان شئت  
سميت الكيفية التي له ولكن لا مطلقة بل من حيث ان موضوعها هكذا فيكون الاول كالمربع والخمس والمدور والثاني كالتربيع والتمثيل  
والمدور وليس المراد ههنا نفس الاضافات فان الاشكال ليست من مقوله المضاف بل المراد ههنا مبادي هذه الاضافات والهيئة  
الشكلية كاعلم في موضعه فان وقعت اسم الزاوية على المعنى الاول كان اضافي الزاوية بانها مساوية لآخرى او زاوية او ناقصة لآخرى



كلها او نصفها او ضعفها او ثلثها او غير ذلك من صفات الكمية ايضا فالذات لا يجوزها جوهر القدر لا انها غير  
له صفة صار بها نصف المضاف للهيئة النوعية او الجنس لا يجعل عوارضها الذاتية تعوارض غريبة وان وقعت اسم الزاوية على المعنى الثالث  
كان اتصافها بتلك الصفات اتصافا بالعرض من جهة محليها الذي هو المقدار كالسواد مثلا اذا اضعف بالزيادة والنقص بالمساواة  
والجبرئية والحكمة غيرهما من صفات الكمية كان لاجل ما يعرض لمحله بالذات وله بالتبعية والتبريع وقوله للزيادة والنقصا فالذي هو الزاوية  
بالمعنى الاول يمكن فيه فرض بعدين والقسمته في جهتين او فرض ابعاد ثلثة والقسمته في الجهتين الثلاث وذلك بما هو مقدار ومع قطع  
المطر عن كونه محاطا بين نهاتين او نهات يلتقي عند نقطة فان ذلك مما لا يجب معه قبول كل بعد وقسمته كان يقبل في ذاته بما هو  
مقدار الا ترى ان الدائرة مثلا يقبل بما سطح القسمه الى اجزائه التي تشارك في ان سطح على اى وجه يقع في القسمه ولا يقبل القسمه  
من حيث هو دائرة الى اجزاء هي دوائر التبت على اى وجه يقع القسمه بل على بعض الوجوه فذلك الاسره في غيرها من الهيئات العارضة  
للمقادير **قول** والذي يظنه من يقول انه يريد بطلان مذهب من يرى ان الزاوية جنس مابين المقادير الثلاثة اعني الجسم  
والخط والسطح فيرى ان الزاوية السطحية مقدار اخر متوسط بين السطح والخط والجسم مقدار اخر متوسط بين الجسم والسطح فيكون  
عدد اجناس المقادير على هذا الراى خمسة بزيادة جنسين اخرين لا اربعة بزيادة جنس واحد كما ذكر الشيخ اذ المتوسط بين السطح  
والخط لو صح تحصيله ووجوده لكان جنسا مابين المتوسط بين الجسم والسطح لو صح ذلك والذي منك به صاحب هذا الظن انه  
توهم ان فاعل السطح هو الخط فاعل الجسم هو السطح كان فاعل الخط هو النقطة ثم السطح انما يحدث من حركة الخط فاعل اياه الى جهة  
استدابعدا غير الطول وانما يكون كذلك لو تحرك بكليته وبكل طرفيه حتى احداثه بحركة الطول بتمامه فعرض الحقيقة فحدث  
امتداد عرضي من امتداد طول فحصل طول وعرض اما الزاوية فحدثت من انهما عبارة عن مقدار يحدث من حركة احد طرفي الخط  
مع ثبات طرفه الاخر فكان عند ان الخط يحدث لها الم يتحرك في الطول وحده ليقبى خطا وطولا كما هو ولا في العرض فالحقيقة في  
يحدث سطح بل تحرك باحد طرفيه فحدث زاوية ففى جنس متوسط بين الخط والسطح وكذلك القياس في الزاوية المجتمعة في  
كونها مقدار متوسط بين السطح والجسم لان الجسم انما يحدث بحركة السطح بتمام جهتيه واذ فرض احدى جهتيه ساكنة و  
الاخرى متحركة او فرض حده منه ساكنا واخره متحرك لم يكن الحادث جسمانا تاما واعلم ان الذي جعل صاحب الراى على هذا  
الجحاف هو جهله بمعنى السطح والجسم ومعنى كون المقدار باعدين او ثلثة ابعاد وحسابية ان كل ما يوق في تصوير الاسكال  
والمخرجات الزوايا وغيرها كقولهم ان الدائرة سطح يحصل من قوم حركة احد طرفي خط مع ثبات طرفه الاخر الى ان ينتهي الى وضعه  
الاول وان الكره جسم يحصل من حركة دائرة على قطرهما الثابت او بناءها كلها على الحقيقة فزعم ان السطح لا يكون سطحا الا  
اذا تحرك خط في امتداد مقاطع لا امتداده على وجه القيام وان الجسم لا يكون جسما الا اذا حصل من حركة سطح في امتداد مقاطع متدا  
على زوايا قائم فلا يكون سطح عند الا المربع والمستطيل والجسم الا المكعب نحوه واذ اعلم ان الذي يقوله هذا الانسان ليس  
مبناه الاعلى الجهل والوهم فلا ينبغي لما قل ان يصنع المية ويضيع وقته في ماع كلامه الذي لا عينه ولا يهتد به فضل الاشتغال  
به فقد ثبت وظهر ما ذكرنا وجود هذه المقادير الثلاثة وكيفية عرضيتها وانها ليست مابينا للاجسام الطبيعية وليس ايضا  
بعضها مبدءا فاعلم البعض كما توهم ومن هناك عرض الغلط في القول بجوهرتها على ما عرفت **قول** واما الزمان  
فقد كان يتحقق لك عرضيته اه الكليات المتصلة منحصرة في الجسم والسطح والخط والزمان ولما تكلم في معرفة مهميات الامداد  
الثلاثة واثبات وجودها وبيان عرضيتها فاشارة الى الزمان وهو كمية الحركة المتصلة من جهة عدم اجتماع اجزائها فاحال بيان  
وجوده وعرضيته وتعلقه بالحركة الى ما سلف من العلوم وهو العالم الطبيعي اذ الخوض في احواله انما يناسب العلم الذي  
يبحث فيه عن احوال المتغيرات من حيث تغيرها سيما المتغير الذي حقيقة التغير والانقضاء وهو الزمان والحركة التي تتجدد  
وتتغير بغيره في الكلام في ان يعلم بالبرهان ان لا مقدار ولا كمية متصلة خارجا عن هذه الكميات الاتصالية وهذا وظن هذا  
العلم فشرع في بيان الحصر **قول** فنقول ان الكم المتصلة قد علمت ان حقيقة الكم لا ينفك عن قبول القسمه فذلك لان  
ان كانت موجودة بالفعل فهو الكم المنفصل يعني العدد وان كانت بالقوة فاما ان يكون بحيث لو وجدت كانت مجموعة او لم يكن



مجتمعة فالتاني هو الزمان فهو لا محالة مقدار لا غير قار بالذات لان كل مقدار فهو لا محالة مقدار لا الشئ كما علمت مثله في الواحد  
 والعدد وذلك الامر الذي مقداره الزمان لا يمكن ان يكون امرانا بتا والا ليقى المقدر بلا قدر وهو محال فهو اذن موجود غير قار  
 وليس ذلك في المشهور الا الحركة فالزمان مقدار الحركة والاول هو المقدار القار اما ان يكون اتم المقادير لكونه مما يمكن فيه فرض  
 جميع الابعاد لقبوله الانقسام في كل الجهات وهي لا يزيد على الثلثة واطرافها الستة فهو المقدار الجسم ويقتل الثمين واما ان يكون  
 قابل فرض بعدين والقسمة في الميتين وهو السطح واما ان يكون بعدا واحدا قابل القسمة في جهة واحدة وهو الخط وحيث لا يكون  
 في الوجود بعد اكثر من الثلثة ولا اول من واحد فالمقادير الفارة ثلثة والكميات المتصلة اربعة وهي مع العلة خمسة فهذا الوجه  
 حصر الكميات فهو ليس وقد يقال لاشياء اخرها كميات متصلة اه اعلم ان من جملة اسباب الغلط الواقع بين الناس وضع  
 ما بالعرض مكان ما بالذات فاذي وقع لهم من باب الكم هو الاستنباه بين الكم بالذات والكم بالعرض بل بين التكم بالذات والتكم  
 بالعرض لان ذلك قد علمت من طريقنا ان نسبة المقادير والاعداد الى معروضاتها الذاتية كنسبة الوجود الى المهمة حيث انهما  
 متخالفان بالذات ومتغايران في طرف التحليل الذهني فكما ان الحقيقة موجودة بالذات فكذا صورة الجسمية متعلقة بالجسم  
 العقلي بالذات والحركة متمكنة بالزمان بالذات وكذا حكم المعدودات بالذات مع العدد حكم ما يتالف هي منهما من الواحد بالذات  
 مع وحدانيها فان وحدة الشئ هي جوده وكلاهما موجود واحد كما مر واما التكم بالعرض فهو انما يكون بسبب اقترانه بما هو  
 الكم او التكم بالذات وذلك على اربعة قسم الاول ان يكون صفة موجودة لما هو الكم بالذات كالاحوال والاضافات العارضة  
 للكميات كالطول والعرض والزيادة والنقصان والمساواة وغيرها والثاني ان يكون الكم موجودا فيه وهو موضوع له وذلك لما  
 منفصل او متصل بالمنفصل موجود في الذوات المادية والمجردة وقد يكون الكميات المتصلة موضوعا للكم المنفصل سواء كانت قارة  
 او غير قارة بواسطة قولها للشيء خارجا او وهما في كميات متصلة بالذات منفصلة بالعرض والزمان انفصال بالعرض لا تقسم الى  
 الساعات والشهور والاعوام واما المنفصل فهو موجود في الجواهر والاعراض المادية دون المفارقات العقلية وقد يوجب المنفصل  
 بالذات اتصال بالعرض فالزمان مثلا كم متصل بالذات اتصال بالعرض من جهة اتصال المسافة التي تقع فيه الحركة فيقال زمان حركة  
 فرض فيقال الزمان بالعرض لا بل طابقه للحركة التي هي معروضة على الوجه الذي اشترطنا اليه فيكون الزمان داخل تحت الكم بالعرض  
 وكذا المقادير العارضة بعضها البعض كالمعرض كذا بالذات من جهة فلهذا الكم بالعرض من جهة الكم الذي هو عارضة ولا استحالة في  
 ان يكون الشئ داخل في مقولة ثم يعرض له من تلك المقولة شئ لزم كان الاضافة يعرض لها اضافة لخرى الثالث ان يكون كية بسبب  
 حصوله في المحل الذي حصل فيه الكم كما يقال للبياض انه طويل وعرض منقسم بسبب حصوله في موضع الكم الرابع ان يكون فعله  
 الصادر منه ذاك كلقوى الحركة لاشياء الموثرة في امور يقال عليها الكم بالذات فيقال تلك القوى انها زائدة او ناقصة او  
 مساوية او متناهية او غير متناهية لان القوة ليست ذات كية في نفسها ولكن لانها تختلف افعالها فهي تختلف بالاضافة الى  
 شدة ظهور الفعل عليها او الى علة ما يظهر منها او الى مدة بقاء فعلها والفرق بين اعتبار الشدة والمدة من وجهين احدهما  
 بان كل ما كان ذاتا بحسب الشدة كان ناقصا بحسب المدة فان الحركة اذا كان شدة قوة يبلغ الى النهاية الموجودة او المفروضة اسرع  
 وثانيهما ان الذي يتفاوت فيه لقوى بحسب المدة ربما كان بحيث يكون تفاوتها في الشدة على خلاف ذلك التفاوت كرمي البنا في  
 الهواء فكما كان قوة الرامي اشد كانت مدة بقاء البنا في الجو اطول واما الفرق بين اعتبار المدة والعلة فان المدة هي دوام شئ و  
 ثباته وليس يعتبر فيه تعدد وكثرة واما الفرق بين اعتبار الشدة والعلة فهو ظاهر اذ تقررت هذه العلة فقول ما جعل المكان  
 نوعا اخر من الكميات المتصلة فالغلط فيه انما نشأ في جهة ما هو ما هو من قبيل القسم الاول فوضع عارض الكم موضع فان المكان  
 نفس الكم الذي هو السطح بل السطح الجاوي من جهة كونه حاويا للتمكن فهو الكم مع اضافة وعروض الاضافة وغيرها من الصفات  
 لا يجعل المعروض ولا المركب نوعا اخر من جنس ما يعرضه واما جعل الثقل والخفة نوعا اخر من الكم بالذات فالغلط فيه انما نشأ من  
 جهته ما هو من قبيل القسم الرابع فان الثقل هو القوة المحركة للجسم اسفل وكذا القياس في الخفة فيوصف كل منهما بالزيادة والنقصان  
 والمساواة لاجل اتصافا تارهما من الحركات وغيرها بصفات الكم فالحركات الواقعة للجسم الثقيل بسبب الثقل ووجوبها



في الارض والامكنة فان حركتها ما هو اشد ثقلا الى جهة السفلى اقل ومقطوع مسافتها في ذلك الزمان اكثر وفيما هو اضعف  
ثقلها من على عكس ذلك وكذلك الكلام في الخفة وكون ما هو اشد خفة لتسرع حركته الى جهة العلو واطول مسافته من الذي هو  
اضعف خفة فلا بد من هؤلاء القائلين بانها من باب الكم امران احدهما ما يتق عليهما من التساوي والتفاوت والتفاضل وهو  
باطل لان المساواة والمفاوتة في الكم هو ان يفرض شئ واحد ينطبق على شئ آخر وينطبق كليته على كتيته الاخر فانطبق الحدان  
الاخران منهما فقبل انهما متساويان وان لم ينطبق قيل احدهما انه زائد والاخر انه ناقص وهذا مستحيل بثبوته في الثقل والخفة  
لان كلامهما اما جوهر طبيعي صوري او ميل منه كما مر والثاني قبولهما للتجزئة فيكون ان نصف ثقل الاخر وهو ايضا خطأ فان ذلك  
لاجل انه قد تحرك قوة ثقل جسمنا نصف ما ان المسافة التي حركته قوة ثقل اخر في تلك المسافة في نفس ذلك الزمان او تحركت في ضعف  
ذلك الزمان حركته في غير تلك المسافة في ثقل هذا الثقل انه نصف ذلك الثقل او تحركت شئ الى اسفل يلزم معه حركته شئ اخر  
ثقل الى العلو كانه ذات طرفين كالقبا ان احدهما فيها اعظم من الاخر او شئ موضوع في احد طرفيها اعظم من الموضوع في الاخر  
فاذا تحرك الاكبر الى اسفل في الآلة المحركة يلزم معها او بها ان يتحرك الاصغر الى العلو حركته على نسبة العظم والصغر بينهما و  
على نسبة بعدهما عن موضوع الجزء الساكن من تلك الآلة وعلى هذا الموال يمكن ان يتصور ولو بحسب المفروض كون قوة الخفة  
سببا في حركتها خفيفا الى السفلى ولعل غرض الشيخ من هذا ونحوه ان يعلم ان الذي ليس بكم ولا متكم بالذات قد يتصف بعوارض الكم  
من جهة افعاله واثاره ولو بالواسطة واما الحرارة اذا انصفت بانها ضعف حرارة اخرى مثلا فذلك لوجهين من تلك الوجوه  
احدهما من جهة كمية الامار والحركات في هذه الحرارة انها ضعف تلك لانها يفعل في زمان ضعف ما يفعل الاخرى من الاصفا  
والاحالة او غيرها او يفعل في نصف ذلك الزمان مثل ما يفعل الاخرى فبانها من جهة كمية محلة فان الجسم الحار المتشابه الاجزاء  
في الحرارة يكون الحرارة في ضعفه ضعف الحرارة التي فيه وفي ضعفه نصفها الانقسام بانقسام المحل وقبولها المساواة والمفاوتة  
تبعية كمية المحل بالعرض واما قوله وكذلك حال الكبير والصغير والقليل والكثير اشارة الى القسم الاول من وجوه الكم بالعرض  
وهو الذي يكون موضوعا للكم بالذات فالكبر والصغر والطول والقصر والسعة والضيق والكثرة والزيادة والنقص كلها احوال  
اضافية تقع من جهة المساواة والمفاوتة فكبير اكبر من اخر وصغير اصغر من صغير وكذا يكون كثيرا اكثر من كثير واخر قليل اقل من قليل واخر  
بماتية تفاوته وليس عند الشيخ ومن غير هذا من المتأئين تفاوت فيما هو الكم بالذات ولا مفاضلة ولا زيادة ولا نقصان  
ولا عظم ولا صغر ولنا قول ان كمية لا يكون اكثر من كمية او اقل ولا ان مقدار لا يكون اعظم من مقدار لكن نقول لا يكون كم في ذاته  
كم اكبر من كم اخر ولا ايضا مقدار في انه مقدار يكون اعظم من مقدار ولا جسم في كونه جسما اى ينقسم الى الجهات اعظم من جسم  
اخر ولا سطح في انه ذو بعدين اكثر من سطح ولا خط في انه خط اطول من خط ولا عدد في انه عدد اكثر من عدد اخر فاما هذه الامور  
عوارض خاصة للكمية كالطول والقصر بالاضافة في ان هذا الخط طويل والاخر ليس بطويل بل قصير وان كان كل خط طويلا  
في نفسه بمغايه من حيث له بعد واحد في هذا السطح عرض وذلك الاخر ليس بعرض وان كان كل سطح عرضا في نفسه  
بمعنى اخر اى له مع بعد يفرض طول لا بعد يفرض عرضا ويق هذا الجسم ثخين والاخر ليس بثخين بل رقيق وان كان كل جسم ثقينا  
بمعنى اخر وكذلك يقال هذا العدد كثير وذلك ليس بكثير بل قليل وان كان كل عدد كثيرا بمعنى اخر من حيث هو كم منفصل  
بعدا باحاده فله واما ما يتوهمها كيات وليس كيات بل احوال يعرض للكم بمقايسته بعضها الى بعض هذا خلاصة  
ما ذكره الشيخ في ثاني رابعة الف الذي في قاطع غورياس من الجملة الاولى التي في المطلق واشارة اليه ههنا لكن بقي ههنا شئ  
يجب التنبه عليه وهو ان هذه الكمالية والنقص الواقعي في الكم والشدة والضعف اللذان في الكيف كاسيا في امور واقعة  
عند هؤلاء عجزت مقايسة افراد الكم بعضها الى بعض او افراد الكيف بعضها الى بعض فهي اختلافات واقعة في نفس الاضافات  
عندهم وعند اتباع الروايقين المجوزين للتشكيك في المية وذاتياتها راجعة الى تفاوت في نفس كميات الكيات المتصلة  
والمفصلة وكذا في نفس مهمية بعض اقسام الكيف فغدهما ان هذا الخط اطول من ذلك في نفس الخطين وهذا العدد  
اكبر من ذلك العدد في نفس معنى الكثرة وكذا البياض الشديد والحرارة الشديدة شدة ما لاجل كاليه وقعت في نفس



أهمية البياض والحسرة لا يجرى المقايضة والاضافة واما عندنا فكل هذه الامور راجعة الى طبيعة الوجود لا الى المهيئات كما يقوله  
 اتباع الرواقين ولا الى الاضافات النسبية كعليه جهور المشائين وقد علمت من طريقتنا ان الوجود طبيعة بسيطة عينية  
 مختلفة المراتب متفاوتة الدرجات كالانقضاء وشدة وقدمها وناخر اكل ذلك في ذاتها وغيرها بتبعيتها في اصل المتعاقب  
 والمهيئات واختلافها في ذاتها كما ذكرناه هو اصل اختلاف الاشياء في المهيئات ولوازمها وعوارضها فاعلم هذا فانه اصل  
 لواقعته وبسببها علمت الرواية فينا لا يفتح على قلبك باب كثير من المعارف ومن الله التوفيق **قوله** فصل في تحقيق مهيته العدد  
 المقصود من هذا الفصل اثبات العدد وتحقيق مهيته وكيفية تحديد كل نوع من انواعه **قوله** وبالبحر ان تحقق مهيته  
 لما تكلم الشيخ اولا في الواحد والكثير لا ينافي الاعراض الاولية للوجود بما هو موجود وساق الكلام فيها وفي بيان عرضيتها كما  
 هو رايه ثم انقل بالكلام الى احوال الكميات المتصلة قبل الفراغ عن تعلق الاعداد استجلا لا ينافيها هو الغرض من بيان حقايق تلك  
 الكميات ونحو وجودها وبيان عرضيتها وكيفية عرض بعضها البعض جمع ثانيا الى المعان البحث عن طبيعة العدد وانواعه وخاصياتها  
 وكيفية تعرف احوالها واثبات وجودها في الوهم ووجودها في العين اما وجودها في النفس فهو ظاهر واما وجودها في الخارج فلانه  
 لا شك في ان الموجودات وحالات فوق واحدة فلزيد مثلا واحدة على غير ما العدد وله وحدة غير ما البكر وان كان الجميع واحدا  
 في الانسانية فالتحقق وحالات في الخارج فوق واحدة ثبت في وجود العدد اذ ليس معناه الا المركب من الوحدات والمركب  
 من الامور الوجودية لا يمكن ان يكون عدما فيكون موجودا زيدا في المقصور على المهيئات لان العشرة من الناس من حيث انها  
 عشرة مخالفة للانسان الواحد من حيث هو واحد وان تساوى العشرة والواحدة في طبيعة الانسانية واعلم ان العدد من  
 المهيئات الضعيفة لضعف وحدتها فوجود العدد عبادة عن عدة وجودات هي وجودات الوحدات ثم من قال ان العدد لا وجود  
 له الا في النفس ان اراد بذلك ان العدد المجرى عن المهيئات المعددة التي في الخارج لا وجود له الا في النفس فهو حق لان الواحد  
 بما هو واحد لا يكون قائما بنفسه فكذلك المؤلف منها بل لان وحدات الاشياء التي هي في الخارج لا يمكن تجزئها باعيانها عن تلك  
 الاشياء وان اراد ان العدد مطلقا بلا شرط الخلط والتجزئة لا وجود له في الخارج فهو باطل لا شبهة في ان الموجودات وحالات  
 عددية كما ذكرنا اعلم ان ههنا شبهة وهي ان الاثوة مثلا ان كانت وجوديا في الاثنين فلا يخالوا اما ان يوجد في كل واحد من  
 الواحدين او في احدهما او في المجموع من حيث هو مجموع الاول مع لوجهين اما الاول فلا يستحال حلول العرض الواحد في محلين ولما  
 ثانيا فلانه اذا وجدت الاثوة فيهما لزم ان يكون الاثنان اربعة ثم تكون الكلام في كل واحد من تلك الاحاد كالكلام في الاول  
 فيلزم ان يكون في الاثنين احاد غير متناهية وبهذا يتبين ايضا انه يستحيل ان يكون الاثوة موجودة في احدين من الواحدين واما  
 النق الثالث فهو ان يكون الاثوة موجودة في المجموع بما هو مجموع فذلك ايضا غير صحيح لان المجموع من حيث هو مجموع مغاير  
 لكل واحد من جزئيه وهو بذلك الاعتبار واحد غير قابل للقسمة لان القابل لا بد وان يبقى مع القبول والواحد من حيث  
 واحد يستحيل ان يبقى بعد القسمة وهذا الشبهة ذكرها بعض الفضلاء ولم يقدر على حلها واقول انها محالة بما ذكرنا  
 من ان العدد من الامور الضعيفة الوجودا ناقصة فوحدة كل عددي هي بعينه كثرتها لكن يجب ان يعلم ان حقيقة العدد  
 الذي هي من باب الكم انما يحصل من تكرر وحدات هي من نوع واحد كما فراد من الناس الفر من الحجر ما يتماثل عدده واما اذا فر  
 تاليفه من وحدات مختلفة الانواع كوحدة العقل مع وحدة الفلك او وحدة جنسية مع وحدة نوعية او غير ذلك فلا يحصل  
 منها عدد اللهم الا من جهة عوارض متشابهة ومعان متفقة ككونها موجودات على الاطلاق واشياء او ممكنات بالجملة  
 العددية حاصلة من حالات متماثلة في هذا السبيل للكمية بما هي كثره واحدة جهة واحدة اذا عرفت هذا فقول الاثوة  
 حاصلة من مجموع الاثنين لا في كل منهما ولا في احدهما وذلك المجموع وان اعتبر من حيث هو مجموع واحد ولكن لما يكن الجزء  
 كانت وحدة تجمع اشئيه وانقسامه فكما ان الاثوة التي هي العارضة وحدتها بعينها صورة كثرتها فكذا تلك حال العرض  
 في كون واحدته بعينها مغورة في اثنيته وايضا مادة الاثنين والثلاثة وغيرهما من كل نوع من شأنها ان قبل الوحدة  
 والاتصال للكمية المتصلة في ايضا من جهة الوحدة في الاعداد وكذا الاتفاق في المعنى النوعي واما عالم العقل الخالص فلا يست



هناك وحدة يحصل من تكرارها الكثرة والعدد كما أن ما نال **قول** وكل واحد من الأعداد فانه نوع بنفسه مما ينبغي ان  
نعلم في هذا المقام مقدمتين احداهما ان تحصيل كل مهية بمهمة وتوابعها انما يكون بامور مناسبة لها واشياء هي من بابها  
فالادراك مثلا مهية جنسية ويكون تحصيله وتوابعه بانحاء الادراكات كالعقل والخيال والسمع والبصر وغيره فلهذا  
الحس وكذا الكمية مثلا التي هي عبارة عن قبول الانقسام بوجه انما يكون تحصيلها بانحاء التقديرات وقبول الانقسامات وهكذا  
في كل الاجناس انواعها المندرجة تحتها فان الكم المنفصل الذي هو عبارة عن مبلغ الوحدات لا بد ان يحصل انواعه بمراتبه  
الحاصلة من تكرار الوحدات فباوغل التكرار الى كل حد يوجب ان يحصل منه نوع اخر من العدد وثانيهما انه لا بد لكل حقيقة  
نوعية من خاصية واثر يرتب عليها الذاتيات في الخارج واختلاف الخواص والاثار المترتبة على نفس ذات الاشياء من غير  
مدخلية شئ اخر واتفاق او عروص من حاله غريبة مستلزم لاختلاف تلك الاشياء في الطبيعة النوعية فعلى هذا نقول ان  
ان لكل واحد من الأعداد خواص واثار غير ما لغيره فهو نوع موجود بنفسه اما انه موجود فلان المعدوم الذي لا حقيقة  
له كيف يكون ذا خواص ولان ما انه نوع مخالف لساير الأعداد فلما عرفت من الوجهين اما الخواص فكالاولية كما في الاشوة و  
الثانوية والثالثة وغيرهما من الاضافات المختلفة وكأنا التركيبات وكالتماثلية وهي كون العدد اذا جمعت اعداد كسوره  
يكون مساوية له كما مثلاً فان لها ماسدسا هو الواحد وثلاثا هو الاثنان ونصفا هو الثلاثة لا غير ومجموعها هو الستة والواحدة  
وهو كون عدد اجزائه اقل هو كالسبعة فلها السبع وهو الواحد لا غير وكالثمانية فلها ثمن وربع ونصف ومجموعها السبعة  
وهو اقل منها بواحد والناقصية وهي كون عدد اجزائها اكثر كاثني عشر فان عدد اجزائها خمسة عشر والمربعية وهي ان يكون  
حاصل مضروب جزء منه في نفسه كالاربعة والتسعة والمكعبة وهي ان يكون حاصل مضروب جزء في نفسه مضروبا  
في نفسه فالحاصل هو مكعب ذلك الجزء كالثلاثة فاما كالثمانية فمكعب الاثنان وكالسبعة والعشرين فانها مكعب الثلاثة  
والصم وهو ان يكون للعدد جزء يعد غير الواحد وسائر الاشكال ككعب المال ومال الكعب وكعب الكعب  
التي غير ذلك من الاشكال والنسب فالكل واحد من الأعداد حقيقة مخصوصة وصورة متصورة منها في النفس مطابقة لما في  
الخارج كسائر الحقائق التي لها وجود خاص في الخارج وصورة مسترعة من مادتها حاصلة في النفس وصورة كل شيء هي وحدته  
الخاصة التي بها هو ما هو لكن وحدة العدد هي وحدة كثرة الاشياء لا كثرته بنفسه وليست كثرة العدد كثره لا بجامع وحدته  
كثرة الانسان مثلاً فان موضوعها لا يكون واحداً فيكون للكثرة منها مجموع احاد ولا يقال انه واحد بخلاف العدد فانه مجموع  
هو بعينه واحد وكذا موضوع الوحدة من الانسان لا يكون كثر الان حقيقة لان الانسان ليست حقيقة الكثرة حتى يجمع كثرته  
في وحدة والعدد حقيقة انه كثير فهو من حيث انّه مجموع هو واحد وله خواص ليست لغيره فهو واحد في نفسه وكثير لغيره  
وليس يجيب ان يكون العدد كسائر الاشياء التي تحقق في الواقع له وحدة وهي صورة ذاته وان كانت ذاتة نفس كثره شئ اخر  
وله ايضا كثره تقابل وحدته كالعشرة مثلاً فانها لها صورة العشرية حقيقة واحدة لها خواص واثار تخص بها العشرة واما كثرتها  
المقابلة لوحدها فليس لها الا الخواص التي تكون لمقابلات الاشياء هذا النوع من التقابل كما سيحى تحقيقه فكثرة العشرة التي  
تقابلها هي العشرات لا الكثرة التي هي اجزائها فان العشرة لا ينقسم ذاتها الى عشرين او ثلثة عشرات لكل منها خواص العشرية **قول**  
وليس يجب ان يقال العشرة اشارة مشرعة في كيفية تحديد انواع العدد اعلم ان لكل مرتبة من مراتب العدد اعتبارين عام وهو ان يكون  
فيها كثره فان ذلك يتم كل عدد وخاص هو اعتبار خصوصية الكثرة التي هي صورة النوعية التي بها هو ما هو وبها وحدته الخاصة  
التي لا يشارك فيها غيره وهي منشأ خواصه واثاره المترتبة عليه فكل مرتبة من العدد حقيقة نوعية لها فضل ذاتي لانها حقا  
ببساطة قسولها عين جنبها وصورتها نفس مادتها اما ان لها فضلا مختلفا فلان كل مرتبة كما علمت لها خواص فلك الخواص فضلا  
مضبوطة ذاتية واما الوازم فان كانت فضولا فثبت ما هو المظاوان كانت لوازم ومستندة الى امر مشترك بين الأعداد فهي مشتركة لان  
لازم الامر المشترك مشترك ويستحيل ان يلزم الامر المتفق امور متقابلة فيجب ان يسند الى خصوصيات اخر لازمة ويعود الكلام الى مبادئ  
تلك الخصوصيات ولا يمكن ان يسند كل لازم الى لازم مشترك فلا بد ان ينتمى الى خصوصيات ذاتية وهو المظا فانها حقائق

وكعب المال

مرتب



بسيطة فلان العشرة مثلا من حيث انها عشرة لا يقبل القسمة فان القابل للشيء هو الذي يبقى مع مقوله والعشرة لا يبقى مع القسمة  
 فلو كانت لها مهية مركبة بان يكون جنسها وجودا <sup>وهي</sup> كانت من حيث جنسها الذي هو الكثرة قابلة للكثرة وليس الامر كذلك فظهر انها  
 محض الصورة التي جنسها هو بعينه فضلها فاعلم هذا فانه دقيق ولاجل كونها نوعا بسيطا لا يجوز ان يقال العشرة تسعة  
 وواحدة او خمسة وخمسة او ثلثة وسبعة كما يقا الانسان حيوان وناطق وجوهر وجسم ونام وحساس كما في المحولات الذاتية  
 او كما يقال في المحولات العرضية ان كذا السود وحلو اذ ليست العشرة تسعة ولا خمسة ولا ثلثة ولا واحد وكذا اذ لم يرد بالعطف  
 المركب القيد كما يقا الانسان حيوان وناطق ويكون معناه ان حيوان ذلك الحيوان هو الناطق اي يحمل عليه الحيوان الشرطي  
 بكونه ناطقا فيكون العشرة تسعة بشرط كون تلك التسعة مع واحدة ايضا بطلان التسعة سواء كانت مع شرط ولا بشرط لا  
 لا يحمل على العشرة ولا يكون التسعة <sup>عشرة</sup> ولا العشرة تسعة ولا غيرها وكذا ان جعلت التسعة مع معطوفها او قيدها محولة حلا ذاتيا  
 او عرضيا فان شيئا من الاجزاء التي تشمل عليها العشرة ليس محولا عليها المحل الذاتي ولا المحل العرضي ولا محل الذاتيات ولا محل  
 العرضيات الاعلى في الجاهز في اللفظ او في الاسناد بل العشرة هي نفس المجموع الحاصل من الاجزاء وليست شيئا منها فلو امر به  
 صارت الافراد واحدة وهو المطلق نوع من انواع العدد امر واحد مركب من الاحاد التي تبلغ جملتها ذلك النوع الواحد ويكون كل  
 فرد من تلك الافراد كالحجر الداخل في مهية لان صورته مهية نفس لجزائه المادية فمن اراد تحديده يجب ان يقول العدد من اللفظ <sup>الحل</sup>  
 وواحد الى ان يستقصي ذلك الاحاد والام يكن التعريف بالصور المقومة وذلك لانه ان ذكرنا بدل الاحاد الحوام التي لم يذكر  
 الاجزاء لا الاحاد ولا العدد فظهر ان التعريف جدا حاصل من جوهر الذات بل رسما حاصل من الخارجيات وان ذكرنا بدل الاحاد  
 الاعداد صارت رسما ايضا وبما اننا انما نعددين من دون غيرهما مثلا جعلنا العشرة من خمسة خمسة وهو ايضا غير صحيح لانها كما  
 يمكن اعتبار تركيبها من خمسة وخمسة يمكن ان يعتبر تركيبها من ستة واربعين ومن سبعة وثلاثة ومن ثمانية واثنين ومن تسعة وواحدة  
 ايضا فلا اولوية لشي من هذه دون الاخر وليس تعلو مهية العشرة بواحد منها اولى من غيره ولا يمكن ان يتعلق بالجميع لان مهية ما مهية  
 واحدة ولا يمكن لمهية واحدة حلا ومختلفة كلها فالعل على تمام تلك المهية فاذن الحلا للعشرة لا يكون الا واحدا <sup>الذي</sup> حيث لا اولوية لشي  
 فلا يكون الجميع ولا الواحد منها حدا بل رسما فالحل هو المذكور يعني التعريف بالجميع الاحاد وهذه الحلا <sup>التي</sup> من التركيب  
 المذكور هي سوم تابعة لازمة لها وايضا نقول من حلا العشرة بالجميع لا بد تحديدها بما من تحديدها <sup>التي</sup> من التركيب  
 اخر الامر في ذكر الاحاد فلا يمكن تحديدها بكل نوع الا بالجميع الاحاد فيكون هذه العتوانات والمفوضات اعنى قولنا خمسة خمسة  
 وستة واربعين وسبعة وثلاثة اعتبارات واصناف لذات واحدة فالذات واحدة والاعتبارات مختلفة والذات الواحدة لا  
 تكون حقاق مختلفة ولا متكررة بل الاختلاف والتكرار انما يكونان في التواريم والعوارد من غير ولاجل ذلك فالتحكم المقدم  
 والمعلم الاول لهذه الصناعة يعني ارسطا ط ليس لا يحسن احاد الستة ثلثة بل هي ستة مرة واحدة فلو مرة واحدة  
 يمكن ان يكون اشارة اليه شيئين احدهما ان حصول الستة من الوحدات ليس توسط صيرورتها ولا عدد من ثم صيرورتها  
 ستة ولا ايضا تقسيمها الى الوحدات بتوسط تقسيمها الى العديدين وتقسيم كل منهما الى الوحدات بل التركيب منها و  
 التحليل اليها دفعة فثانيهما ان الاحاد التي تالف منها العدد كلها في مرتبة واحدة ليس بعضها تقدم على بعض ولا اخر عنه واذا  
 قلنا ان عدد كذا من اجتماع واحد واحد واحد يجب ان لا يقصد من الترتيب في الذكر ترتيبا في المذكور ولو لا قصور العباد  
 عن ذكرها مرة واحدة لكان حق الغير عنها ان لا يذكر على التعاقب ولاجل ذلك ولاجل صعوبة اعتبار الاحاد الكثرة في تحديدها  
 على التحليل اوعلى العباد بصاد الى الرسوم في الامر الواجب الذي هو الحلا ان كنه الشيء يمنع ان يحصل رسمه **قوله**  
 وبما يجب ان يمنع من احوال العدوة يريد بيان كون الاثنين عددا وانته كيف يوصف بكونه قليلا نارة وكثيرا اخرى اذ قد  
 ذهب بعضهم الى الاثنين ليس بعدد واستدل عليه بوجوه الاول انه الزوج الاول فلا يكون عددا قياسا على الفرد الاول  
 لان العدد كثره الاثنين ليس بكثر ابله وقليل ولان الكثرة مؤلف من الوحدات والوحدات لفظ جمع وافل ان يكون ثلثة  
 ان لو كان عددا لكان مركبا فكان واجبا ان بعده غير الواحد وهو محال ولا يكون مركبا فيجب ان لا يكون له نصف وهو باطل والجواب



اما عن الاول فانه قد اتفق بالعدد هو ان يكون مؤلفا من الاحاد والاشياء كذا الك وهو عدد سواء كان زوجا او فردا واما الواحد فلما  
 لم يكن عددا لانه ليس مؤلفا من اعداد بل لانه فرد فظهر الفرق بين الاشياء والوحدة واصحاب الحقيقة لا يلتفتون في تحقيق معنى  
 الاشياء الى امثال هذه المقاييس والاعتبارات الخارجة عن الحقائق بوجه من الوجوه وليس كون الوحدة غير عدد لاجل  
 انها فرد وزوج بل لانها لا تنقسم فيها الى وحدات ولا يكون الثلاثة عددا الا لما ذكرنا لا لكونها فردا او زوجا فالوحدة  
 والفرد يتبعان وان كانا عن كون العدد عددا واما عن الثاني فتقول لم الوحدات لفظ جامع فلا يتناول الاثنين باطل لانا  
 لان معنى بالوحدات الاما زاد على الواحد لا ما يعينه فهو من لفظ الجمع وان اقله ثلثة على انهم ليسوا متفقين في ذلك والحكم  
 لا يباين بان لا يوجد زوج غير عدد وان كان في الوجود فرد ليس بعدد وحيث لا اذمة ولا علاقة ذاتية بين سدا العدد  
 من الواحد وسلبه عن غيره فليس يجب عليه ان يتعب نفسه في طلبه في وجب ليس بعدد من جهة وجدان فرد ليس بعدد  
 واما عن الثالث فليس من شرط العدد الاول ان لا يكون له نصف مطلقا بل ان لا يكون له نصف هو العدد لان المراد من  
 العدد الاول ان لا يكون مركبا من الاحاد ومن الاحاد ما هو فوق واحد كما هو من العدد مطلقا ما يكون منفصلا يوجد  
 فيه الواحد بالفعل بخلاف الكم المتصل بما هو متصل واعلم ان كل عدد فله كثرة في نفسه على معنى ان فيه احاد فوق واحد  
 وهو من هذه الجهة كم منفصل ويكون له كثرة اخرى اضافية وهي ان يوجد فيه ما في الشيء الاخر وزيادة وح يوصف باليد  
 بكونه كثيرا او الناقص بكونه قليلا والكثرة بهذا المعنى من باب المضاف للعرض لانه مقول بالقياس الى الغير والاشان كثير المعنى  
 الاول وليس كثيرا بالمعنى الثاني لانه ليس تحت عدد ليكون بالقياس اليه كثير الكثرة عرض لانه ان يكون قليلا بالقياس الى سائر الاعداد  
 وعند هذا التحقيق عاين ان كرون الاشياء عددا فقال الاشان لو عرضت له القلة الاضافية لعرضت له الكثرة الاضافية  
 كما في سائر الاعداد لكن يستحيل ان يعرض الكثرة الاضافية للاثنين فيستحيل ان يعرض له القلة الاضافية وكل ما لا يكون  
 بالاضافة الى شيء من الاعداد قليلا او بالاضافة الى عدد اخر كثيرا فهو ليس بعدد فالاشان ليس بعدد والجواب انه لا يلزم اذا كان  
 سائر الاعداد عرضت له الاضافتان معا عنى الكثرة والقلة الاضافيتين وجب ان لا يوجد شيء الاول الاضافتان وامتنع  
 ان يوجد شيء يعرض له احدى اضافيتين فقط وليس اذا وجدت موجودات هي علة ومعلول يجب ان يكون كل موجود علة  
 ومعلول ولا ايضا اذا وجدت فلا كل منها ذو محو وحيث ان لا يوجد فلك هو حاو وليس محوي ومحوي ليس حاوا  
 او اذا وجد جنس في نوع وجب ان يكون كل جنس نوعا ولا يوجد شيء هو جنس وحده اذ لو وجب ذلك لزم التسلسل بل يجب  
 ان يكون العدد الاول من حيث هو اول لا يعرض له الاضافتان اذ لو عرضت له الاضافتان يكون احدهما بالنسبة الى عدد  
 تحت وقدر فرض انه ليس تحت عدد على انه ليس عرض القلة الاضافية لعدد ما سبب عرض الكثرة الاضافية له بالقياس  
 الى شيء اخر بل لاجل عرض الكثرة الاضافية لشيء اخر وذلك الشيء بالقياس اليه كثره والاشياء هي القلة التي اقل القليلات لتمامها  
 قلة ما بالقياس الى عدد فانها انقص من كل عدد غيره واما اقلية ما فلا انها ليست بكثرة كثره بالنسبة الى عدد واذ لم يقس  
 الاشياء الى شيء اخر لم يكن قليلا واما سائر الاعداد فهي كثيرة في ذاتها بالمعنى الاول وقابلة بالقياس الى ما فوقها وكثرة  
 بالقياس الى ما تحتها وكذلك الطول والعرض والعظم فكل خط طويل في ذاته بالمعنى الحقيقي فله طول بالاضافة الى خط اخر هو  
 اقصر منه وقصر بالاضافة الى اخر هو الاطول وقد يعرض له الاطولية والاقصية وكل منهما اضافة في اضافة فالاطول ماله  
 طول بالقياس الى خط له طول ايضا بالنسبة اليه والاقصر هو قصير بالقياس الى قصير اخر وكذلك حال العرض في السطح و  
 الثمانية في الجسم في مثل هذه الاعتبارات واعلم ان الحقيقي من الكم المتصل لا يوجد له مقابل وجودي فلا يوجد في الطول  
 المطايعي الخط مبدئي حقيقي حصل منه الخط وكذا لا يوجد في المضاف منه خط قصير لا اقصر منه وهكذا في السطح والجسم والوزن  
 بخلاف المنفصل فالكثرة المطلقة لها مقابل هي الوحدة لا تقابل التضاد ولا السلب والايجاب في العدم والمكمل بل تقابل المضاف  
 اي اضافة ذي مد مع صدد وضافة المكيال والكيال كما ستعلم في الفصل الاتي واما الكثرة المضافة فهي مقابل القلة تقا  
 الاضافة ايضا ولكن نوعا اخر من هذا التقابل **قولنا** فضل في تقابل الواحد والكثرة هذا الفصل في بيان تحقيق



التقابل بين الوحدة والكثرة لانه المحتاج الى البيان ولهذا اختلف فيه واما الكثرة المقابلة للقلّة فمعلوم ان تقابلها ليس بالتقابل  
المضادين **فقيل** وبالحجج ان يتأمل في سبب هذه القرينة على وفق ما جرى في الميزان ان اضافة التقابل اربعة فمقابلها تقابل التضا  
ويمتنع ان يكون تقابل الواحد والكثير من هذا الوجه لوجوه الاول ان الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء من المقوم بضد لما يتقوم به بل  
ضد الشيء يكون مبطله ومفسده والثاني ان شرط التضاد اتحاد المتضادين في الموضوع وصحة تعاقبهما على موضوع واحد ولا شيء  
من الوحدة والكثرة موضوعهما واحدا لان الكثرة اذا طرئت على موضوع الواحد بطل ذلك الموضوع بطلان وحدته وكذا اذا طرئت الوحدة  
على موضوع الكثرة انعدمت الوحدات التي كانت ثابتة قبل ذلك واذ بطلت الوحدات بطلت موضوعاتهما فبطل موضوع الكثرة فان  
موضوع الكثرة هو مجموع تلك الوحدات وليس لقائل ان يقول ان الميولي لما كانت باقية عند طريان الوحدة والكثرة على الاجسام فلو  
والكثرة موضوع واحد يتعاقبان عليه لا نقول وحدة الميولي وحدة مبهمه وهي لا يكون موضوعا لشي من الوحدة العديدة ولا  
لمقابلها الا بعد تحصيلها وتقومها بالصورة الجسمانية والمراد من الموضوع هو الامر الموجود المحصل الوجود بالفعل الثالث ان  
غاية الخلاف معتبرة بين المتضادين من كل جانب ههنا ليس من كثرة الازيوجد اكثر منه واعتراض على الوجه الاول بان الوحدة والكثرة  
شأنهما الا بطل فكل منهما يبطل الاخر بان يحل في موضوعه فاذا حل في موضوعه بطل الاخر ولا يجب ان يكون ابطال احدهما بطل الآخر  
كيف وقع على وجهه كان والجواب ان كلما كان له مبدأ وعلة فكان وجوده بوجود ما هو مبداه فكذلك علمه بعلمه عدم شيء منه  
اذ لو بقي مبداه القريب كان فاستحال طريان العلم عليه فان الكثرة انما يبطل بطلان وحدتها ولا يبطل لذاتها بطلان اوليا كما ان  
لذاتها وجودا اوليا فاذن لا يكون الثاني الباطل بين الوحدة والكثرة اوليا وبالذات فلا يكون تضاد بينهما بل ان كان ولا  
فالتساوي حاصل بين الوحدة الطارئة والوحدة الزائلة وذلك ايضا ليس على وجه التضاد اما اوله فاذن الصديق يجب ان لا يكونا  
على غاية البتاعد وليس الامر بين الوحدة الطارئة والوحدة الزائلة كذلك واما ثانيه فاذن موضوع الصديق واحد وليس لامر  
ههنا كذلك اذ ليس موضوع الوحدات الزائلة ولا موضوع شيء منهما موضوع الوحدة الطارئة بل جزء موضوعه بحسب المساحة  
لا بحسب الحقيقة فان جزئية الاجزاء المقدارية يضرب من التشبيه اذ الجزء الحقيقي ما يجمع كله والجزء المقداري اذا حصل بطل الشيء  
بالكل اتصاله الذي هو وجوده والحاصل ان الوحدة ليست مبطله للكثرة بالعقد الاول بل بان يبطل اول الوحدات التي تالف  
الكثرة منها ويبطلها يبطل فلو كان تعاقبها منشأ التضاد فهذا التضاد يجب ان يكون بين الوحدة الطارئة والزائلة على ان ابطال  
الوحدة الطارئة للوحدة الزائلة ليس كابطال احدهما بطل الآخر كما بحرارة والبرودة لان الموضوع هناك باق يتواردان عليه  
وقد علمت ان الوحدة مقومة للموضوع لانها عين الوجود فاذا بطلت بطل الموضوع ووحدة الموضوع ايضا غير كافية في كونها  
متضادين بل يجب ان يكون مع هذا التعاقب الطابع متنافية ليس من شأن احدهما ان يقوم بالآخر والكثرة بالنسبة الى الوحدة ليست  
كذلك لانها مقومة بها **فقيل** وايضا لقائل ان يقول ان هذا احد الوجوه التي ذكرناها ولا في هي المتضادين من الوحدة والكثرة  
والذي ذكره الشيخ قبل هذا من نفي بقاء الموضوع عند ابطال الوحدة الطارئة للوحدة الزائلة كان من وجوه نفي المتضادين  
الوحدة المبطله للكثرة والوحدة التي هي من اجزاء الكثير واما المذكور ههنا فالعرض منه ايراد وجوه لنفي المتضادين من الوحدة  
ونفس الكثرة التي تقابلها وهو ان شرط ان يكون موضوع المتضادين اذ كانا اثنين بالعدد واحدا بالعدد واذ كانا اثنين بالتعدد  
كان واحدا بالنوع وعلى هذا القياس في غيرهما من اقسام الوحدة الحقيقية والكثرة التي تقابلها فالسواد والبياض الشخصين  
لا يجتمعان في موضوع واحد بالشخص ويجتمعان في موضوع واحد بالنوع فزيدا مثلا يمتنع ان يكون ابيض واسود والانسان  
المطلق يجمع كونه ابيض واسود في نقول لا يوجد اوحدة بعينها وكثرة بعينها موضوع واحد بالعدد فالواحد الشخصي كزيدا مثلا  
لا يمكن فرض الكثرة الشخصية المقابلة للوحدة الشخصية فيه فلا يمكن فرض كون زيد شخصا مقعدة كلمها زيد وكذا الماء الشخص  
الواحد لا اتصال لا يمكن فرض زوال وحدته العديدة وعرض الكثرة المقابلة لها ايام بان يصير ذلك الماء بعينه مياه كل  
منها ذلك الماء بعينه اذ قد علمت ان الوحدة الحقيقية لشي هي بعينه وجوده وتخصه كما هو عندنا ومستلزم لها كما  
هو عند القوم واما ما توهم من النقص الميولي من جهة انها باقية عندهم في حال الوحدة والكثرة بعينها فيدفع بان الميولي



ليست هي ذاتها موضوع الوحدة الاتصالية ولا الكثرة التي تقابلها فليست هي ذاتها واحدة ولا كثرية حتى نعلم بزيادة الكثرة  
طريقا الاخرى البرهان الدال على وجودها اذ على ان وجودها وجود مبهم هو قوة كل وجود ووحدة لها في ذاتها وحدة مبهمه  
نافضة لا ياتي عن اجتماعها مع الاتصال والانفصال والوحدة والكثرة العدميتين من جهة الصور الجسمانية واما الاجسام فليست كل  
بل لكل منها وحدة عادية يدا بطلت بطلت ذاتها الشخصية وقوله ثم عليك ان تعلم مما سلفك حقيقة هذا وما فيه وعليه اشارة الى  
ما ذكره في المقالة السابعة من الفن الثاني من المطلق وهي في المقابلات واحوالها سيما المذكور فيها من تحقيق حال التضاد وكيفية  
وحدة الموضوع ودفع الشكوك التي يرد عليه وبيان الخواص التي للتضادين فان بالاطلاع على ذلك يظهر ويتبين ان التقابل الذي  
بين الواحد والكثير ليس من صنف تقابل التضاد **فوق** بل فيظهر هل التقابل بينهما تقابل الصورة والعدم ليس يمكن ان يكون  
تقابل الوحدة والكثرة تقابل الملكة والعدم لوجهين الاول ان هذا العدم عبارة ان لا يكون شيء عما من شأن نفسه او من شأن  
نوعه او من شأن جنسه ان يكون ذلك الشيء كما مضى في المطلق فيلزم عليك ان كان ذلك العدم منهما هو الوحدة ان تجل لكل واحد  
وجهها به صارت الوحدة فيها عدما للكثرة التي من شأنه او من شأن نوعه او بجنسه ان يكون له الكثير وان كان العدم منهما هو  
الكثرة ان تجل لكل اشياء كثيرة وجهها اخر به صارت الكثرة فيها عدم الوحدة التي من شأن تلك الاشياء او شان نوعها او جنسها  
ان يتوحد بتلك الوحدة وانما اقتصر الشيخ على النوع لان امكان الشخص غير محتمل ههنا ولعله ازيد بالنوع النوع الاصنافي وان  
كل جنس فهو نوع باعتبار ثم انه معلوم ان الامر ليس كذلك في شيء منهما فان المراد من كون الشيء ممكنا ان يكون كذلك بحسب نوعه او  
من شأن نوعه ان يكون كذلك ان ذلك الشيء بعينه مما يمكن له من جهة نوعه ما تحقق في فرد اخر من النوع لا ان نوعه فقط مما يمكن ان  
كذا فاذا قلنا ان زيد الاعى مثلا من شأن نوعه ان يكون بصيرا معناه ان زيدا بخصوصه لا مكان البصر من جهة كونه انسانا ليست  
من الوحدة والكثرة هذا القبيل فالواحد الشخص مثلا يستحيل ان يصير شخصا ولا يمكن له ذلك لان جهة شخصه ولا من جهة نوعه ولا  
من جهة من الجهات وكذا الاشخاص الكثيرة لا يمكن ان يصير شخصا واحدا الشيء من الامكانات وكذلك الحال في ساير اقسام الوحدة و  
مقابلاتها من الكثرات الوجه الثالث في تقابل العدم والملكة لا بد ان يكون احد المتقابلين وجوديا والاخر عدم ملكة له لاستحالة  
ان يكون شيئا من كل منهما عدما لاخر فاذن لا بد ان يكون اما الوحدة واما الكثرة امر معقولا بنفسه ثابتا بذاته والملكة والاخر  
الذي هو عدمه امر غير معقول بنفسه ولا ثابتا بذاته اذ الاعلام لا تعقل ولا يعرف الا بالملكات لا بها اعلام مضافة ليست  
اعلاما مطلقة تقوم من القدماء الذين جعلوا تقابلها من العدم والملكة جعلوا الوحدة من جنس الملكة والكثرة من جنس العدم  
وعندهم ان هذا التقابل اول المضادة بين الاشياء واطلاق التضاد على هذا التقابل بناء على اصطلاحهم في عدم اشتراط  
كون المتضادين وجوديين البتة وانهم يتوالم تحت الملكة الصورة ومقابلها العدم وهو المادة والخير وعدم الشر والفرد و  
عدم الزوج والنهاية وعدمها اللانهاية واليمين وعدمه اليسار والنور وعدمه الظلمة والسكان والمستقيم والمربع والعلم والذكر  
وعدمها المتحرك والمنحني والمستطيل والجهل والاني واما الشيخ فجعل الوحدة اولى بان يكون عدما وذلك لانه حد الوحدة  
بعد انقسام الكثرة يقبل التجربة وهذا الوجه ليس بشيء اما اوله فلانك قد عرفت ان لاحد للوحدة كما لاحد للوجود  
بل هي غير مفقورة الى تعريف لانها عرف الاشياء بحسب المفهوم والذي ذكره من عدم انقسامها لادم من لوازمها ويجوز ان  
يكون للوجود الحقيقي لوازم سلبية واما ثانيا فلما سيظهر لك ان حقيقة الوحدة والوجود واحدة بالذات وانما التقابل  
بينهما في المفهوم واما ثالثا فلان الشيخ قائل صريحا بان الاتصال الحقيقي للجسم امر وجودي وهو ضرب من ضرب الوحدة  
سبحه العدمية بل الحق ان الوحدة والكثرة كلاهما وجوديان لكن الوجود في الوحدة اقوى في الكثرة اضعف وبعض الوحدة  
بشيء مما لا كثره بازائها كوحدة الباري جل اسمه والتي بازائها كثره ليست تلك الكثرة هي عدمها بل قد يلزم عدمها كما في زوال اتصال  
بالقسمه وقد لا يلزم كما في عدم زيد وبالجملة ليس شيء من الوحدة والكثرة عدما لاخر اما الكثرة فلما ذكره من انها يات  
كما من الوحدة ويقوم بها وعدم الشيء يمنع ان يقوم به فكيف تصور ان يكون الملكة موجودة في العدم كصير وجود في العدم وكثرة  
يوجد في السكون حتى يكون عدة ابصار يحصل من اجتماعها السكون واما الوحدة فلانه يلزم من كونه عدما حصول الملكة



من تركيب اعدادها فاذا لم يكن كون الوحدة عددا للكثره ولا كون الكثره عددا للوحدة فلم يجز ان يكون بينهما تقابل لعدم والملكه ولا  
 ايضا تقابل التناقض كان بين اللفاظ ومعها <sup>فان التناقض</sup> لغوية بان يكون احدهما تقابلي سلبا صريحا للآخر كزيد وسلبه وكزيد  
 قائم وليس في يد بقاء فظاهر ان ذلك الاعتبار كما هو ههنا اذ ليس شئ من الوحدة والكثره مفهوما مفهوما سلبا للآخر وما  
 كان منه بين الامور فهو من جنس تقابل لعدم والملكه بل هو بعينه هذا التقابل لان السلب لا يجاب اذا نسب الى موضوع خاص  
 كانا عددا للملكه بازاء الايجاب لعدم بازاء السلب قد علمت استحالة كون الواحد والكثره كذلك **قول** فلينظر انه هل التقابل  
 بينهما تقابل المضافه يريد في كون الوحدة والكثره مما بينهما تقابل المتضاييف بالذات وقد ظن بعضهم انهما تقابليين تقابل  
 المتضاييف واجتج بان الوحدة من حيث هي وحدة علة والكثره معلولها وهذا خطأ لوجود احدهما ان الوحدة والكثره ليستا من  
 المتضاييفين ولا مهمية شئ منهما معقولة بالقياس الى الاخرى والمتضاييف هو الذي لا يعقل مهمية الامعية الى الغير فان قلت  
 ليست الكثره هي نفس المركب من الوحدات ولا تعقل مفهوم المركب الامعيا الى ما يتركب عنه قلنا ليس الامر كما ظننت فان  
 الكثره وان كانت ذاتها مركبة من الوحدات لكن ليس معناها بعينه معنى المركب من الوحدات ليكونا لفظين مترادفين  
 فالكثره وان كانت بسبب الوحدة الا انها غير معقولة بالقياس اليها وقرين كون الشئ بسبب الاخر وبين كون ههنا مقبسة  
 البعث لا يخفى عليك ان الوحدة التي يطلبها الكثره الحادثة فيها ليست بعلة للكثره المبطله بل انما كائنه مقومة بوحدة اخرى  
 من نوعها ثم ان الكثره وان كانت ذاتها من الوحدة وكونها من الوحدة نفس كونها معلولة لها الا ان مفهوم الكثره غير مفهوم  
 المعلولية والاضافة انما هي لها من حيث هي معلولة لا من حيث هي كثره والمعلولية من لوازم الكثره لانفسها وكذا التركيب من  
 الوحدة او الحصول لهما مفهومها غير مفهوم الكثره فان قلت ليست الكثره نفسها معقولة بالقياس الى القلة قلنا ليس الكلام ههنا  
 في الكثره التي هي من جنس المتضاييف بل المبحث عنه الكثره الحقيقية الشاملة للقليل والكثير وقد عرفت الفرق بينهما واثباتها ان  
 خاصيته تقابل المتضاييف الانعكاس في العقل من الجانبين فلو كانت الوحدة والكثره متضاييفين لكان كما لا يعقل الكثره بالقياس  
 الى الوحدة كانت الوحدة ايضا غير معقولة بالمهمية بالقياس الى الكثره على شرط انعكاس المتضاييفين في العقل وليس بينهما كذلك  
 ونالهما ان شرط المتضاييفين اللزوم في الوجود فكان اللزوم من كونهما متضاييفين بالمهمية ان لا يوجد وحدة الامع كثره على  
 شرط انعكاس المتضاييفين في اللزوم وليس الامر فيها كذلك لانها ليستا متكافئين في الوجود فليست متضاييفين بالمهمية **قول**  
 لكاه لما ثبت وتبين انه ليس بين ههنا الوحدة ومهمية الكثره تقابل بوجوه التقابل كما انهما لا يمكن اجتماعهما فلا بد  
 ان يعرفهما نحو من التقابل من جهة امرها من ذلك هو ان الوحدة من حيث هي مكمل وليس كون الشئ وحدة وكونه مكمل مهمية  
 واحدة ومعنى واحد بل الفرق حاصل بين العيين والالكان من عقل واحد عقل كونه مكمل لا من عقل كثير كان عقله للكثره بعينه  
 عقلا للمكمل وليس كذلك فاذا قد يعرض للوحدة او للشئ بواسطة واحد ان يكون مكمل لا يعرض للكثير او للاشياء الكثيره  
 ان يكون مكمل كما عرض للوحدة انها علة للكثره انها معلولة فيكون التقابل بينهما من جهة اضافة عارضة لهما لكن يجب ان يكون  
 هذه الوحدة الاضافية من كل شئ التي هي الكمال لمن جنس ذلك الشئ فان الكمال المساخة والعدة عبارة عن استعمال كمية شئ  
 بالمقاييس الى ما هو من جنسه فلا بد من المجاسة بينهما والالاستعمال هذا الاستعمال كما اذ لحاول احدا ان يستعلم مقدار  
 حجم بامتداد خطي او امتداد زمني بمقدار فذلك غير ممكن لفقد المجاسة فالواحد والمكمل في الخطوط خط وفي السطوح  
 سطح وفي الاجسام جسم وكذا في غير ذلك من الازمنة والحركات والزوايا والاوزان والاقوال والكلمات والحروف والاصوات  
 والاشعار وغيرها واعلم ان الخط المستقيم والمنحنى جنسان مختلفان لا يمكن كبل احدهما بالآخر الا على سبيل التقريب  
 لا الحقيقة وما قيل ان الدائرة ثلثة امثال وسبع لقطرها وكذا قولهم سدس الدور مساو لنصف قطره فامر تقريبي  
 وكذلك حكم السطح المستوي والسطح المستدير لا محضا جنسان مختلفان وكذا انحاء الاستدارات في الخطوط والسطوح  
 يوجب اختلافها في الجنس وكل منهما انواع تحتها من جهة عظمها وصغرها وايضا ينبغي ان يتجه في مكمل كل جنس ان يكون  
 اصغرها يمكن فيه ليكون ابعدها من التفاوت واقرربها الى الانضباط ثم الوحدة اذا كانت بالطبع هي اولى بالاعتبار والفرق

فانما يقال

فانما يقال



منها اذا كانت بالوضع كالجزء الواحد والجوان واذا اعتبرت الوحدة لشيء فكان الكثير الذي يذاته هو ما زاد عليه من اجزاء  
امثاله وما نقص عنه لا يكون واحدا بتمامه هذا المعنى بل <sup>كثيرا</sup> جزء من واحد مفروض بتمامه والجزء الواحد من حيث هو  
جزء لا يكون واحدا تاما سواء كانت وحدته طبيعية او وضعيه مثلا اذا فرضت العشرة واحدا يكال به عدد اخر كما يتبين مثلا  
كانت المائتان عشرين في هذا الاعتبار ولم يكن الواحد الذي هو جزء العشرة واحدا بل اعشر الواحد ولا الخمسة منها  
حسبه بل يضاف الواحد ولا الاثنان منها اثنين بل حسا الواحد وعلى هذا القياس في كل ما يجعل واحدا لو ينبغي ايضا ان يجعل الواحد  
المكيال من اعراف الاشياء في ذلك الجنس المكيال كالمسبر مثلا في الخطوط ومربعه في السطوح ومكعبه في المجسمات وفي الحركات حركة  
معلومة القدر التي لا يختلف قدرها وحالها ولا ايضا حالها هي واحدة منها من الحركات التي يكال بها ولا يوجد في الحركات الغير  
الطبيعية كالحركات النفسانية للحيوانات الارضية والحركات النباتية حركة بهذه الصفة حتى يقدر بها غيرهما من الحركات  
بل نفس تلك الحركات لا يمكن ان يقدر بواحدة مفروضة فيها لعدم امتدادها متفقة متشابهة الارضه فالحركة التي يقدر  
بها سائر الحركات ينبغي ان يكون طبيعية اي صادرة عن مبدأ فاعل ذاتي وجنسية ذاتية سواء كان ذا شعور او لا ثم انك  
قد علمت ان المجانسة شرط بين المكيال والمكيال فقدير الحركات المختلفة الاجناس بحركة واحدة انما يصح في جهة مفاديوها الزمان  
فلا ارضه متشابهة في الكل فالحركة التي يقدر بها سائر الحركات ينبغي ان يكون اقلها مقدار حركة اعني الزمان لا اقلها مقدرا  
مساوية لان تلك غير متفوق في الكل والقوى اقلها زمانا هي حركات الفلكية زمانا هو حركة الجرم الاقصى التي هي  
اسرع الحركات على الاطلاق في احرى ان يكون الواحد فيها كالليرة مكيال الحركات والحركات لوجوه منها ان الواحد منها اقل  
زمانا ومنها ان الواحد منها مضبوط القدر بالطبيعة من غير اختلاف ولا امكان اختلاف بان يزداد عليه وينقص منه ومنها  
انها اظهر الحركات في نفسها مما يظهر بها من طلوع الكواكب سيما الشمس كسرعة العود الواقع فيه وقصر زمان التجرد في كل يوم  
بليستيم دورة من الفلك الاقصى في قريته الى الوجود وقريته الى المعرفة والشهود وقريته الى ان تجرد ويحصل فيها جزء فيفر  
ايضا واحدا يكال به ما هو من جنسه كجزيئها بحركات الساعات في كل ساعة حركات غيرهما من الارضه ودياعة هذه  
الحركة ساعات غيرهما من الحركات وهذا بخلاف غيرهما من الحركات الفلكية وعوداتها فان اسرعها الذي لكرة القمر تيم  
دورة في سبعة وعشرين يوما تقريبا وابطاها وهي الق لكرة الثوابت تيم دورة في مدة خمس وعشرين الف سنة وكسرها  
وجه المتأخرون والذي كان وجه القدماء ثلثون الف سنة فليست الدورة الواحدة منها قريبا للوجود ولا قريبا للظهور  
والوحدان ولا قريبا للتجريد فلو جعلت الدورة منها اوجز من تلك الدورة واحدا لمفروضها يكال به سائر الحركات وارضتها  
يلزم ان يكون المكيال اصغر واقل من المكيال وان يكون المكيال اسرع تحقيا وانقضاء وتجدد من المكيال ولا مرجح ان يكون  
بالعكس من هذا ثم انه لو فرضت في الحركات حركة واحدة من جهة المسافة كحركة فرسخ وجعلت مقياسا لسائر الحركات كان شيئا  
خارجا بعيدا عن الاستعمال وغير واقع بوقع الفرض الاول انه الفرض الاول في وحدتها الحركات وحدتها التي من قبل الزمان  
لان وجودها تدبيرة وكذا لو وحدتها كثرها بالذات هما اللتان من جهة الزمان لان جهة المسافة قال واما في الانفال فيفرض  
ثقل درهم ودينار او قل علمت ان الاجناس المختلفة يمكن مقايسته بعضها الى بعض واكتيال بعضها ببعض من جهة مغيرة <sup>حظ</sup>  
فيها فالاجسام الثقيلة مع اختلاف اجناسها يقاس ويوزن بعضها ببعض اي بما يفرض فيها واحدا من جهة الثقل كقيل درهم  
او دينار وايضا قد اشير الى ان المفروض مكيال لا في كل جنس ينبغي ان يكون اقلها واكثرها من ذلك الجنس معنى كما لا نفى  
الانقال ما بق الصيغة المعروفة من هذا القبيل **قول** ومن ابعاد الموسيقى ارجاء النغمات التي هي مع طنين اعلم ان الصوت مما  
يعرض له مقدار معين من الزمان بحسب طول مدة مكثه وقصرها فيعرض للاصوات بعضها الى بعض مقدارية او عادية من جهة  
تعاليمها وارضتها وكثرتها وبقولها النغمات والابعا وصناعة الموسيقى شتمل على جزئين احدهما يتمي علم السالف وموضوعه النغم  
وينظر في حال اتقانها وتناسفها والثاني علم الابعاع وموضوعه الارضه المحل في النغم والنغمات المتشبه فيها بعضها الى بعض  
وينظر في حال وزنها وخروجهما عن عبارة عن صوت لايت على حد من الحدة والثقل مقدرا من الزمان والبعدها

وغير ذلك ومنها اننا صغر مقدار الواحد ينالها غير متساوية في كل جنس

في كل جنس



عن مجموع نعتين مختلفتين والابعاد في عرف هذه الصناعة على تسعة اقسام الاول ويقل البعد الذي بالكل وهو ما يكون نسبة احدى النعتين فيه الى الاخرى نسبة الضعف والثاني البعد الذي بالجنس وهو ما يكون احدهما فيه مثلاً ونصفاً والاخرى كنسبة ثلث الى اثنين الثالث البعد الذي بالاربع وهو ما يكون احدهما فيه مثلاً وثلثاً والاخرى كنسبة الاربع الى الثلث الرابع البعد الطيني وهو الذي نسبة احدى هاتين الى الاخرى نسبة كل ومن لها كنسبة التسعة الى الثمانية والخامس بعد نسبة احدى هاتين الى الاخرى نسبة الثلث وثلث خمس الشيء اليه كنسبة ستة عشر خسة عشر والسادس بعد نسبة نعتيه كنسبة عشرين الى التسعة عشر اي نسبة مثل الشيء وجزء من تسعة عشر جزء اليه والسادس بعد نسبة هاتين هاتين كنسبة الشيء الى الاربعه وهي نسبة الاربعه الى الواحد ويقل البعد الذي بالكل مرتين والثامن بعد نسبة هاتين هاتين كنسبة الثلث الى الثلث كنسبة الثمانية الى الثلث والتاسع بعد نسبة هاتين هاتين كنسبة الثلث الى الثلث وتقال له بعد ذي الكل والجنس فلهذا الابعاد والنعماء بعضها اقصر من بعض فيقال ويوزن بالقصر منها الكبير من جملة الاصوات الصغار النعمة الممما بالارضاء يقال به البعد للشم الطيني لانها رابعة **قول** ومن الاصوات الحرف المصوتة حروف المد ويقال له حرف اللين كالالف والواو والياء وقد يكون ممدداً وقد يكون مقصوراً والقصور منه صالح لان يقاس به اوزان الحروف والكلمات في الاستعداد وغيرهما دون الممدود منه وكذا الحرف الساكن يصلح لذلك دون المتحرك لان الحركة بمنزلة حرف ظن الحرف زمانه ضعف الحرف الساكن ولهذا تضاف الوزن بمنزلة حرفين والحرف كقيسة عارضة للصوت بل هو الصوت المكيف بتلك الكيفية فقد يكون صوت مجرد عن الحرف ويجوز ان يكون استيادته وبعداً باعتبار لقاطع التي بمنزلة حدود المقادير فاقصرها قطعاً بغير حركتها يقاس به التفاوت بين الاصوات والحروف في مقادير ازانتهما وقوله او مقطع مقصور او اذ بهما يستعمل في العروض من تقطعاً الاوزان **قول** وليس يجب ان يكون واحداً من هذه الاصناف واقفاً بالضرورة اهـ اي ليس يجب ان يكون المفروض واحداً من كل جنس امر او موجوداً فيه بالفعل بل يجوز ان يكون جزء مفروضاً كجزء الزمان والحركة وغيرهما من المقادير والمقدورات وكذا يجوز ان يكون المفروض واحداً من كل بابها هو كثير في نفسه كما يجعل العشرة في الالف واحداً مفروضاً ويقاس به كية الاعشار الموجودة فيه ويجوز ايضا ان يكون ذلك الواحد هو اقل او اكثر واصغر او اكبر مما فرض كما يجعل بدل العشرة العشر او الخمسة في مثالنا هذا كما يجعل بدل الذراع في مساحة سطح الذراعين او الشبر **قول** ومع هذا فلا يسبب اذا كان اهـ اعلم ان النسبة بين المقادير قد يكون علانية وقد يكون صميمة والاولى هي التي يوجد بين مقاديرين يوجد لها عاد مشترك ويقال لهما المتشاركان والثانية هي التي يوجد بين مقاديرين لا يوجد لهما جزء مشترك اي لا يوجد لهما شيء اذا سقط من كل منهما مرة بعد اخرى لم يبق منه شيء ويقال لهما المتباينان وهذه النسبة مختصة بالكميات المتصلة سواء كانت بالذات او بالعرض ولم يوجد في الاعداد اذ ينتهي كل واحد الى الواحد والواحد عاد للجميع والبرهان يقوم على وجودها في المقادير فان نسبة قطر المربع الى ضلعه هذه النسبة لا تفرق هذا فقد علم ان احد الخطير اذا كان متبايناً للآخر فلا يمكن وجود خط مفروض يعد كل واحد منهما به وكذلك السطوح المتباينان لا يمكن عد احدهما ويكاد بما يعد ويكال به الاخر وكذا الجسمان يوجد احدهما بمجمم يكال به كل منهما ثم انهم مع قطع النظر عن تحقق هذه المتباينة بين هذه الاشياء ليس بواجب ان يكون مكيال جنس امر واحد ايكال بذلك الواحد الموجود او المفروض جميع ما هو من افراد ذلك الجنس بل يجوز ان يكون مكيال بعضهما غير مكيال الاخر اذ في المتباينات التي هي من جنس لا بد ان يكون مكيال كل منهما غير مكيال الاخر فالواحد المفروض في قطر المربع مثلاً الذي يعد لا يمكن ان يكون عاد الضلعه بل لا بد لعه من واحد مفروض اخر وكل في السطوح المتباينة والاعشار المتباينة وهذه التباين كما يجوز ان يوجد في المقادير يجوز ان يوجد في الحركات والازمنة والجملة في كل ما له كمية اضافية سواء كانت بالذات او بالعرض كالانقال والاصوات والنعماء وغيرها كما علم في التعليمات سيما الهندسة والموسيقى فاذن يجوز ان يكون الوحدات المفروضة في كل جنس كثيرة لا تحصى ولما جاز ان يكون المتباينات من كل جنس لا يقتضي الحد يكون لها عاد مشترك فجاز ان يكون واحد مكيال في كل جنس بحيث يوجد استياداً من ذلك الجنس غير متناهية بالقوة لا يصلح لان يكال به

بذلك الكمال والاشياء المتباينة بكمالاتها  
موجوداً مفروضاً كاحد الاشياء المتباينة بكمالاتها  
لاستقامة القوة بان يوجد بغيره من المتباينات



بذلك الكمال قوله ولما كان المكيال يعرف به الكيلة لما كانت حقيقة الميزان والمقياس واصل معناه ما يعرف به حاله  
هو من جنسه من كل باب سواء كان من الكميات أو الكيفيات أو النسب أو الإضافات والقوى والملكات أو من شيء محسوس  
أو غير من جنسه واحد وكبير ولو بحسب الفرض والاعتبار فعلى هذا قاعدة كلية يصح أن يقال إنها ميزان ومكيال يعرف  
حال الخريجات المتدرجة تحتها فالمنطق مكيال للمفكر يوزن به ويعرف صححهما من فاسدها وقوتها كالبرهان من ضعفها  
كالخطأ به والنجوم ميزان يعرف به كيفية الأعراب والبناء والعرض ميزان يوزن به أحوال الأشعار والمسجيات من حيث  
مقادير كلماتها وحرورها فاذن العلم والحس أيضا كالموازين والمكاييل للمعلومات والمحسوسات إذ المراد بهما الصورة  
المطابقة للشيء الخارجي وتلك الصورة سواء كانت المعقولات والمحسوسات غير مدركة بالحس إلا أنها ما يعرف به الأشياء  
الخارجية التي من جنسها فهي معروفة بالذات لا بحس ولا بالآخرة وغيرهما معروفة بها فخرى أن يقال لها الميزان ومن قال أن  
الإنسان مكيال كل شيء فله وجهان صحيحان أحدهما أنه الحس والعلم فالحس يدرك المحسوسات والعلم يدرك المعقولات  
وثانيهما أن الإنسان عالم صغير فيه من كل شيء أمثلة مطابقة له وشرح ذلك مما يطول فيعقله يدرك وبوجهه الموهومات  
ونجمله التخييلات وسمعة السموعات وبصره المبصرات وهكذا بكل جزء من أجزاء نفسه وبدنه وبكل قوة من قوى عقله  
وحسه وطبعه يدرك نوعا من أنواع الموجودات من لدن أعلى العالم إلى أسفلها وأما قوله بالخرى أن يكون العلم والحس المكيالين  
وبالعلوم والمحسوس أن يكون ذلك أصلا له لكنه قد يقع أن يكال الكمال أيضا بالمكيال فوجه ذلك أن الأشياء المعلومة  
والمحسوسة وجودات ثابتة في نفسها سواء علمها الواحس بها أحدا من لا في الأصل في الثبوت والتحقيق والعلم والحس تابعان له  
فاذن الأصل في الموازنة أن يكون الأشياء الخارجية هي الموازين يعرف بها حال العلوم والأدراكات لكنه قد يقع أن  
يعرف المكيال بالمكيال إذا اتفقا أن يكون المكيال مجهولا والمكيال معروفا بوجه آخر كذلك قد حصل للإنسان صور أدراكية  
أو لا يعرف بها أكثر من المجهولات ويطلع عليها بوسيلة ما عنده من الصور العلمية والحسية واعلم أن ما ذكره من كون  
المعلوم والمحسوس أصلا والعلم والحس تابعا هو حال الإنسان في ابتداء الأمر وأما حاله في الانتهاء عند الكمال وحال  
غيره من النفوس العالية الفلكية فالعلم والحس هناك يكونان أصلا مقدما بالذات على المعلوم والمحسوس فإن الفلك يتجلى  
الأشياء أو لا يقع على حسب ظهورها وكذلك الإنسان الكامل والسعيد في النشأة الثانية يكون تصويره لكل شيء حسب وجوده  
والشتميات التي في الجنان تابع لشهوة الإنسان كما حققناه وأوضحنا سبيله في علم المعاد **قوله** فهذا يجب أن يتصور  
الحال في مقابلة الوحدة والكثرة أي يجب أن يعتقد أن التقابل بينهما ليس بمرجوهي لما يجب المقابلة بل امر عارض لها هو  
من جملة الإضافات العارضة لها وذلك الإضافات هي المكيال والكيالية والعلية والمعلولية وهما دقيقة وهي أنه يشبه أن يكون  
أصل التقابل الواقع بين الوحدة والكثرة منشأ ما يكون في الوحدة الإضافية ومقابلها من الانقسام وإذا انقسم واحد منقسم  
وحصلت له كثره مؤلفة من الوحدات فهناك وحدتان وحدة تقابلها تلك الكثرة ووحدة أخرى على نحو أخرى من أجزاء تلك الكثرة  
فالتي تقابلها ويطلب بها غير التي هي مكيالها وعلتها وجزءها لكن المقابل أيضا لما صح أن يقع جزء الكثرة والجزء صح أن يقع مقابلا  
للكثرة صح إطلاق القول بأن الوحدة مقابلة للكثرة تقابل المكيال والمكيال **قوله** وقد يشكل من حال الأعظم والأصغر  
منشأ هذا الاشكال أن التقابل لا يقع إلا بين شئين. ونسبة التضايق لا يكون شئ إلا بالقياس إلى واحد والشئ الواحد لا يكون  
له مقابلان والمضاف الواحد لا يكون له طرفان مضايقان وهما واقع المتساوي مقابل الكل من الأعظم والأصغر ووقع كل  
من الأعظم والأصغر مقابلا للآخر والمساوي وكذا الحال في التقدم والتأخر والمعية فظن بعضهم في دفع هذا الاشكال أن ليس  
يجب حيث كان أعظم وأصغر أن يوجد بينهما مساو وهذا الظن باطل لا وجه له ولعل هذا الظن زعم أن وجود المساوي لا بد  
لا بد من تحقيق بين الأعظم والأصغر فإذا لم يكن بينهما شئ كما بين الواحد والاثنتين أو بين الاثنين والثلاث فلم يكن هناك مساو ومع  
ذلك فانه يوجد في المقادير المتصلة ما زعم من المساوي كما علم في العالم الطبيعي فالصواب أن يقال أن كل واحد من هذه الثلاثة  
الأعظم والأصغر والمساوي له مقابل واحد لا وبالذات ولو من جنسين وله مقابلان بالعرض من جهة واحدة فالأعظم مثلاً



لمقابل وحده مقابل المضاف هو الاصغر ومقابل عددي مضافة العدم والمكثرة هو الاكبر ويندرج تحتها المساوي والاصغر  
 فهما متقابلان للاكبر مقابل غير اولية بل لازم لهما الزوم العادي من الزوم الجبري لان الامر العددي لا يكون جنسا لأمور محصلة  
 معقولة بذاتها وكذا المساوي لمقابل واحد من جهة الاضاد وهو المساوي الاخر ومقابل واحد اخر من جهة العدم وهو غير المساوي  
 ويندرج تحتها الاكبر والاصغر لكونه لا دافعا لهما وكذا القياس في الاصغر واذا علمت كمال في هذه الثلاثة علمت في المقدم والمناخر  
 والمعلول قولهم فضل في ان الكيفيات اعراض لما فرغ من مباحث الكميات واحوالها واحوال اقسامها وايات وجودها قسم  
 من اقسامها الاولية وعرضية شرع في البحث عن احوال الكيفيات لان الكيف تلو انكم في بقية الوجود وهما بالقياس الى الاعراض السبعة  
 النسبية كالاصليين فحقها التقديم على غيرهما من العقولات ثمانية فذكر الشيخ في فاطم غورياس تعريف الكيف وتقسيمها الى الاجناس  
 الاربعة وذكر هناك نقوضا وبرادات وتفضيات يطول ذكرها ههنا والذي لا بد في هذا المقام ان يعلم ان المشهور في تعريف الكيفية  
 انها هيئة قارة لا يوجب تصور هاتين شيئا خارج عنها وعن حاملها ولا يقتضي قسمته ولا نسبة اقول ينبغي ان يعلم ان لا سبيل  
 الى تعريف الاجناس العالية الا بالرسم الناقصة لا يتصور لها جنس وهو ظاهر ولا فضل لان التركيب من الفضلين المتساويين  
 مما ابطناه وعلى تقدير جواز غير معلوم التحقيق ولم ننظر للكيف بخاصة لانه شاملة الا المفهوم المركب من العرضية والمغايرة  
 للكم والاعراض النسبية لكن هذا التعريف له تعريف الشئ بما يساويه في المعرفة والجهالة او اخفى منه لان الاجناس العالية ليس  
 بعضها اجلي من بعض ولو جاز ذلك لكان سائر المقولات اولى بذلك لان الامور النسبية لا يعرف الا بعد معرفة بعضها  
 التي هي الكيفيات والكميات ولذا عدلوا عن ذكر كل من الكم والاعراض النسبية الى ذكر خاصيتها التي هي اجلي فذكرنا ههنا التعريف  
 المشهور فكونها قارة غير هاهنا عن ان يفعل وان يفعل وكونها لا يوجب تصور غير هاهنا عن المضاف والابن والشيء والملك وكونها  
 غير مقسمة لقسمتها غير هاهنا عن الكم وكونها غير مقسمة لقسمتها في اجزاء حاملها عن الوضع وفيه موضع ابحاث احدكما ان المفهوم  
 من مقوله ان يفعل مؤثرية الشئ في شئ وذلك الشئ في ذاته ما متغيرا ثابتا فان كان ثابتا كانت مؤثرية ايضا ثابتة لانها من  
 لوازم مهية الاثر ولازم الثابت ثابت فقولنا هيئة قارة لا يفيد الاحتراز عنها وان كان متغيرا لم يكن المؤثرية حكما ايدا على ذاته  
 بل كونه من الصفات الذاتية له فان مؤثرية المتغير كؤثرية الثابت امر على كسائر الاضافات التابعة للذوات فلا حاجة الى احتراز  
 عنها بقيد اخر وكذا الكلام في مفهوم ان يفعل ذاتية ما ان قولكم لا يوجب تصور هاتين شيئا خارج عنها وعن حاملها  
 يفيد الاحتراز عن دخول هاتين المقولتين فلم يكن الى ذكر القارة حاجة في الاحتراز عنها فان قيل احتريه عن الزمان قلنا  
 الزمان خارج بقيد عدم القسمته مع سائر الكميات فانه يقتضي قسمته حامله وهو الحركة والتمها ان الصوت من مقوله الكيف  
 لعدم دخوله تحت غير هاهنا ولا تحت الحركة كما هو راي المحصلين لكنه هيئة غير قارة لان اجزائه غير مجتمعة في الوجود الا في  
 هوبين ولانه معلول للحركة ومعلول غير القار غير قار وراجعها ان التعريف صادق على الوحدة والنقطة لا يقال كل منهما  
 يوجب تصوره تصور شيئا اخر لان الوحدة يلزمها عدم الانقسام والنقطة يلزمها كونها نهاية الخط لا نأقول ان كان التعبير  
 عن الكيف بانه لا يلزم من تصوره تصور شيئا اخر فقل ان اقسام الكيف يخرج عنه لا يمكن تصور الاستقامة والانحناء الا  
 في المقدار وان لم يشترط ذلك بل انه لا يلزم من تعقله تعقل شيئا خارج عن محله فقد توجه الاشكال فيها وخامسها ان  
 ان الادراك والعلم والقدرة والشموة والغضب سائر الاخلاق النفسانية لا يمكن تصورها الا بصورتها متعلقاتها  
 من المدرك والمعلوم والمقدور والمشتق المعسوب عليه فان قيل كل من هذه الامور لا يقتضي تصور الغير  
 لكن تصور هاهنا سابق على تصور متعلقاتها بخلاف النسب والاضافات قلنا هذا الفرق صحيح لان عبارة التعريف لا يفيد الا ان  
 يقر الاول منصوبا والثاني مرفوعا وحينئذ لا يلزم فهذه القراءة تمام الرسم وسادسها هب ان احلنا عبارة التعريف بالايج  
 تصوره تصور غير هاهنا لا يكون تصوره معلوما للتصور غيره فمع ذلك لا يطر في الاشكال كالتربيع والتثليث وخوامر العد  
 كالجذرية والمكعبة مع انها من انواع الكيف سابعها ان الهيئة لفظ مشترك بين مورقين هيئة الوجود وهيئة الاستقلال  
 والاستقرار ويقال هيئة الجوهرية والعرضية ويقال هيئة الجلوس والاضطجاع ويقال هيئة التأثير والتأثر وليس لها معنى

تصورها



جامع والاحتساب عن مثل هذه الالفاظ لازم ويمكن الجواب عن اكثر هذه الابراءات لكن الاقرب ان يقال هي عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقضى القسم واللائمة في حله اقضاء اوليا فالعرض خرج الباري والجواهر والذي لا يتوقف تصوره على تصور غيره خرجت الاعراض النسبية فان تصوراتها متوقفة على تصور امور اخرى بخلاف الكيفيات فانه يلزم من تصوراتها تصور غيرها لا بالعكس ويدخل في الصوت ويقولنا لا يقضى القسم واللائمة خرج الكم والوحدة والنقطة ويقولنا اقضاء اوليا اخرنا به عن العلم بالمعلومات التي لا ينقسم فانه يمنع من الانقسام ولكن ليس ذلك اقضاء اوليا بل بواسطة وحدة المعلوم واما تقسيمه الى انواع فيخصر بالاستقراء في اربعة المحسوسات والنفسيات والمختصة بالكميات والاستعداديات والتعويل في الحصر على الاستقراء وتمايز بين الحصر بصورة التقى والاثبات فيحصل باختلاف التعبير عن الانقسام بما لها من الخواص طرق متعددة في التقسيم لكن في كل من تلك الطرق يبقى الشق الاخير معنى غير محصل يحتمل اقسامها احران كلاً منها بمنزلة ان يقال ان كان الكيف كذا فهو القسم الاول والا فان كان كذا فهو الثاني والا فان كان كذا فهو الثالث والا فهو الرابع والمنع على الاخير فالاصح المذكور الالوجه الضبط لما علم بالاستقراء على ان بعض الخواص مما فيه خفاء كتحير الامام الرازي عن الكيفيات النفسانية بالكمال وتغيير الشئ عنهما بما لا يتعلق بالاجسام عن الاستعداد بما يخص به الجسم من حيث الطبيعة وعن المحسوسات بما يكون فعلاً بطريق التشبيه اي جعل الغير شبيهاً كالحرارة يجعل المجاور حاراً والسواد يلقي شجماً على الحس والخيال كالنقل فان فعلاً في الغير تحريك النقل قال الرازي وهذا نصريح منه بل خارج النقل والحقة من المحسوسات مع نصريحه في موضع اخر من الشفاهات من هذا الباب قول وفيه تحقيق ما ذكرناه في الاسفار وذكر في موضع اخر انه لم يثبت بالبرهان ان الرطب يجعل غيره رطبا واليابس يجعل غيره يابسا وكثيره عن المختصة بالكميات بما يتعلق بالجسم من حيث الكمية قال الرازي هذا نصيب الكيفية المختصة بالعدد يعني من جهة ما يتعلق بالمفارقات ويمكن دفعه بما سبق من التحقيق ان العدد بالمعنى الذي هو الكم لا يعرض للمفارقات المختصة والذي يعرض النفوس فهو من جهة الابدان اما الطرق المذكورة في بيان الحصر فمنها ما اختاره الرازي في المباحث المشرقية وهو ان الكيفية اما مختصة بالكمية كالاستدارة والتربيع والزوجة والفردية او لا وهو اما محسوسة او لا والمحسوسة يستعمل في انفعالات وانفعاليات باعتبار سرعة الزوال والبطء وغير المحسوسة اما استعدادها نحو الكمال او لا فالاول يسمى بالقوة ان كان استعدادها نحو الانفعال والقوة وهذا طبعيا ان كان استعدادها شديدا نحو الانفعال والثاني يسمى حالاً ان كان سريع الزوال كغضب الحليم وملكه ان كان بطيئاً الزوال كحلمه فهذا تقسيمه الذي ذكره ومن الجائز وجود كيفية جسمانية غير مختصة بالكم ولا محسوسة ولا استعدادية فلا جزم بان ما يكون كمالا لا بد وان يكون كيفية نفسانية لانه دعوى بلا دليل غير الاستقراء الثاني ان الكيفية اما بحيث يصدر عنها افعال على سبيل التشبيه او لا فالاول مثل الحار يجعل غيره حاراً والسواد يلقي شجماً في العين وهو مثاله لا كالنقل كالمزج والثاني اما ان يكون متعلقاً بالكم من حيث هو كم او لا يكون والذي لا يكون فاما ان يوجد للاجسام من حيث هي طبيعية او في النفوس من حيث هي نفسانية الثالث ان الكيفية اما ان يفعل على طريق التشبيه وهي الانفعاليات والانفعالات ولا يكون كذلك وحاما ان لا يتعلق بالاجسام وهي الحال والملكة او يتعلق وذلك اما يتعلق من حيث كونهما وهي المختصة بالكميات او من حيث طبيعتهما وهي القوة واللاقوة الرابع ان الكيفية اما ان يكون متعلقة بوجود النفس ولا يكون كذلك والذي لا يكون اما ان يكون هويتها انها استعداد او هويتها انها فعل فالاول هو الحال والملكة والثاني هو المختص بالكمية والثالث القوة واللاقوة والرابع الانفعاليات والانفعالات وهذه الطرق الثلاث هي التي ذكرها الشيخ والكل ضعيفة متقاربة

**قول** اما الكيفيات المحسوسة والجسمانية الغرض من هذا الفصل الاشارة الى اثبات وجود الكيفيات المحسوسة وبيان عرضيتها الى وجود الكيفيات الاستعدادية وعرضيتها اما النفسانيات فقد بينا احوالها في مباحث النفس وظهر منها اعراض فاعلمت بعضها في النفس بالامدحلية في بقائه وبعضها في مشاركة اليد وبعضها في البدن كملكه النفس واما المختصة بالكميات فيجب اثبات وجودها في الفصل التالي لهذا الفصل ولا حاجة الى اثبات عرضيتها بعد ما بينا



عرضية الكميات والشيء قد يجتنب عن وجود المحسوسات في غير موضع فانه قد تكلم تارة في خامس خامسة الفن الثاني من النطق  
تارة اخرى في الطبيعيات هناك نقض مشاعرات الممارين في وجودها ودخولهم فان جماعة من القدماء زعم ان الكميات  
المحسوسة لا حقيقة لها في انفسها بل انما هي انفعالات يعرض للحواس فقط فاذا قيل لهم لولا اختصاص اللون بكيفية مخصوصة  
لا يوجد في غيره لم يكن انفعال المحس منه اولى من غيره قالوا الاختلاف الاشكال في الاجزاء التي هي مبادئ هذه الاجسام انما هي  
موجبة للانفعالات المختلفة التي يكون في الحواس فان تلك الاجزاء غير متجزئة بالفعل وان كانت متجزئة في الوهم وهي مختلفة  
الاشكال واختلاف اشكالها ووضعها وتوزيعها سبب اختلاف الامار الحاصلة في الحواس زعم جماعة اخرى ان هذه الكميات  
نفس الامرجة قالوا الملمح اذا كان على حدهما كان طعاما ولونا معينين وان كان مجزأ كان طعاما ولونا آخرين وليس اللون  
والطعم وسائر الامور التي يجزم محررها شيئا والمزاج شيئا اخر بل كل واحد منهما مزاج مخصوص يفعل في القوة اللا  
شيئا وفي الباصرة شيئا اخر وفي الذائقة شيئا اخر وهذا ايضا خطأ كما بين في موضعه وايضا من الناس من زعم  
ان لا حقيقة للون بل البياض انما يحصل من مخالطة الهواء للاجسام الشفافة الصغيرة جدا واما السواد فانهما يتخيل بعد  
غور الضوء في الجسم وعمقه ومن هو لا من جعل الماء سببا للسواد وقال شاهدنا ان الثياب اذا ابتلت بالبيضا والسواد ايضا  
فلان الماء يخرج الهواء وليس شفافة كاشفاته الهواء حتى يتفقد فيه الضوء الى السطوح فلا يرمى بقيت مظلمة وهو السواد وسائر  
الالوان متوسطة بينهما منساختها هذه الخالطات المختلفة وهو ايضا مدفوع بما ذكره في الطبيعي **قوله** لكنه انما يقع  
في امرها هل هي اعراض او ليست باعراض من الناس من زعم ان الكميات المحسوسة جواهر مخالطة للاجسام فاللون جوهر بذاته  
والحرارة جوهر وكذا الرائحة والطعم والصوت والاستدلال بان كل من هذه الامور يحدث تارة ويذول اخرى والمحسوسات  
اليه موجود بذاته قائم بنفسه غير متفقد له في هذا الباب من الجاز في اول النظر ان يكون حدوشا وزوالها على سبيل نفوذ  
الاجسام لا بارتحال الاعراض وعدم ارتحال حواملها الطبيعية فعندهم ان هذه الامور يا خفية في المفارقة عن الاجسام قليلا قليلا  
بحيث لا يقع الاحساس فيها بالاجزاء المفارقة لصغرها اذا كانت اصغر مما يدركه الحس ولا بمفارقة لها لانها مفارقة وبذلك  
الافتراق غير مجمعة فيه ومن هو لا من يقول بالكون في الواجب بطلان ما زعموه فاستدل على عرضيتها بانها ان كانت  
جواهر فلا يخفى اما ان يكون جواهر غير جسمية فان كانت اجساما فيكون قابل طول وعرض وعمق هو لون ومعنى انه ذواب  
ثلاثة غير معنى انه لون لان الاجسام اشتركت في الجسمية واختلاف في اللون فيكون امر ازيد على الجسمية فلم يكن نفس الجسم ثم انه قد  
يزول اللون ويبقى الجسم اى الطول والعرض والعمق فاما ان يكون للون طول وعرض وعمق غير هذا او لا يكون فان كان له  
مقدار غير هذا فقد دخل بعد في بعد وقدين فساد وان لم يكن له بعد غير هذا فليس لذات اللون اذن مقدار بل يتقدر بما  
يملأه وان كان جواهر غير جسمانية فاما ان يكون بحيث يجمع من تركيبها الاجسام ولا يجمع فان اجتمع من تركيبها الاجسام فيكون  
ما لا قدر ليجتمع من تركيبها ما لا قدر وذلك معلوم البطلان واما ان لم يكن كذلك ولكن توجد مخالطة للاجسام اذ لو لم يحصل  
تركيبها الاجسام ولا يكون متميزة بها فيكون من الجواهر العقلية لا من المحسوسات الوضعية فاذا الذي يلزم اولا من هذه المخالطة  
والسر ان يكون تلك الجواهر ذواتا واضاع فيكون اجساما والمفروض خلافه وثانيا انه ان يصح لها ان يفارق الجسم الذي  
هي فيه ولا يصح فان صح فلا يخفى اما ان يصح ان يبقى في جسم من الاجسام اصلا ولا يصح فان جاز ان يوحدا في جسم فلا يخفى اما ان  
يكون عند المفارقة مشارا اليه ولا فان كان قابلا للاشارة الحسية كان في جسم لا تخفى لوجهين احدهما ان الخلاصة فيستحيل ان  
يوجد لون في جهة ولا يكون في جهة جسم وثانيهما ان الوضع المعين انما يستحقه المادة المعينة كما ثبت فيمتنع ان لا يكون في مادة  
وان لم يكن مشارا اليه لا يكون امر محسوسا فلا يكون هو البياض مثلا الذي كلامنا فيه هو اللون المعين الذي يفعل  
في البصر فليس كذلك لا يكون بياضا وكذلك الحكم في سائر المحسوسات ولا يمكن لمحسوس كالبيضا بعينه ان يكون تارة في موضوع  
المقدار الوضعي وتارة اخرى صورة روحانية لانه قد بطل هذا فيما سبق من مباحث علم النفس واما ان لم يجز ان يوحدا في جسم  
اصلا في كان محتاجا الى الحل ذاته وقد عرفت ان هذا الحل يستحيل انتقائه عنه فظهر ان هذه الكميات اعراض في الاجسام

فان البياض لا يخلو كذا في



لا تها موجود فيهما وهي متقدمة بنفسها مع مفارقة الكيفيات عنهما ولا يغني العرض الا الموجود في شيء لا كغيره منه ولا يصح مفارقة  
 عنه وهو غير متقوم به لا يبق ان كثيرا من الناس جوز في الاعراض ضربا من الانتقال وهو الانتقال في اجزاء الموضوع والانتقال من  
 موضوع الى موضوع متصل به فالذي ينافي العرضية لانه اذا انتقل من موضوع بلا موضوع وصح قوامه لا في موضوع واما  
 الذي يكون دايما الانتقار الى موضوع اخر فهذا الاعتبار يؤكد ان قوامه في الموضوع لا نأقول هذا غير جائز اصلا لان الموضوع  
 في موضوع لا يخلو ان يكون وجوده في نفسه هو بعينه وجوده لذلك الموضوع الشخصي والا فان كان الاول فاستحال ان يبقى  
 بشخصه الا في ذلك الموضوع وان كان الثاني فكونه متعلقا بذلك الموضوع الشخصي بسبب من الاسباب غير متقوم لانه لو كان مقوما  
 له لكان حكمه في امتناع بقائه الا في ذلك الموضوع هو حكم الاول وكل سبب خارجي جازي الرضا لم يكن له حاجة الى ذلك الموضوع ولا يخلو  
 الى غيره اذ لا يمكن ان يكون ذوالسبب الحاجة الى موضوع موجبا للانتقار الى موضوع اخر لان سبب عدم الاحتياج الى الشيء  
 هو عدم سبب الاحتياج اليه لا غير وليس ذوال هذا السبب نفس وجود السبب الاخر لان العدم لا يكون نفس الوجود بالذات  
 ولا ايضا بالعرض الا ان يكون احدهما صادقا والاخر او عدم ملكة فيستحيل زوال ذلك السبب لوجود هذا السبب الاخر  
 وعلى اي تقدير يكون انتقاره الى اي موضوع كان لا لذاته بل لامر خارج فاذن لا يحتاج ذاته في ان يتحقق ذاتا موجودة  
 الى شيء من تلك الاسباب بل في اختصاصها الى موضوع من الموضوعات فنقول لا يخفى اما ان يكون اللون مثلا في كونه هذا  
 اللون غنيا عن الموضوع فيكون نحو وجوده الذي هو موجود مفارقا عن الموضوع فاستحال ان يعرضه ما يحوج الى  
 الموضوع الا بانقلاب حقيقة وهو غني وان لم يكن لذاته غنيا عن الموضوع كان لذاته فقيرا اليه واذا افتقر لذاته الى الموضوع  
 مبهم مما لا ينهيه بالقوة من غير اختلاف بينهما في الحكم ولا يمكن ايضا ان يكون الموضوع المعين فوق واحدا مستحالة قيام  
 واحد بموضوعين واما اقتضاه لموضوع معين فهو ان وجوده لما كان وجودا في هذا الموضوع فكذلك امكانه فيه لا في  
 تعلق به امكن وجوده ولا تعلق به وجوب وجوده من العلة ثانيا في اقتضاء لموضوع امتناع وجوده الا في نفسه فلهذا قيل  
 ما ذكره الشيخ بضرب من الاختصار بلا محاذاة ما في الكتاب في ترتيب الشقوق لبعدها المسافة بين قسم وقسيمه فيما ذكره  
 نقوله واما ان جعل جاعل البياض شيئا في نفسه ذامقار الى اخره قسيم لقوله فان كانت جواهر غير جسمية التي  
 ذكره في صدر الاستدلال ومعنى قوله فيكون له وجودا ان يكون الشيء بياضا وكونه متقدرا امتنع ان يكون وجودا واحدا  
 وحيثية واحدة والا لكان كل متقدرا بياضا فاذن كل بياض ذي مقدار وجوده غير وجود المقدار وان لم يكن وجوده  
 في نفسه الا وجوده في المقدار فان كان مقداره غير مقدار الجسم الذي فيه يلزم ما ذكرناه من التداخل وان كان مقداره  
 بعينه هذا المقدار فيكون البياض عرضا قائما بالجسم وان كان لازما له اذ حده ومعناه غير حد الجسم ومعناه يعنى  
 الطول والعرض والعمق واعتراض صاحب المباحث الشرقية بان لا يجوز ان يكون هذه الكيفيات اجساما قولكم مفهوم  
 الطول والعرض والعمق غير مفهوم اللون قلنا مستلزم ولكن هذه الابعاد ليست نفس الجسم حتى يلزم من مغايرتها اللون كون  
 الجسم مغاير له بل هذه الابعاد اعراض من باب الكم واما الجسم فهو الامر الذي يصح ان يفرض فيه هذه الابعاد فلم لا يجوز  
 ان يكون ذلك الامر نفس اللون فان قالوا الجسمية عبارة عن قول هذه الابعاد والمفهوم منه غير المفهوم من اللون فنقول  
 ليست الجسمية نفس هذه القابلية لانها امراضا في الصورة الجسمية مهيبة جوهرية يلزمها هذه الاضافة فيكون  
 تلك المهيبة نفس اللون ثم ان اللون ليس جسما فلم لا يجوز ان يكون جزءا للجسم فلو لم يستحيل ان يتالف الجسم من اجتماع ما لا  
 قدر له فنقول الهيولى والصورة ليس لواحد منهما في خاص ذاته مقدار مع الجسم يتركب منهما فلم لا يجوز ان يكون اللون  
 المقدار في ذاته وان كان جزءا للجسم اقول اما الجواب عن الاول فبان الجسمية عبارة عن جوهر يفرض فيه الابعاد الثلاثة و  
 محل الابعاد التي من باب الكم لا بد ان يكون بعدا بمعنى اخر وقد علمت الفرق بين البعد المقوم للهيولى والبعد الذي هو الكم  
 وليس المراد من القليل للابعاد نفس المعنى الاصناف بل معروضه وهو لا بد ان يكون طويلا عرضا عميقا بمعنى اخر وهو  
 بعد واحد يعبر عنه بهذه الثلاثة اعني <sup>النسبة</sup> الخط في الجسم الثالث على الاطلاق فمهيبة غير اللون بلا اشتباه واما عن الثاني



فقول ان اللون امر محصل في الخارج ذا وضع بالعرض فلو كان جوهر خارجيا مستقلا في الوجود كان ذا وضع بالذات وكل جوهر  
 ذا وضع اذا لم يكن جسما متقدرا لا يمكن ان يتركبه منه متقدرا اما الحيولى الاولى فهو امر مبهم الوجود غير متصل ولا مشار اليه  
 فيوزان يكون جزء الامر متقدرا محصل الوجود واما الصورة فهي نفس المتقدرة وتمام مهية الجسم بما هو جسم وبما يتصل به  
 ويصير بعدا بالفعل قابلا للمقادير المختلفة وليس التركيب منها ولا من كل مادة وصورة تركيبها من امرين محصلين بل من امر  
 مبهم و امر محصل والسواد والبياض وغيرهما من انواع المحسوسات امور محصلة الوجود واقعة في الجهات والاضايات بقتية  
 موضوعاتها فلو فرضت جوهر غير اجسام كانت ذاتا و ضاع بالذات غير متقسمة ماصلا او في بعض الجهات فلا يمكن ان يحصل  
 من تركيبها الجسم كما ثبت في مباحث ابطال الجزء الذي لا يتجزى وما في حكمه وذلك ان تقرر دليلا اخر قوة ما ذكر وهو ان هذه  
 المحسوسات لا تشك انما واقعة في الجهات والاضاع لما نرى من افعال الحواس عنها بمشاركة الاوضاع ونقاوتها في النشأ  
 بحسب قربها وبعدها مما يؤثر فيه ويفعل عنهما من المواد سواء كانت مادة الحواس او غيرها فلا يخفى اما ان يكون غير هذا الاجسا  
 المحسوسة فيلزم التداخل اذ ليست بمانية لهما في الوضع بل متحدة بها وهو محتمل وان كانت عنهما وهو ايضا محتمل لان لكل منهما مهية  
 ولتحد تام لا يدخل فيها السواد والطعم فريد الاسود الحار مثاله مهية الانسانية ولا يدخل في حدها السواد والحرارة ولا  
 شئ من الكيفيات المحسوسة التي يمكن وجودها فيه فثبت الشق الثاني انها اعراض جسمانية وهو المطلق ويمكن تحريم ما ذكره الشيخ  
 بوجه اخر فقول اذا راينا جسما اسود فاما ان يكون السواد نفس الجسمية او جزءا داخلية او خارجا عنه فالاول باطل لوجه اما  
 اوله فان مفهوم الجسمية امر مشترك بين الجسم الاسود والابيض فمابه الاشتراك غير مابه الافتراق فالجسمية مغايرة لهما واما ثانيا  
 فلان الجسم مقصف بالسواد والبياض جميعا والسواد ليس بمقصف بالسواد ولا بالبياض فيكون الجسم غيرهما واما ثالثا فلان السوا  
 له ضد هو البياض والجسم لا ضده امم والثاني ايضا باطل لان جزء المشترك لثلاثة لو كان السواد جزءا للجسم لكان مشتركا بين  
 الاجسام وهو بطل بدعي فثبت ان السواد خارج عن الجسمية فلا يخفى اما ان يكون يصح وجوده مفارقا عن الجسم او لا يصح  
 والاول محال لوجهين الاول انه ليس في العالم خيرا خال حتى يوجد ذلك اللون فيه والثاني انه لو فرض خيرا خال وفرض حصول  
 السواد فيه كان لذلك امتداد في تلك الجهة ومفهوم البعد غير مفهوم فيكون لذلك السواد مقدار موجود في جهة  
 وقد ثبت ان لكل مقدار موجود في الخارج مادة فذلك السواد موجود في المادة فلو فرض سواد غير مشار اليه بالحواس  
 ذلك حقيقة حقيقة ما سميها السواد ونشئ اليه بالحواس لا باشتراك في الاسم دون الحقيقة التي كلاما فيه ونحو لا تنكر  
 ان للمهيات الموجودة في هذه المواد الخارجية نحو الخمر من الوجود في عالم اخر بصورة اخرى غير محسوسة بهذه الحواس  
 لكن الكلام في نحو وجود الكيفيات المحسوسة في هذا العالم انها اعراض وجواهر فثبت انها امور مقارنته للاجسام خارجة  
 عن مهيتها قائمة بها ولا يصح مفارقتها عن الجسم ووجودها هذا الوجود لا يستلزم انقلاب العين فيكون اعراضا وهو المطلق  
 واما قول الشيخ في نفى الانقلاب المعنى انه ليس يعني به ان يعلم هذا الخ وحاصله انه لا يتصور للانقلاب وجه ومعنى الا  
 بان يكون للشئ مائة وصورة فبطلت صورته وبقية مائة بصورة بصورة اخرى فاقول للانقلاب وجه اخر وهو ان يكون  
 للشئ وجود واحد تدبج على سبيل الاشتداد والاستكمال فيه على نعت الاتصال فالسواد مثلا اذا اشتد في سواديه  
 فليس بان يكون هناك سواد اصل وسواد زائد حتى حصل في الجسم سوادان لاستحالة اجتماع المتساين في محل واحد ولا ايضا  
 ان يكون في كل ان من زمان الاشتداد فردا من السواد مباين للذي يليه في الوجود لاستحالة تساى المحل والغير المتسمة  
 وتشافع الانات والانيات بل هناك سواد واحد وجود واحد ذات واحدة ومع وحدته ذاتا وجودا مختلفا لاختلاف  
 متفاوت الوجود في ذاته وكذلك يمكن هذا الاشتداد الوجودي في الصور الجوهرية فيمكن انقلابها في نحو الوجود على  
 الوجه الذي ذكرناه لكن هذه الاستحالات لا يمكن الا لامور متعلقة بالمواد الجسمانية ضربا من التعلق ويستحيل ايضا  
 ان يكون هذا التفاوت الامن جهة التفضيل والنقص والقوة والضعف لكن هذا الاشتداد للشئ ربما يخرج عن نوعه الذي  
 كان فيه ولا سيما في الاشتدادات الجوهرية واما الذي ذكره الشيخ في نفى الحركة في الجوهر حيث قال لان المتحرك يكون له صورة



هو بها بالفعل يكون جوهر وجود فان كان هو هذا الجوهر الذي كان قبل فهو حاصل موجود الى وقت حصول الجوهر  
 الثاني وان كان جوهر غير الذي منه واليه فيكون قد فسد الجوهر الاول الى الجوهر الوسيط وتغير الجوهر ان الكلام فيه  
 كالكل في الجوهر الذي فرض الحركة فيه ولا يلزم مثل هذا في حركة الاستحالة لان الهوى محتاجة في قوامها الى وجود صورة  
 بالفعل والصورة اذا وجدت فيه حصلت نوعا بالفعل فوجب ان يكون الجوهر الذي بين الجوهرين امرا بالفعل ليس  
 بالفرض ولا تلك الاعراض التي يتوهم بين كفتين فانها مستغنى عنها في قوام الموضوع بالفعل انتهى فاقول ان مناه على  
 الخلط بين الماهية والوجود فان قوله ان كان هو هذا الجوهر الذي كان اية بقول ان هذه الحدود فرضية ثم اذا فرضنا  
 حد بين جوهرين تختار ان احدهما عين الاخر بحسب الماهية وغيره بحسب نحو الوجود فان الماهية الواحدة قد يكون لها  
 انحاء من الوجود بعضها اتم وافضل من بعض فان زيد مثلا من لدن كونه جنينا الى غاية كماله الانساني له مهنة واحدة من  
 غير اختلاف فحده المركب من معنى الحيوان والناطق لكن وجوده الانساني قد استكمل واشتد فكان اولا انسانا ناقصا  
 الوجود بل كان اولا ناقصا الحيوانية ثم ترقى قليلا قليلا الى الوجود وقد رجع في مدارج الحيوانية ومعارج الانسانية  
 الى ان بلغ الغاية وفي جميع هذه الاطوار لم يكن مهنة الا مهنة الانسان ولا وجوده الوجود الانسان فالمهنة الواحدة تكون  
 ذات تفاضل في الوجود وايضا ما ذكره منقوض بالحركة في الكم وغيره فان المادة كالتحاج الى صورة تحتاج الى مقدار  
 فان قيل ان المادة الجسمية بكميتها مقدار ما وهو محفوظ باق في زمان الحركة وانما وقعت الحركة في خصوصيات المقدار  
 قلنا يجري مثله في باب الصورة فان المادة تحتاج في تقويمها الى صورة ما لا يعينها فينتقل في الخصوصيات الصورية من  
 غير محذور واعلم ان لنا في باب تجدد الجوهر واشتداده في الوجود خروضا عظيما قد اتفقا البراهين عليه في كتبنا ورسالتنا  
 وعليه ينبغي كثير من المقاصد العظيمة كاحوال المعاد وعلم الآخرة والاولى ودور هذا العالم وزوالها لكن الاذهان  
 قاصرة والطبايع اكثرها مؤفة غسوقة والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ومن لم يجعل الله له نورا فاما لن نور قولي  
 فضل في العلم وان عرّض ان من جملة الاجناس المتدرجة تحت مقولة الكيف هي الكيفيات النفسانية من الشهوة والغضب  
 والعلم والقدرة والارادة والمحبة والكرهية والشجاعة والكرم والحلم والحياء والخوف وغير ذلك وقد بحث عنها وعن  
 عرضتها في مباحث النفس من الطبيعيات لكن في اثبات العرضية للعلم الذي هو من جملة الكيفيات النفسانية صعوبة شديدة  
 فهذا الفصل معقود لبياننا قال واما العلم فانه فيه شبهة قد علمت ان الاشياء اى الماهيات وجودا في الخارج بترتيب  
 عليها تارها واحكامها ووجودا في الذهن لا يترتب عليها آثارها واحكامها والعلم لنا بكل شئ عبارة عن حصول مهابتها  
 عند نفوسنا مجردة عن موادها الخارجية والعلم بكل مهنة يكون عين تلك المهنة وكل مقولة يكون عين تلك المقولة فالعلم  
 بالجوهر جوهر كما ان العلم بالاعراض اعراض وحيد يشكل كون العلم من الموجودات الخارجية والكيفيات النفسانية ولاجل  
 صعوبة هذا الاشكال انكر بعضهم الوجود الذهني للاشياء وجعل بعضهم كالامام الرازي العلم مجرد الاضافة التي بين العلم  
 والمعلوم وبعض اجله المتأخر انكر كون العلم كيفية نفسانية بل جعل المراد ههنا فقط من مقولة المعلومات وان العلم  
 بكل مقولة ليس شئيا سوى تلك المقولة من غير ان يكون له وجود في نفسه وجعل السيد السند والصلوات الاجل الصور  
 العلمية المحسولة كلها من مقولة الكيف لا غير وجعل الشارح الجديد للتجريد العلم ضا قايما بالنفس والمعلوم شئيا اخر  
 مغايرا له حاصل في الذهن غير قائم وكل هذه الاراء ظنون فاسدة واوهام باطلة قد نقضناها وتقصينا عنها وابطلناها  
 في كتاب الاسفار فقري هذه الشبهة ان الحقايق الجوهرية بناء على ان الجوهر جنس وذاتي لها وقد تقررت الحقايق الذاتية  
 في نحو الوجود الخارجي الذهني كالتسويق اليه دلة الوجود الذهني يجب ان يكون جوهرانيا وجدلت وغير حالة في وقت  
 فكيف يجوز ان يكون الحقايق الجوهرية موجودة في الذهن وهو محل مستغنى في وجوده عن الصور العلمية فالذي اجاب  
 به الشيخ عنها هو ان مهنة الجواهر جواهر لان معنى الجوهر الذي صيره جنسا وجعلوه عنوانا للمقولة ليس هو الموجو  
 من حيث هو موجود مساويا عنه الموضوع والاستحالة عدم شئ من الجواهر استحالة ذاتية وكذا قولنا الوجود بالفعل



لا في موضوع لا يصلح ان يكون رسماً لازماً ولا لكان كل من علم ان شئ كذا جوهر علم انه موجود ولما امكن لنا العقل  
 جوهر حصوله في ذهنا بل معنى الجوهر الذي يصلح للجنسية هو ما يعبر عنه بانه الشئ ذو المهيئة اذا صارت مهيئة  
 موجودة في العير كان وجودها في موضوع وهذا المعتبر ثابت سواء نسب الى الالذهان او الى الاعيان وحلوله في العقل  
 لا يبطل كون مهيئة العقول مهيئة شأنها ان يكون موجودة في الاعيان لا في موضوع كما ان الحركة مضاهها ومهيئةها عبارة عن كمال  
 ما بالقوة في جهة الاين والوضع لو غيرها وليس توجد في العقل حركة بهذه الصفة حتى يصير العقل مهيئاً في الاين وغيره بل  
 الموجود في العقل مهيئة الحركة وهي محيطة امره في الاعيان كمال ما بالقوة ولا يختلف وجودها في العقل ووجودها في  
 الخارج في المهيئة فهي في كلا الوجودين على حكم واحد ومعنى واحد في كليهما مهيئة وجودها في الاعيان انها كمال لما  
 بالقوة فاذا وجدت في العقل لم يكن كمالاً لما بالقوة في مختلف حقيقتها ومضاهها وكذلك حقيقة الجوهر ومعناه لا  
 لا يختلف في العقل والخارج اذ في كل منهما مهيئة حقيقتها في الوجود الخارجي ان لا يكون في موضوع وقد ذكرنا التوضيح  
 هذا المعنى وهو انه اذا قيل ان حجر المضايطيس حقيقة انه جاذب للحديد فليس معناه الا انه من شأنه ان يجذب الحديد  
 اذا صادف فاذا وجد في كفا الانسان ولم يجذب الحديد فلم يبطل حقيقة وهي حجر اذا صادف حديداً جاذباً بل هو  
 متفق الحقيقة في الكف وخارج الكف وسواء الا فاه الحديد ولا فهو في الكل يصدق عليه انه حجر من شأنه جذب الحديد  
 وكذلك حال مهيئات الاشياء كهيئة الجوهر ومهيئة الحركة وغيرها فاذا لم يكن الجوهر في العقل مستغنياً عن الموضوع  
 لم يبطل كونه بحيث وجوده في الخارج لا في موضوع وقوله فان قيل فقد قلتم انه بعينه عادة لاصل الاشكال وجواب  
 الجواب وقوله فان قيل قد جعلتم انه تقرير الاشكال من جهة اخرى وهو ان مهيئة واحدة يلزم ان يكون مرة جوهر ومرة  
 عرض وقد منع ذلك وجوابه ان المنع في كون مهيئة واحدة تارة جوهر وتارة عرضاً انما وقع بالقياس الى احد الوجهين  
 حتى يكون في الخارج مرة يحتاج الى موضوع ومرة غير محتاج ولم يقع المنع في كون المفعول من المهيئة الجوهرية يصير  
 عرضاً موجوداً في موضوع هو الذهن في رتبة الاشكال على وجه اخر وهو انه يلزم ان يكون الشئ في نحو واحد  
 من الوجود جوهر وعرضاً فان مهيئة الجوهر اذا حصلت في الذهن يكون بهر الانها مهيئة من شأنها في الوجود الخارجي ان  
 لا يكون في موضوع وهي بالفعل عرض قائم بالنفس فيجاب بانه لا منافاة بين الجوهر والعرض في الذهن اذ مفهوم العرض في  
 لما تحته من المقولات العشرة كلها من جهة في الذهن تحت العرض متافاة بينه وبين الجوهر الذهنى انما المتافاة  
 بين المقولات التي هي الذاتيات للحقايق المندرجة تحتها هذا تمام ما افاده الشيخ في هذا المقام وقد بقيت فيه  
 اشكالات احدها ان الذي ذكره وان زال الاشكال في حجر كونه كمالاً للجوهر عرضاً لكن يجب ان يكون العلم بكل  
 مقوله من تلك المقولة فيلزم من تحقيل الجوهر ان يكون الصورة العقلية للجوهر جوهر وكيفاً وكذلك صورة الكم في  
 العقل كوكيفاً وعلى هذا القياس <sup>في العقل</sup> اعدا الكيف فيلزم اجتماع مقولتين في مهيئة واحدة وهذه الاجناس العالية التي  
 هي ذاتيات الانواع المندرجة تحتها استحالة تبدلها على حقيقة واحدة على ان المنافات بين الجوهر والكيف ليست  
 الا من جهة العرضية وعدمها لان عدم اقتضاء القسمة والنسبة مغنيتان بينهما فاذا صدق على الجوهر  
 العرض باعتبار صدق عليه حانه عرض لا يقبل القسمة والنسبة ضرورة ان الجوهر لا يقتضي شيئاً منها فيكون  
 لا محتملاً ولا اجل هذا الاشكال اصر صمد والمحققين في انقلاب مهيئة الجوهر وغيرها الى الكيفية النفسانية و  
 ستمنع منا تحقيق الحال وكنه المقال واجاب عن هذا معاصر الجليل المولى الدواني بانه ان اريد بالكيف مهيئة  
 حقها في الوجود الخارجي ان يكون في موضوع وغير مقتضية للقسمة <sup>والنسبة</sup> فهو بهذا المعتبر يصلح لان يكون جنساً  
 من امهات الاجناس كما ان الجوهر بالمعنى المذكور جنس عال فيما باعتبار هذين المعنيين متباينان لا يصدقان  
 على شئ في شئ من الظروف الذهنية والخارجية وان اريد عرض بالفعل لا يكون مقضياً للقسمة والنسبة  
 فهو بهذا المعنى عرض عام لجميع المقولات في الذهن فلا تمنع بينه وبين الجوهر وكذا بينه وبين مهيئاته بواني

حقيقته



الاعراض على نحو ما مر في مفهوم العرض فلا يلزم اندراج الصورة العقلية في تحت مقولتين هذا تقرير كلام المتأخرين على ما يوافق  
 اسلوبهم وانظارهم والحق ما سنذكره وليعلم ان معنى قول الشيخ وغيره من الحكماء ان كليات الجواهر جواهر ليس ان المقول من  
 الجوهر الذي يوصف بأنه في الذهن وله محل مستغنى عنه قد يزل عنه ويصير في الخارج لا في موضوع ويكون صورة وحالة  
 تارة في الخارج لا في موضوع وتارة في الذهن في موضوع كالمقناطيس الذي في الكف فانه يجذب الحديد تارة كما اذا  
 كان في خارج الكف ولا يجذب اخرى كما اذا كان فيه فانه ذلك مغايرة من باب الخلط بين الوجود والمهية واخذ الكل مكان  
 الجزء فان الكل الذي ذاته في العقل يستحيل وقوعه في الخارج مستغنيا عن الموضوع والمقناطيس الذي في الكف يجوز عليه الجزؤ  
 والجذب بالحديد ثم الدخول وعدم الجذب مع بقاء هويته الشخصية في الحالين وليست الصورة العقلية كذلك بل المراد ان  
 الكل الذي في الذهن له مهية لها محل اخر من الوجود يكون فيه لا في موضوع فان المهية الواحدة بحسب الخلط لا يفرط ابهامها يصلح  
 وحدتها للمهية ان يكون لها محصلات مختلفة من الحول والجزء والمقولة والحسوسية والافتقار الى الموضوع والاستغناء  
 عنه فالمعقول من الجوهر وان كان من حيث معة وليته وكليته عرضا لكن بحسب مهية جوهرها ما التمثيل بالمقناطيس فهو من  
 جهة مهية وان مهية امر ثان جاذب بالحديد عند مصادفة مع قطع النظر عن خصوصيات الوجود في مواء كان وجودها  
 في الكف او في خارج الكف بصفة واحدة وهذا القدر كاف في التمثيل وقال المولى الفوشجي في دفع الاشكال المذكور ان الحكم  
 في الذهن عند تصورنا الجوهر امران احدهما مهية موجودة في الذهن وهو معلوم وكل جوهر وهو غير قائم بالذهن بل  
 بل حاصل فيه حصول الشيء في الزمان والمكان وثانيهما موجود خارجي وعلم جزئي وعرض قائم بالذهن من الكيفيات المنقسمة  
 في لا يرد الاشكال انما الاشكال من جهة كون شيء واحد جوهر وكيف او غير كيف عليه ان اراد ان هناك امرين متغايرين بالاشياء  
 موافقا لما ذهب اليه الشيخ وغيره من المحققين فلا يفي بدفع الاشكال في كون شيء واحد جوهر وعرض وان اراد انهما اشياء  
 متغايران بالذات فيرد عليه سوى كونه مخالفا للذوق والوجدان واحدا مذهب ثالث من غير دليل وبرهان ان كل شيء  
 مجردة قائمة لا بشيء في عاقل لذاته فيلزم عليه عند تصورنا المعقولات يحصل ذات مجردة عقلية علامته فاعلم وهذا معلوم  
 البطلان نعم الذي يمكن تصويره وتصح من هذا الباب شيء اخر ارفع من ان يبالغوا في مثاله وهو ان النفس عند ادراكها للحقايق  
 والتخيالات تفعل صوراً قائمة الوجود بها لكن قيام المفعول بالفاعل لا قيام العرض بالموضوع كما ستطلع عليه وعند ذلك ايضا  
 يكون الحاصل في الذهن القائم به لا انهما امران متغايران بالذات والذي ذكره الشيخ في دفع الشبهة المذكورة بان المعقول  
 من الجوهر مهية امر وجودها في الخارج ليس في موضوع واما وجودها في العقل فليس كذلك غير كاف ايضا في دفع الشبهة  
 المذكورة فان العقل من الموجودات العينية والحال في الموجود العيني موجود عيني فالسؤال واراد في ان الصورة العقلية  
 الجوهر ما حالها بحسب هذا الوجود فان كان كيفاً يلزم صيرورة كيفاً في العقل وكون صورة واحدة كيفاً متحدة بالمهية الجوهرية  
 وان كان جوهر كان الجوهر وجود عيني في الموضوع ولا فائدة في تقييدهم مفهومات بكونها اذا وجدت في الخارج كانت كذا وكذا  
 هذا كما يقال النفس الغرس المنقوش في الجدار ان شيء اذا وجدت في الخارج كان ذا حيوة وحس وحركة ولا شك ان المنقوش ليس  
 بمهية الغرس سواء كان في الجدار او في غير الجدار فالذي في الذهن شيء واحد لا يمكن ان يكون مهية لغيره متباينين فالقيام بشيء  
 نمط اخر من البيان وطور افوق طور اولئك الاعلام ولنا فيه خوض عظيم وقد احيينا مذهب بعض المتقدمين وهم فرغوريوس  
 واتباعه من المشائين من ان العاقل في ادراكه للمعقولات يتحد بها ويصير عين تلك الاشياء على وجه اللطف واشرف مما هي  
 في الخارج وقد بينا ذلك واوضحنا سبيله في باب العقل والمعقولات من كتابنا الكبير وسنرجع اليه في مباحث علم الله تعالى  
 بالاشياء وثانيها ان نقول بعد تمهيد ان حمل شيء على شيء واتحاده به يصور على وجهين كما سبق ذكره اخلاها وهو المتعارف  
 الشائع ويقال له الحمل العرضي وثانيها ان يعنى بمراد الموضوع هو عينية عنوانه ومفهومة نفس مهية المحول ومعناه ولا يقتصر فيه  
 على مجرد الاتحاد في الوجود كما في الاول سواء كان في حمل الذاتيات والعرضيات بل يراد بمراد مفهوم الموضوع هو مفهوم  
 المحول بعد ان يلحظ بينهما نحو من التباين كالاجمال والمقتضيل في حمل الحد على الحد ودواعير ذلك ان الطبايع الكلية العقلية

المقولات



من حيث معقوليتها وكميتها غير داخل تحت مقولة من المقولات ومن حيث وجودها في النفس أي وجود حاله أو ملكة في النفس  
تصير مظهرها لها هي تحت مقولة الكيف فإن قلت ليس الجوهر ما خوذ في طباع أنواعه واجناسه وكذا الكم والوضع والابن في  
طبائع افرادها كما يقابل الانسان جوهر قابل الابداد ناطق والزمان كم متصل غير قار والسطح كم متصل غير قار  
منقسم في الجهتين والحركة خرج من القوة الى الفعل على التدريج والهيولى جوهر بالقوة لا صورة لها في ذاتها والنازح  
محرق وغير ذلك من الامور التي لها صفات تنافي صفات ما في العقل وكذا اذا تعلقت الاعلام والملكات والشر والجهل  
مما لا صورة لها في الاعيان فكيف يحصل لنا العلم المطابق والعلم صورة عقلية محصلة الوجود العقلي بل هو نفس الوجود  
العقلي لهذا الاشياء وكيف يطابق العلم المعلوم ويتجدد به قلنا في جوابك يا اخي الحقيقة ان مجرد كون الجوهر ما خوذ في  
حد الانسان لا يوجب ان هذا المجموع الذي هو حد الانسان فردا للجوهر ولا ايضا يلزم ان يكون شئ من اجزاء حده قابلا  
الاجاد والحساس والناطق صادق على مجموع حده الذي هو غيبه في الخارج ولا ايضا على بعض اجزاء حده نعم كل من  
الحد والجزء يكون عين نفسه محمولة عليه بالحمل الذاتي الاول وكان كون مفهوم الجوهر عين نفسه لا يصير من جزئياته و  
وانما فكذلك باقي المقولات والمفاهيم الا ترى ان مفهوم الجزئي واللامفهوم واللاممكن والهيولى والحركة وغيرها غير صادقة  
على انفسها بالحمل المتعارف فكذلك مفهوم الجوهر ومفهوم الانسان والفلك والكم والوضع والابن وغير ذلك لا يلزم ان  
يكون كل منها من اجزائه نفسه وانما يلزم ان ترتب عليه اثره بان يكون نفس مفهوم الجوهر مثلاً بشرط الكلية وجودا في الخارج  
لا في موضوع ومفهوم الحركة التي في الذهن كمالا بالقوة ومفهوم الحيوان ذابعد وجوه وحس وحركة وليس الامر كذلك  
فان قلت انما يمكن الطبائع النوعية من تحت المقولات بذاتها في اى نحو كان من الوجود لم يكن المقولة ذاتية صادقة  
عليها من كل وجه ولم يكن الاستخاص من تحت تلك المقولات على هذا الوجه حقيقة الشئ لا يكون الالهية النوعية  
قلنا كون وجود من تحت مقولة انما مقتضاه ان احدهما ان يكون مفهوم تلك المقولة ما خوذ في مهية كابق  
السطح كم متصل قار منقسم في جهتين فقط فانه اعتبر فيه هذه المفاهيم اعتبارا جزاء الكل في الحدود ذاتية ان ترتب  
عليه اثره كان يكون السطح باعتبار كية قابلا للانقسام والمساواة واللامساواة وباعتبار اتصاله اجزاء مفروضة  
مشتقة في الحدود وباعتبار قراره في اجزاء مجتمعة في الوجود اذا تم هذا فاعلم ان الطبائع النوعية اذا وجدت في الخارج  
وتشخص ترتب عليها اثارها ذاتياتها لكون شرط ترتب الاثار هو الوجود العيني واذا وجدت في الذهن من حيث طبيعتها  
ومفهومها يكون تلك الطبائع حاملات لمفاهيم الذاتيات فقط من غير لزوم ترتب الاثار اذا اثار الوجود لا للمفهوم  
فالخاص من مفهوم الانسان معنى الحيوان الناطق مجالا لكن ليس حيوانا يرتب عليه اثار الحيوانية من الابداء بالفعل و  
التحيز والنور والحس والحركة في الذهن بل يتضمن معنى الحيوان الناطق المحرر عن الاثار المعزولة عن العمل فان قلت ما  
حسبه من اثار الذاتيات انما من فكره عن انواع قد يكون نفس الذاتيات او لوازم المهيئات فان معنى الكم ليس الا نفس  
المنقسم بالذات فكيف يكون الحاصل في الذهن من الكم غير قابل للقسمة واذا كان منقسمما بالذات فكيف يكون غير  
مجردا بسيطا وكيف قلت بل هو باعتبار مفهوم الكم متضمن لمفهوم الانقسام ومفهوم الانقسام ليس انقسامما بالفعل  
وادلة الوجود الذهني لا يستدعي الحصول لمفاهيم الالهي او مهيئاتها في الذهن للحصول افرادها وانما وجودها  
لان انتقال انحاء الوجودات والشخصات من موطن الى موطن اخر متمتع فقط طهر وتبين بما ذكرناه ان شيئاً  
من المقولات الذهنية من حيث مهيته ومعناه ليس من تحت مقولة من المقولات بمعنى ان يكون فردا لها  
بل مقولة من المقولات اما بنفسها او ما خوذ في معناها واما من حيث كونها صفات موجودة للذهن ناعته لها فن  
مقولة الكيف بالعرض لان الكيف ذاتي لها واصل الاشكال وقوامه على ان جميع المقولات ذاتيات لطبائع الافراد  
بجميع الاعتبار انهم هو ما لم يبق عليه برهان ولا حكم بعمومه وهو الذي جعلت الافهام صريحا وصيرا للاعلام جباري المنهج  
الثالثة قد اشرنا ان المسود الحسية نحو الخ من الوجود هي مع محسوسيتها وجزئيتها غير قائمة بماهية جسمانية مستحيلة



الوجود منفعة كانية فاسدة بل مجردة عنها قائمة بمبدأها وجعلها وان النفس بالقياس المعدر كائنها المحسنة والخيالية نسبة بالفعل  
 المتخرج منها بالحل القابل وبغيره كغيره من الاشكال الواردة على اثبات الوجود الذهني للاشياء التي منها ما على كثر النفس  
 محلا لها وان القاييم ينبغي لا بد من بيانها فيه ولنا برهان كثير على ثبوت ما ادعيناه مذكورة في موضعها فاذا ثبت ان قيام تلك  
 الصور الادراكية ليس بالحلول بل على وجه اخر لم يلزم الاشكال ولا محذور ولا حاجة ايضا الى القول بان الحاصل في النفس  
 غير القاييم بها هذا ما قررنا في حال المدركات الحسية ظاهرة كانت وباطنية اذا قررنا هذا فقول ما حال ادراك  
 النفس المصور العقلية من الانواع المحصلة فهو مجرد اضافة اشراقية حاصلة لها الى ذات وصور عقلية واقعة في عالم  
 الابداع وتلك الذات العقلية سواء كانت قائمة بانفسها كما هو رأي افلاطون ومن تقدم لها واقعة في صقع من الربوبية  
 كما على اصحاب العلم الاول للفلاسفة وان كانت صور اشخصية تشخصا عقليا كليا غير محولة على هذه الخيالات والاضا  
 المندرجة تحتها لكن النفس لا تصنف بصرها المعقل وقصورها وكلها عن المشاهد القوية مادامت في هذا العالم لا يتسلسلها  
 معاينة تلك الذات على وجه التعيين بل على سبيل الابهام فان الابهام والعموم منشأه قصور وجود الشيء اما بحسب وجوده  
 لنفسه او بحسب وجوده لغيره فان ضعف الادراك قد يكون منشأ الاشتراك كما يرى شخص من بعيد وفي هواء غير محتمل  
 عند الراي ان يكون زيدا او عمرا او بكرا وكذا قد يحتمل في البعيد ان يكون واحدا او متعددا واعلم ان حقيقة العلم مرجعها  
 الى محو من الوجود به ينكشف الاشياء وليس العلم ينحصر في الكيفية النفسانية بل قد يكون جوهر قايما بنفسه بل يكون واجب  
 الوجود كافي علمه تعالى لكن الكلام في العلم الذي هو من صفات النفس القادرة والارادة وهو حاله نفسانية به ينكشف  
 المعلومات ولا شك انه امر حاد من انفسنا عارض لها بعد ما لم يكن ومعلوم انه غير قابل للقسمة ولا النسبة في ذاته  
 فيكون كيفية نفسانية والعلم بهذا المعنى لا يلزم ان يكون متحد مع المعلوم والذي يتحد بالمعلومات هو وجودها منكشفة  
 على نفسها او على غيرها انما الكلام في تواربها بالمعلومات بالنفس هل يجوز القول فيها او لا وقد علمت انها ليست حاله  
 فيها فلم يلزم كون شيء واحد جوهر او عرضا الاشكال الثاني انه اذا كان علما بالاشياء الخارجية مستلزما لمعلوماتها  
 وصورتها المطابقة لها يلزم ان يكون لكل نوع من هذه الانواع الجسمانية فردا شخصيا مجردا عن المادة ولو احققها من  
 المقدار والابن والوضع واشباهها يكون ذلك الفرد الشخص كليا ونوعا عابسا ذلك ان كل نوع جسماني تعقلناه  
 فعلى ما قررتم يوجد مهيته وحقيقته معناه في الذهن فلا يخفى ان يوجد مهيته فيه من غير ان يتشخص بل يبقى على صرافه  
 ابهامه وعمومه او يتشخص والاول معاذ الوجود لا ينفك عن التشخص ووجود البهائم بهما غير محقول والثاني يستلزم  
 ان يوجد في ذهنا من الانسان مثلا شخص انساني عقلي مجردا عن الكيم والوضع والابن وسائر الصفات الجسمانية  
 انه لو قدرتم ان يحصل في العقل على ما ثبت من امتناع حصول الجسم في مجرد العقل وكذا حصل من النفس في  
 عقلي ومن الشجر شجر عقلي ومن الحجر حجر عقلي والسالي باطل فكذلك المقدم والجواب عنه في المشهور ان الموجود في الذهن  
 وان كان اشخصيا الا انه عرض وكيفية قائمة بالذهن وليس فردا من حقيقة ذلك المعلوم الماخوذ منه جوهر  
 كان او غيره نعم هو عين مفهوم ذلك الشيء الموجود في الخارج وقد علمت ما ذكرناه في دفع الاشكال ان الماخوذ من  
 من الجواهر النوعية الخارجية وغيرها هو معانيها ومفهومها متعاد وزواياها واشخاصها لم يزل من شرط حصول معنى  
 في وجوده وتضمنه اياد ان يكون ذلك المعنى صادقا عليه لا ان يكون ذلك الموجود فردا ومصدرا لذلك المعنى  
 فان الانسان مثلا متضمن لمعاني الجماد والنبات لحفظه لتركيب النور والتوليد مع انه ليس جمادا ولا نباتا و  
 اما كلية الوجود الذهني وصدقه على كثيرين فباستبار ملاحظة مطلقا عن الخصوصيات الذهنية والخارجية  
 ولا حجر في كون شيء واحد كليا باعتبار شخصيا باعتبار اخر سيما بالقياس الى الوجود الخارجي والعقلي فان  
 التماس وار تكب مرتكب ان الانسانية التي في الذهن مثلا لا يشارك الانسان في الحقيقة النوعية والجوهرية وقوله  
 الابعاد والنمو والحس والنطق مع كونها حالة في الذهن ومحلا مستغنى عنه فقد وقع فيما مضى عنده و



العجبان الولي الذي مصر على جوهر الحقيقة لذاتية قائلاً ان الجوهرية من شأنها اذا وجدت في الخارج كانت لا في مضموع  
 وشنع على القائل بكون صورة الجوهر التي في الذهن من باب الكيف هرباً عن لزوم انقلاب الحقيقة ولم يعلم ان ورود الانقلاب على اركانه  
 الزم والصق كما ينظر بهاد في تامل فان صورة الجوهر الذهني يصدق عليها حد الكيف ايضاً اللهم الا ان يلزم في جميع الحدود التي  
 للانواع كلها الجوهرية والعرضية التقييد بكونها اذا وجدت في الخارج كانت كذا وكذا ويلزم عليه القول بالشيء والمثال ان لا فرق  
 بين ان يقال هذه الصورة الحاصلة من الانسان كيفية نفسانية وليست بجوهر بالحقيقة ولا قابل للابعاد ولا نام ولا حي ولا  
 ناطق وبين ان يقال جوهر معني انها لو وجدت في الخارج كانت جوهر وكانت لا في موضوع وانما وجدت فيه كانت قبل الان  
 وناميا وحيًا واحس نطق فاذا لم يكن شئ بالفعل جوهر ولا ابعاد ونمو واعتناء وحس وحركة ونطق فكيف يكون انسانا ناطقاً  
 ان هذه المفهومات الكلية الحاصلة في الذهن كفهوم الانسانية وغيرها من صور الانواع الجوهرية هي نفس محيات تلك الانواع  
 اي محولة على انفسها بالحمل الذاتي والاولى ودلائل الوجود الذهني لا يعطى اكثر من هذا في العقليات والكليات واما في وجود  
 العقلي فيمكن على انحاء مختلفة في القوة والضعف والظهور والخفاء فقد يكون على وجه ضعيف كوجود الاشياء في المرآة فان النفس  
 بحسب صفاتها وطهارتها بما يتجلى لها شئ من الحقائق المكونة وهذا الصفا والقدس هو المعبر عنه بالكيفية النفسانية العلية  
 وليس امر اعدى لمحض بل قوة كالتة يحصل عقيب الاعمال الفكرية وهي بالحقيقة اشراق نور عقلي فايقظ على النفس بغير اى للميات  
 كاشراق الشمس على الابصار بغير اى البصيرة ثم كلما اشتدت قوة النفس وقويت فانها اشتد ظهور تلك الحقائق عليها  
 وقوى وجودها عند ما حتى صارت النفس عين المعقولات كما استقف عليها بالبرهان وتعلم ان الذات البسيطة كيف يصير  
 كل المعقولات ثم من كان مؤمناً بوجود عالم عقلي في صور الانواع الجوهرية كما عليه فلاطن وشيعة حسب ما يجي بيانه فليان  
 ان يقول ان لكل نوع من هذه الانواع الجسمانية فرداً له وجود مجرد عقلي متضمن لصفات ذلك النوع من الاعضاء والاعمال  
 والحركات والانفعال والحس والشعور والحياة وغيرها كلها على وجه عقلي وبالجملة يحد هذا الوجود المادي الجسماني وتلك  
 الافراد هي اسباب فعال السائر الافراد الجسمانية لهذه الانواع وهي الصور العقلية لها في عالم الابداع ولا يلزم كون  
 المعقول من شئ صورة عرضية سيما المعقول من الجوهر فهو اولى بان يكون مستغنيا عن الموضوع وكذلك كون بعض  
 افراد نوع واحد اى محية واحدة نوعية مجردة وبعضها مادي بما لم يقم على استحالة برهان والدليل الدال على ان افراد محية  
 واحدة لا يقبل التشكيك والتفاوت في الوجودات شدة وضعفها وكما لا نقصا على تقدير تمامها غايةم بحسب نشأة واحدة  
 موطن واحد بحسب الشائئين وباعتبار الوجودين والحق ان مذهب فلاطن وشيعة في وجود المثل العقلية والصور للتفاوت  
 في غاية المتانة والاستحكام ولا يورد عليه شئ من النقوض والمطاعن التي اوردتها عليه الشائئين ونحن شيدنا اركانها واحكامنا  
 بتوفيق الله وحسن تأييده واعصامه الاشكال الثالثان من العلوم النفسانية هو العلم بالتميزات والمحسوسات فنحن اذا تخيلنا  
 في ذهننا افلاكاً عظيمة كوككب فيقرب وجبال شاهقة وصحارى واسعة مع اشجارها ونباتها وهادها وكل ذلك على الوجه الخرفي  
 المانع من الاشتراك فوجب على ما ذهبوا اليه محال ان احدها كون هذه الامور على تقدير عرضية العلم اعراضاً ومعلوم انما  
 جواهر ليست باعراض والثاني ان يحصل تلك الامور العظيمة عند كيفية وقوة عرضية لتجار حاصل في حس والراس كما اذا تصورنا  
 زيداً مثلاً مع اشخاص اخرى انسانية يحصل في القوة الخيالية اناس متحركون موصوفون بصفات لاديين مستغلون في تلك القوة  
 اوفى الدماغ بحرفهم وصناعاتهم وهو ما يحجز العقل بطلانه وكذا لو كان محل هذه الاشياء الروح التي في مقدم الدماغ فلها  
 قليل المقدار والحجم وانطباع العظيم في الصغير مما لا يخفى بطلانه ولا يمكن الاعتذار بان كليهما يقبلان التقسيم الى غير نهاية فان  
 الكيف لا يع الجبل وان كان كل منهما مما يقبل القسمة الى غير نهاية والجواب بان هذا انما يورد به نقصا على القائلين بان وجود  
 الاشباح الجرمانية بالحلول في القوى الخيالية ولم يبرهنوا ذلك ببرهان واف ولا دليل كاف كما لا يذهب على من يتبع اقوالهم  
 واما على ما ذهبنا اليه من ان نسبتها الى النفس بواسطة تلك القوى بالصدور وان ليس لهذه الحال وقواها الجرمية الا كونها مخصصة  
 لصدور تلك الصور والاشباح من النفس في علمها الصغير المكون في ومظاهرها بحال المناهضة النفس اياها في عالم المثال الاعظم



كما هو رأي صاحب الاشراق تبعاً لقديمين من الحكماء الفرس والرواقين فلا يرد نقضاً ولا اشكالاً من جهة لزوم انطباع العظيم في الصغير  
 ولا من لزوم انصاف النفس بما لا يمكن انصافها به كالحرارة والعدد والحركة والمقدار والوضع والاین وغير ذلك والحاصل ان هذه الصور  
 لا يرد على من اثبت للمدركات الحسية والخيالية المدركة على الوجه الجزئي سوى هذا الوجود المادي المنفصل المستحيل الكائن الفاسد جزواً  
 اخر صورياً مجرداً عن المادة فقد ذهب فلاطن الاله وكثير من الحكماء الكبار والمتألهين الى الابدی والابصار الى ان لهذه الموجودات المادية  
 وجوداً في عالم اخر متوسط بين العقليات المحضات والماديات الصرفة اذا الموجودات العقلية والمثل الالهية مجردة عن المادة وتوابعها من الاین  
 والكم والوضع واللون والرائحة واما الهاباكتية والموجودات المادية معزولة في هذه الاعراض على وجه الاستقلال والتجدد والاستحالة والحركة  
 والزوال واما الاستثبات في ذلك العالم فلها نحو مجر حيث لا يدخل في جهة ولا ينحصر في مادة ولا ينهض تضاد ولا تراحم ولا ايضا يحتاج وجودها  
 الى استعداد مادة بل يكفي ارادة الفاعل وادراكه وجودها وجوداً راي عن الحيوة والشعور وستعلم من ان وجودها متحد بوجود  
 مدركاتها ونحو تحميم وتقدرو تشكلاً وبالحمل لها من هذه الصفات كلها الا انها على وجه بسيط كلها موجودة بوجود واحد فلو انها  
 عين رايتهما وطعمها وشكلها الكلي على وجه اعلى وارفع كما يعرفه اهل الذوق وخالصة ذكره الشيخ المتأله شهاب الدين الملقب بالكنات  
 هذا الوجود ان الابصار ليس بانطباع صورة المرئي في العين على ما هو رأي المعلم الاول ولا يخرج الشعاع من العين الى المرئي كما هو مذهب  
 الرياضيين فليس الايضاً الامتثال المستنير للعين السليمة فحينئذ يحصل للنفس علم اشراق حضوري على المرئي فيراه وكذلك صور  
 المرأة ايضا ليست في البصر لا مستاع انطباع العظيم في الصغير وليست هي صورتها صورتها رايته بعينها كما ظن لأنه بطل كون الايضاً بالاشعاع  
 فضلاً عن كونه بانعكاسه ليست ايضا منطبقة في المرأة ولا في جسم من الاجسام ونسبة البطل الى البصر كنسبة المرأة الى الصورة  
 الظاهرة منها وكان صورة المرأة ليست فيها كذلك الصورة التي يدركها النفس بواسطة البصر في الجليدية بل يحدث عند المقابلة  
 وانتفاع الموانع من النفس اشراق حضوري فان كانت هوية في الخارج فيراه وان شجاعاً محضاً يحتاج الى مظهر حركتها فزات تلك الاشياء  
 التي لا هوية لها في الخارج بواسطة المرئين بالعالم الحضوري وبمثل ما امتنع به انطباع الصورة في العين فيمنع انطباعها في موضع من  
 الدماغ فاذا في الصورة الخيالية لا يكون موجودة في الازهان ولا في المواد والاعيان ولا في عالم العقول لانها مقدارية لا عقلية  
 في الضرورة يكون في صقع اخر وهو عالم المثال والخيال المنفصل لكونه غير مادي تشبيهاً بالخيال المنفصل وهذا مذهب الحكماء  
 الاقدمين كاذل واطل وسقطاً وفتناً عوساً وابتاد فلسفاً غافلاً يمتعون وهمس غيرهم من المتألهين بجميع السلال من الامم المختلفين  
 فانهم قالوا العالم عاقل المنقسم الى عالم الربوبية وعالم العقول وعالم الصور المنقسم الى الصور الحسية والصور الشجبية  
 ومن ثمنا يعلم ان الصور الشجبية ليست مثل افلاطن لان هؤلاء العظام كما يقولون بهذه الصور يقولون بالمثل الافلاطونية وهي  
 نورية عظيمة ثابتة في عالم الانوار العقلية وهذه مثل علقمة في عالم الاشباح المجردة بعضها ظلمانية هي حجب الاستقبال وبعضها  
 يتنعم بها السعداء من للتوسطن واصحاب اليمن ولما السابقون المقربون فهم يرتقون الى الدرجة العليا عند الانوار الالهية والمثل  
 الربانية **مكاشفة حكيمية** اعلم اننا من يؤمن بوجود هذا العالم على الوجه الذي ذكره لكن الخلقة بينا وبين ما قد صاها لاشراق  
 بوجوده احديهما ان الصور المتخيلة لنا موجودة في صقع نفساني في عالمنا الخاص في عالم المثال الاعظم لبراعة ذلك العالم عن الصور الخرافية  
 الباطلة واضغات الاحلام ونحوها وثانيهما ان هذه الصور التي ندركها هي من افعال نفوسنا لانها ثابتة من غير تاثير النفس جعلها  
 اذ مدار الادراك على العلاقة الوجودية كايبرهن في مقام وثالثها ان القوة الخيالية عندنا جوهر مجرد عن البدن وقواها وان لم يكن  
 جوهر عقلياً وهي عين النفس الحيوانية وعين الناطقة قبل صيرورتها عقلاً بالفعال والصور الخيالية موجودة بتوجه النفس اليها باقية  
 بقاء توجهها والنفاتها اليها عند استعمالها المتخيلة والنفس وقواها الادراكية وصورها الخيالية والحسية كلها خارجة عن هذا  
 العالم عالم الماديات والاحوات في صقع ادراكى وليس لهذه الماديات وجود على حضوري اذ كل جزء من اجزائها المقدارية الوضعية غلب  
 عن ساير الاجزاء وعن الكل وبالعكس فالكل غايب عن الكل وعن كل ماله نسبة مكانية اليها ولهذا الابدی ادراكها من اخذ صوراً لغير  
 مجردة ضراب من القهر يلجئ يكون وسيلة الى الشعور بما في الخارج وتلك الصورة هي الشعور بما بالذات دون ما في الخارج الابلات  
 وراعيها ان الابصار عند باضافة النفس الى ما في الخارج عند المقابلة فيتحقق الشريط وقد علمت بطلان ما في الخارج لا حضوري



له عند المدرك واما عند تصوير النفس عند تحقق الشرايط صورة مطابقة لما في الخارج موجودة في النفس ايضا والفرق بين الاحسا  
والتحيل عندنا بزيادة الشرايط في الاحساس من وجود المادة ومقابلتها وارتفاع الحجاب سلامة الحاسة استعمال النفس اياها كفتح  
العين وكذا في رؤية الاشياء بوسط المرآة والتي يراها الاحول من الصورة الثانية واذ المشتد عن التحيل كما في الاخرة صارت عين  
التحيل متحدة مع عين الحسن كما يتبين على احوال المعاد الجسماني وهو من العلوم التي اختص يدركها العلماء المقبتسون نور الحكمة من مشكاة  
النيرة لا المقصود من النظر البحت والفكر المنطقي من غير تصفية وتجريد ورياضة وتطهير عن وساوس النفس وشوائب  
الطبيعة والحس والله ولي التوفيق **تدقيق وتحصيل** قدسك بعض الامايل فمدفع الاشكال سلكا دقيقا كما  
ان يكون قريبا من التحقيق قد علمت ببيان مقدمته هي ان مهية الشيء متأخرة عن وجودية ما بعينه ان الشيء ما يصير موجودا لم يكن  
مهية من الهيات اذ المعلوم الصوري ليس له مهية أصلا وليس شيئا قال فان قيل فما يصير موجودا ثم يصير مهية ما هذه المهية فبصير  
هذه المهية موجودة ثم يصير هذه المهية وهو ظاهر البطلان او محتمل اخرى وهو ان الشيء وجلا الفرض فصار انشائها فقلت  
لا يصير بل يصور شيئا ثالثا اما الاول فلان هذا التقدم ينبغي لازمان وارتفاع التقيضين في المرتبة جازوا اما الثاني فلان معنى قولنا  
وجد فصار انشائها ليس انه وجد شيء معين فصار انشائها لشيء يتا في الترديد بان هذا الشيء اما الانسان وغيره بل هناك امر  
واحد هو الانسان وموجود حقيقة وحصوله من حيث هو موجود اولي بالحصول منه من حيث هو انسان اقول الاول ان يقال ان الوجود  
وان كان وجوده مهية معينة هي الانسان لكن كونه وجودا هو الاصل في الجعل والتحقيق وهو مصداق لمفهوم المهية والمهية غير  
محمولة الا بالعرض تقدم الوجود على المهية ضربا من التقدم سوى الخمسة المشهورة حتى بان يقيم التقدم بالحقيقة لان  
الوجود هو الحقيقة الاصلية والمهية كالحكاية والظلال قال اذا علمت هذا نقول لما كانت وجودية المهية متقدمة على نفسها  
فمع قطع النظر عن الوجود لا يكون هناك مهية اصلا والوجود الذهني الخارج مختلفان بالحقيقة فاذا تبدل الوجود بان يصير الموجود  
الخارج موجودا في الذهن لا استبعادا في تبدل المهية ايضا فاذا وجد الشيء في الخارج كانت له مهية ما جوهر او كم من مقولة اخرى واذا  
تبدل الوجود وجد في الذهن انقلب مهية وصارت من مقولة الكيف وعند هذا اندفع الاشكال اذ ملأ الجميع على ان الوجود  
الذهني باق على حقيقة الخارجية فان قلت هذا بعينه هو القول بالشيء ويرد عليه انه على هذا لا يكون الاشياء الخارجية  
باتسبها حاصلة في الذهن بل امر اخر مما ين له قلت ليس الشيء بالنظر في ذاته بذاته مع قطع النظر عن الوجود من حقيقة معينة يمكن  
ان يبق هذه الحقيقة موجودة في الذهن وفي الخارج بل الموجود الخارج بحيث اذا وجد في الذهن انقلب كيفا واذا وجد في الحقيقة  
الذهنية في الخارج كانت عين المعلوم الخارج فان كان المراد بوجود الاشياء لنفسها في الذهن وجودها فيه وان انقلبت  
حقيقتها الحقيقة اخرى فذلك حاصل وان اريد انها يوجد في الذهن باقية على حقيقتها الخارجية فلم يتم عليه دليل اذ مودعي  
الدليل ان الحكم عليه باحكام صادقة في وجوده عند العقل وفي الذهن يحكم عليه بها ولا يخفى ان هذا الحكم ليس عليه بوجوب الوجود  
بل بحسب نفس الامر فيجب ان يوجد في الذهن امر لو وجد في الخارج كان متصفا بالمحمول وانقلبت حقيقة بتبدل الوجود فان قلت  
انما يتصور هذا الانقلاب لو كان بين الوجودات الذهنية والخارجية مادة مشتركة يكون بحسب الوجود الذهني كيفا وبحسب الوجود الخارجي  
من مقولة المعلوم كافر والامر في المبول المهمة في ذاتها حق الإجماع فيصير باقرا في كل صورة عين حقيقة ما وطان ههنا ليست مادة  
مشتركة بين جميع الوجودات قلت انما استدعي هذا الانقلاب لو كان انقلابا في صفة كانه انقلابا لا في صورته  
كان انقلابا في الجوهر وانقلابا بنفس الحقيقة بتمامها الى حقيقة اخرى فلا يستدعي مادة مشتركة موجودة بينهما ثم يفرض العقل  
لهذا الانقلاب امرا عامابا بينهما هذه خلاصة ما ذكره صلا عاظم الفضل واغرض عليه معاصره العلامة الدواني بقوله لا يخفى على  
لادني بصيرة ان انقلاب الحقايق غير معقول بل المعقول من ان يتقلب المادة من صورة الى اخرى او الموضوع من صفة الى اخرى ليت  
شعرى ما هذا الامر الواحد الذي زعم انه بحيث اذا وجد في الخارج كان مهية واذا وجد في الذهن كان مهية اخرى وكيف يخفى على  
مع هذه المهية ثم تقدم الوجودية على المهية غير بين ولا مبين وعلى فرض التسليم لا يوجب جواز الانقلاب اذ العوارض متقدمة  
كانت متأخرة لا يغير حقيقة المعروض فانها انما يغير من تلك الحقيقة فلا بد من بقائه لمعناها على فرض الانقلاب يكون الجواهر



في الذهن مغاير بالمهية للحاصل في الخارج وهو خلاف مقتضى الدلائل الدال على الوجود الذهني وما ذكره من ان حصول المهية في الذهن اعم من ان يبقى فيه على ما كان او ينقلب الى مهية اخرى من قبيل ان يقال حصول زندي في الدار اعم من ان يبقى فيها على ما كان او ينقلب فيها الى عمر ومثلاث من البين انه اذا لم يكن بين الامر بين امر مشترك يبقى مع الانقلاب كالمادة او كالجنس مثلاً لم يصدق ان هناك شيئاً واحداً يكون تارة ذلك الامر واخرى غيره والقطرة السليمة يكفي مؤنة هذا البحث وانت تعلم ان القايل بالشيخ لا يعجز ان يقول ان الشيخ لو وجد في الخارج يكون عين العلوم الخارجي بل هو قائل بذلك وانه يتوجه على ما ذهب اليه ان يق لو فرض وجود هذا الكيف النفساني في الخارج لم يكن عين الجوهر بل كيفانفسانياً الى الجوهر ولو وجد الجوهر الخارجي في الذهن لم يكن كيفانفسانياً بل جوهر قايماً بالنفس بل يقول ان الكيف النفساني القايـم بالنفس موجود في الخارج كسائر الكيفيات النفسانية فان اراد انه على تقدير الوجود الخارجي عين الجوهر فلا يصدق عليه انه لو وجد في الخارج لكان عينه فانه حال قيامه بالنفس موجود في الخارج وليس جوهر وان اراد انه على تقدير وجوده خارج النفس اي قائم بذاته جوهر فذلك لانه على هذا التقدير يكون كيفانفسانياً بغير قيام بالنفس ولا يكون جوهر كيف الكيف النفساني القايـم بالنفس تمنع الوجود والجوهر من اقسام ممكن الوجود وان اراد بانه على تقدير وجوده خارج النفس وانقلاب حقيقة الجوهر يكون جوهر فذلك على تقدير صدقه جار في الشيخ ايضا هذا خلاصة كلام معاصره الجليل معتزلاً عليه واكثره خارج عن التحقيق وان كان موافقاً لطواهر اقوال الحكماء كالشيخ وغيره من قولهم ان الاشياء بانفسها حاصلة في الذهن وان انقلاب الحقيقة مح وقد علمت سابقاً ان انقلاب الحقيقة صورة صحيحة وهو ان الوجود استحالة ذاتية وحركة جوهرية لا يجرى تبدل صورة الى صورة بالكون والفساد مع بقاء المادة يستصحبها بل على النحو الامضي الذي في نفس الصورة ووجودها ثم علمت ان تقدم الوجود على المهية بالوجه المذكور هو الحق الذي لا يعزبه ومهذب لا يفور لانه الوجود بالحقيقة والمجول بالذات والمهية كطل وحكيمة له وليس صفة للمهية كالسواد وانضاف للمهية به في طرف التحليل كاتصاف الشيء بالذاتي المقوم وكاتصاف الجنس بالفصل والمادة بالصورة فيبطل قوله اذا العوارض متقدمة كانت او متاخرة لا يغير حقيقة المعروف ثم لا يخفى عليك حسبما انشأ اليه سابقاً ان عدم انحفاظ المهية بين الوجود الذهني والخارجي مشترك الورد على كلا التمييزين وجميع ما اوردته هذا الميزر عليه واراد على نفسه كما يظهر اذ في تامل فان الوجود في الذهن الذي هو عرض قائم بالذهن لا يمكن انتقاله بعينه الى الخارج ولو انتقل اليه كان عرضاً موجوداً في موضوع فهو مح والجوهر من اقسام الممكن الوجود وكذا ان اراد بالخارج من الخارج من النفس واعلم ان القصور والخط في كلام هذين التمييزين انما نشأ من الخلط بين الطبيعة والفرد والمهية والوجود وتوهم ان كلما يكون حاصل معنى ذاتي شئ يحسب ان يكون من افراد ذلك المعنى هو او غيرهما من نيجد وخذوهم الى يتدبروا في معنى قول الشيخ والحكا ان مهية الجوهر جوهر بمعنى انه الموجود في الاعيان لا في موضوع ان المراد منه ليس الا ان الموجود في الذهن من الجوهر نفس مفهوم الجوهر لان ذلك المفهوم صانع عليه الموجود في الاعيان لا في موضوع وكذا الوجود في الذهن من الحركة نفس مفهوم كالما بالقوة لا شئ يصدق عليه كمال ما بالقوة وكذا الهياس في غيرهما فلهذا الحاجة كما توهم هذا التمييز المشهور بالتحقيق بزيادة قيد اذا وجد في الخارج في عنوانات المقولات فالمعقول من الجوهر مثلاً نفس المعقول منه لا ان شيئاً يصدق عليه ذلك المعقول لان ذلك غير لازم الا في بعض المفاهيم الذهنية كفهوم الكل وفهوم الممكن ومفهوم الوجود المطلق فالقوله حامل بين مفهوم الوجود في الاعيان لا في موضوع وهو الجوهر الذهني وبين ما يصدق عليه هذا المعنى وهو الجوهر الخارجي فان لامناقة بين الجوهر الذهني والكيف النفساني الخارجي والانقلاب في الوجود يقيضه تبداً للمهية بلا شبهة واما الامر المشترك بين الوجود الخارجي والمعقول على طريقنا هو كون المعقول نفس محية الموجود الخارجي ولا حاجة الى تكلفات ارتكبه السيد الصدف في بيان الامر المشترك وغاية ما قيل في ذلك من قبله هو ان لكل من الحقائق العينية ربطاً خاصاً بصورة ذهنية يقال اجله انها صورة الذهنية ويحد العقل بينهما ذلك الربط وحقيقة ذلك انها لو وجدت في الخارج كانت عينه لا يلزم من ذلك ان يصير وجود كل شئ وجود كل شئ اخر لانه فرق بين ان يقو لوجود في الخارج وانقلاب حقيقة الى حقيقة ب كان عين ب وبين ان يقو لوجوداً



في الخارج كان عين ب قولك اذا وجد الكيف النفساني للحقيقة الذهنية كان كيفا نفسانيا لا جوهرانيا المخصوصا ليس هذا بل المقصود  
وجوده الخارجي فقط لا مع انخفاض كونه كيفا نفسانيا فان وجوده الخارجي يستلزم انقلاب حقيقة اذا الحقيقة الذهنية مشروطة بالوجود  
الذهني والحقيقة الخارجية مشروطة بالوجود الخارجي فوجود الامر الذهني في الخارج عبارة عن انقلاب حقيقة الى الحقيقة الخارجية  
او متضمن لهذا الانقلاب فليسا مل ففيه ما فيه والخارجية اشرف النواحي ويمكن توجيه كلامه بوجه اخر اقرب الى الحق وابعده عن المشكوك  
المذكورة وهو انه لما قام البرهان على ان الحقائق العينية ذاتيات بها يصدرانها وانها ذاتيات التي هي مبادئ تعرف  
الذاتيات وامتيادها عن العرضيات اذ حصلت تلك الذاتيات في النفس كانت صور اعلى ناعية للنفس صفات لها مع بقاء مفهوماتها  
وصارت لها حقايق عرضيات كونها اعراضا للنفس وكيفيات لها وكونها كيفية عليية وكونها هذا النوع من الكيفية العلمية فذلك المعنى  
والذاتيات ليست لها في ذاتها مع قطع النظر عن الوجودين حقيقة صام لا جوهرية ولا عرضية بان يصدر عن علمها شيء من الحقايق فان كان شيء منها  
من حيث الوجود لا يستدعي موضوعا يقوم به كان جوهريا ولا كان عرضيا وكذا بالنظر في وجوده الذاتي ان كان قابلا للابعاد كان جسما وان كان  
مقتنيا للنمو والعزى كان ناميا وقس عليه الحساس والمصاحل والناطق فظهر ان انتزاع الذاتيات من الذاتيات يمكن بشرط وجود  
الذات في الخارج تحقيقا او تقدير او اذالم يلاحظ وجودها الخارجي بل لوحظت بشرط الوجود الذهني صحت لان يتنزع منها ذاتيات  
اخرى هي ذاتيات العرض كالعلم والكيف وغيرهما وان لوحظت مطلقة عن الوجودين لا يحمل عليها وهي نفس مفهومات تصورية بل لا يصلح  
لان يشار اليها شيء ولا يحكم عليها فانها الاطلاق المعروف والابهام المجتاز انقضى وهذا نقول معنى انخفاض الهيئات هو ان الذهن عند  
تصور الاشياء انما يلاحظ هذه الصورة الذهنية لان حيث يعينها الذهني بل يلاحظها من حيث وجودها الخارجي الذي به تعين  
مقولة من حيث انه جوهر مثلا وجسم ونام ويحكم عليها بما يقتضيه حقيقة العينية ويتنزع عنها الذاتيات وليس في هذه الملاحظة  
كونها موجودة في الذهن مشعورا به وملحوظا اليه ولا ايضا كونها كيفا ولا علما محظورا بالبال وهذه الذاتيات وان حصلت في الذهن  
لكن الحصول افرادها بل بانها انخفضت مميانهما فاما وجد من الماء مثلا عند تصور الماء ليس جسما ولا سببا ولا رطبا ولا ثقيل بل هو  
كيفية نفسانية فانه يحصل للذهن عند ما حذف عن الشخص المياة الموجودة في المواد الجزئية تشخصاتهما وعوارضها اللاحقة قوة وبصرة  
روحانية ينظر الى حقيقة واحدة هي مبدء المياة الجزئية وكشفه مبدء كل مبدء على ما يجعل ذلك الامر صادقا عليها ثم  
لنقر فاحوالها واحكامها الخارجية وذاتياتها وعرضياتها كما لو حاك اليه سابقا وعلى هذا يحمل كلام القوم في معنى انخفاض الذاتيات  
في نحو الوجودين هذا ما اردنا ان نقول في توجيه كلام هذا القائل المذكور ولنعلم ان كلام المتأخرين اكثر غير متين على الحق  
صحيحة برهانية او كسفية على ثبوت مقبولته وشهورات محجوزة ولذلك من رام منهم افادة تحقيق او زيادة ندقها انما اجابها بالحق  
منع ونقص وزيادة قدح وجرح فاصبحت مؤلفاتهم معاركة الاراء ومصادم للاهواء وصارت تترك المناقضات كطلعات بعضها  
فوق بعض فاخلص عن يا جبرها الا الاقلون ونحن انما بسطنا القول في هذا البحث كونه من منزلة الاقدام ومضال للاقدام و  
ومن الله العصمة والتوفيق وبسبب افاضة العلم والتحقيق **قول** ولقائل ان يقول فما هي العقل الفعال صورة هذه الشبهة  
ان يلزم الناقض على الحكماء في قولهم لم يحد لها قولهم ان العلم بالجواهر العقل من الجوهر عرض وثانيهما ان المعقول من الجواهر  
المفارقة لا يخالف وجودا انها والجواب بمنع الكلية في كلا القولين فان احدا من الحكماء لم يقل بان المعقول من كل جوهر عرض بل  
المعقول من الجوهر الذي وجوده في المادة مقيد بالوضع والحيز وغيرهما من الاغشية والاعطية ولم يقل ايضا كل معقول من  
جوهر مفارق لا يخالف وجوده بل المراد ان تعقل ذاته لذاته لا يحتاج الى صورة زائدة على ذاته فهو معقول لذاته سواء عقله  
غيره ولم يعقل وان تعقله لذاته لا يحتاج الى نزاع وتجريد يتولاها العقل فان الجواهر الخارجية على ضربين منها ما وجوده الحاد  
وجود مادي وواقع في الجهات والارضاء ومثله لا يكون معقولا ابدا الا بصورة اخرى مطابقة لها لان المعقول  
ما يمكن اشتراكه بين كثيرين والمحدود في جهة الجوس فخير المخصوص بوضع كيف يساوي نسبتته الى القريب البعيد والكبير  
الصغير والحاضر والغائب فلا بد في كونه معقولا من صورة اخرى ليس وجودها هذا الوجود وتلك الصورة لا بد ان يكون وجودها  
في نفسها ومعقوليتها وكونها عند العاقل شيئا واحدا بلا اختلاف ومنها ما وجوده الخارجي وجودا مفارقا عن المادة وتلوا



ومثله لا يحتاج في كونها معقولا الى وساطة صورة اخرى لا الى عقل من تفسيره وتجريد يتولاها العاقل له فهو بنفسه معقول بنفسه  
لأن العقل ليس الا حصول مهية شئ اشئ ولا شك في ان الذات المجردة حاصلة لذاته لا لغيره كالاعراض والصور المادية فيكون  
معقولة لذاتها اذ مرجع العلم والعقل الى الوجود فان قلت فيكون الهيولى والاجسام عاقلة لذاتها اذ وجودها حاصل لذاتها  
قلنا اما الهيولى فليس لها وجود الا بالقوة واما الاجسام فقد علمت منا ان لا حضور ولا جهة لوجودها عند نفسها فان  
ذاتها والامتدادات من الامور الضعيفة الوجود المتخرج وجودها بعدد ما حضورها بغيرتها وفعلية بقوتها ونورها  
بظلمتها وكذا الصور النوعية المحالة في الاجسام حكمها في الانحاء والانقسام حكم نفس الاجسام <sup>قلنا</sup> واما اذ قلنا  
ان هذا المعقول منها آه يريد ان لم نقل في شئ من النواضع ان هذا المعقول في نفوسنا من الذات المجردة القائمة بذاتها هو  
هي من كل وجه كافي العلم المحصور بها وهو مثلها كما في العلم المحصور بالمهيات من حيث مفهوماتها وكذا لم نقل ايضا انه لا بد  
في وجود المعقول منها ان يحصل ذاتها بعينها في النفس بل هذا شئ قد بطلناه واحلنا القول به في كتاب النفس واما الذي  
هو الحق ان كونها معقولة لذاتها هو نفس وجود ذاتها لا يحتاج في تعللها لذاتها الى صورة غير ذاتها لان وجود  
ذاتها ومعقولها وعاقلةها وعقلها كالمباشرة وحده لا اختلاف حيثية ولا تغاير جهة فان قلت وجود الذات المفارقة  
وعاقلةها لذاتها شئ واحد الكذا اذا عقلناها عقلناها عاقلة لذاتها وليس كذلك بل نحن بعد حصول علمنا بوجودها  
نحتاج في اثبات كونها عاقلة لذاتها الى الاستيناف برهان اخر مؤلف من مقدمات غامضة وبطلان التالي يستلزم بطلان  
المقدم فبطل كون وجودها بعينها عاقلة لها ومعقولية لذاتها علمنا بوجودها انما يقتضيه حصول صورة عقلية منها في  
ذهننا وتلك الصور الحاصلة منها وجود ذاتها في نفسها هو بعينها وجودها نفوسنا لا وجودها لذاتها تلك تقتضيه قاعدة  
العلم التي هي عبارة عن وجود شئ اشئ ان يكون تلك الصور المعقولة منها معقولة لنا لا معقولة بنفس تلك الصورة حتى يلزم من  
تعلقنا بها بهذه الصورة تعلقنا كونها عاقلة لذاتها نعم لو كان علمنا بذاتها بحصول ذاتها الخارجية لنا كان الامر حينئذ  
كذلك لكن ليس علمنا بها مادنا في عالم الطبيعة لا بنحو حصول صورة منها في نفوسنا <sup>قلنا</sup> فان ذاتها مفارقة ولا  
يصير نفسها نفس انسانة هذا شروع في إقامة البرهان على امتناع ان يصير العقل الفعال وشئ من الجواهر المفارقة بوجودها  
العين صورة للنفس الانسانية وذلك لوجوه من اللوازم الفاسدة وفيها دلالة على مقتضى فساد اللزوم وتلك الوجوه احدها  
انه لو حصلت ذاتها النفس يلزم ان يبقى سائر النفوس فارغة عنها جاهلة بها وهو محال للزوم ان الذات الواحدة بعينها المستعصية لها كل  
متعددة فكما ان الشئ الواحد يستحيل حصوله في امكان فوق واحد فكذلك يستحيل وجوده في محال او موضوعات فوق واحد وبالجملة فالذات  
الواحدة لا يكون لها الا وجود واحد وصورة واحدة وقد استبعدت بعينها نفس واحدة فاما لم يبطل عنها لم يحصل غيرها وثانيها انه يقتضيه  
كون العقل الفعال بذاته صورة لنفس انسانية ان يعلم تلك النفس جميع العلوم الحاصلة في ذلك العقل فلا يلزم عن علمها مثقال ذرة  
في الارض ولا في السماء كما هو شأن ذلك العقل وهو محال لثباتها انه يلزم حدوث العقل المفارق وهو محال وذلك لان هذا النوع من الوجوه  
حادث بالضرورة لان النفس حادث بتكامل عليه البرهان فاما يوجد لها اول بالحدوث لان وجود شئ اشئ متفرع على وجوده متاخر عنه  
وان كان غيره بالعدل يلزم هذا المح مع <sup>قلنا</sup> اخر وهو تعدد اشخاص نوع واحد من الجواهر المفارقة وقد ثبت استحالة <sup>قلنا</sup>  
وما قيل ان شئ واحد بالعدل المح لما ذكر في الاستدلال على نفى حصول الذات المجردة في عقل بشري بانه يلزم من ذلك ان يبقى  
النفوس الاخرى غير مدركة لها كان فيما ذكر موضع شك وهو انه لا يلزم من حصول صورة عقلية لعقل بشري بقاء سائر العقول  
البشرية فارغة عنها الجواز ان يكون شئ واحد صورة لعدد كثير عقلية او خارجية لا بان يؤثر فيها فاشارة الى دفع هذا الاحتمال بانه  
يعلم باننى تفكر واحال يلائمها الى المذكور في علم النفس المذكور فيما سياتى من مباحث المهية ولا شك ان حصول صورة واحدة بالعدل  
لمواد كثيرة امر محتمل سواء كانت المواد مؤثرة فيها او لا سواء كانت المواد جسمانية او نفسانية ولعل منشأ هذا التوهم ان كثير من الناس ظنوا  
ان الكل الطبيعي كهيئة الانسان لا بشرية قيد اخر من الهوم والخصوص او غيرهما سر واحد بالعدل ويوجد في مواد كثيرة فان المعقول  
منه في الذهن هو بعينه الموجود منه في الخارج وكذا المعقول منه في الازهار المتعددة والنفوس الكثيرة صورة بعينها منطبق فيها



وسيجي في مباحث الكليات فساد هذا الظن وان وحدة المهيبة الواحدة ليست وحدة بالعدد بل وحدة بالمعنى والحد ويكون منشاءه ان  
القائمين بالمثل الاطلاونية والصور المفارقة دعوا ان المدرك لقوسنا في كل عقل لمهيبة كلية هو احدى تلك الصور فادراكنا  
لمهيبة النفس مثلاً عبارة عن ملاحظة صورة النفس في ذلك العالم وكذا في ادراكنا لكل مهيبة ومجمل ايضا ان يكون منشاء  
ما ذكر عن فردوس من اتحاد النفوس الكاملة بالعقل الفعال فالعقول الهولانية على مذهب بصير مواد مصورة بالعقل متحدة  
بهذه الافاويل باطله عند الشيخ **قول** وقد اشترنا الحال في ذلك فذكرنا ان سبب هذا التوهم احداً لا قول المذكور فالد  
سقت الاشارة من الشيخ الى ابطاله في علم النفس هو ما قال في الفصل الخامس من المقالة الخامسة من الفن السادس من الطبيعيات  
ان الانسان المقارنة بخلاف زيد ليس بعينها الانسانية التي يقارن خواص عمره وكان ذاتاً واحدة لزيد وعمره بل الانسانية في الوجود  
متكثرة فلا وجود لانسانية واحدة مشتركة فيهما كل في الوجود الخارج حتى يكون بعينها الانسانية زيدا وعمره وهذا يستبين في الصفا  
انتهى فهذه اشارة الى ابطال المذهبين الاولين وما قال في الفصل السادس من تلك المقالة ان النفس يعقل بان تأخذ في ذاتها هو  
المعقول لا مجردة عن المواد وكون الصورة مجردة اما ان يكون تجرید العقل اياها واما ان يكون لان تلك الصورة في نفسها مجردة  
عن المادة فيكون النفس قد كف المؤثر في تجریدها والنفس يتصور ذاتها وتصورها ذاتها يجعلها عاقلاً ومعقولا واما تصورهما  
لهذه الصور فلا يجعلها كذلك فانها في جوهرها في البك عقل بالقوة وان خرج في امور ما لا الفعل وما يق من ان ذات النفس بصير  
المعقولات فهي من جملة ما يستحيل عندى فاني لست افهم ان شيئاً يصير شيئاً اخر ولا اعقل ان ذلك كيف يكون الى اخر كلامه فهذه  
اشارة الى ابطال المذهب الاخير وان لنا في تصحيح ذلك المذهب فوضنا عظيم الا يستفنا احد من فلاسفة الاسلام ذكرناها في باب  
العقل والمعقول من كتابنا الكبير وسنعود اليه في هذا الشرح عند مباحث علم الباري جل ذكره وكذا لنا في تصحيح القول بالمثل التو  
والصور الالهية فوض عظيم وتحقيق عميق كما سيطر لك عند كلامنا في الصور والتعليمات والمرايد بقوله وسنخرج بعد الى خوض  
في ابانة ذلك هو ما قد تبين في المقالة الخامسة من تحقيق كيفية وجود الباطن الكلية وكيفية كليتها واشتركاها بين كثيرين وابطال كون  
الموجود من كل منهما في موضوعات متعددة او في اذهان متكررة واحداً بالعدد بل الموجود منه في كل مادة خارجية وعقلية غير  
الموجود منه فمادة اخرى او عقل اخر بالعدد وشتت على من زعم ان الطبيعة الواحدة بالعدد موجودة في مواد واذهان متعددة  
او ما ذكره في ثانی المقالة السابعة في ابطال القول بالمثل **قول** فاذن تلك الاشياء انما يحصل في العقول البشرية لما ابطال  
كون الذات المجردة العقلية حاصلة بهوياتها العينية في نفوسنا اذ ان بين كيفية علمنا بها اذا العلم بالشئ عبارة عن حصول  
المعلوم للعالم به وحيث ان العلم بالشئ محصور في احد من احوال ما حصل هو تسمية العينية للعالم به حتى يكون وجود العلوم في نفسه  
ووجوده للعالم شيئاً واحداً بالذات كما في علم المفارق بذاته وعلمنا بالصور الحاصلة في ذاتنا واما حصول تسمية معناه دون  
هويته ووجوده وبطل كون علمنا بالذات العقلية الخارجية على الوجه الاول فبقي الحق انه على الوجه الثاني ولهذا فرغ على ابطاله  
ان الحاصل من تلك الذوات في العقول البشرية انما يكون مقام هياتها اي المعاني التي هي هياتها لا ذواتها اي اشخاصها ولا  
فرق بينها وبين غيرها من الجواهر الخارجية المادية في ان الحاصل من كل منهما في نفوسنا ليس ذاتها بل معانيها وهياتها الا  
في شئ واحد وهو ان تلك الجواهر لكونها منشاء باعشيتة خارجية عن هياتها من كم وكيف واين ومتى وغيرها فلا يحصل  
لب معانيها في الذهن الا بعد تقييدات وتجريدات عن هذه الملايس والقشور وذلك بخلاف الذوات العقلية فانها لا تخاطب  
امور غريبة وثرة في وجودها يجعلها بحال غير ما هي علمها في انفسها فلا يحتاج تعقلها الى تجريد مجرد وتطهير مطهر بل الله  
عنهم الرجب في اصل الفطرة وطهرهم تطهيراً وهما بحيث وتحقيق وهو ان القوم حتى الشيخ ومن فطنته زعموا ان المانع من تعقل  
الهيات الخارجية كونها مخلوطة بعوارض غريبة وان كل عقل بل كل ادراك لا بد من تجرید للمدرك عن العوارض كلها او بعضها و  
مراتب الادراكات حسب مراتب التجريدات فالخس مجرد الصورة عن الكل الا عن الاضافة الى المادة والعقل مجرد هياتها كما لا  
وليس الامر كذلك عندنا فان الكم والايان والوضع لو كان شئ منها مانعاً عن العقل لما امكن تعقل شئ منها نعم العقل يميز بين  
الذاتي والعرضي بين الجنس والفصل وبين النوع والشخص والمهيبة والوجود بخلاف الخس فانه يرى ويشاهد المركب المجمع شيئاً



واحدا لا يفقد على التميز بين العارض والمعرض ولا بين الاجزاء المتحدة في الوضع وانما المانع عن العقل نحو الوجود المحسوس والخيالي  
 والمادى وكذا المانع من الخيل والاحساس نحو الوجود المادى فذا العقل والادراك للامور الخارجية على تبدل نحو التغير  
 الادنى بالوجود الاشرى فالوجود اذا كان ماديا يحض الإمكان اذ اكد اصاله التركيب واختلاطه بالامور الغريبة العارضة بل كونه ذا وضع متغير  
 وفاجهة من الجهات المادية فلا حضور لذاته ولا قيام له عند وجوده كما سبق من البرهان على ان المادى الخارجى سواء كان جوهر اذ  
 عرضا لا يمكن ادراكه اصالا فالوجبات الادراك هو الاحساس فان الحس بصر ياخذ صورة المحسوس بشرط حضور المادة المناسبة لها  
 والصورة التي يشاهدها الحس غير الصورة في المادة ولها نحو اخر من الوجود الطف اشرف واغنى من التي في المادة وهي عندنا غير  
 قائمة بالجسمانية من عين وجليلة بل قائمة بالنفس قيام الفعل بالفاعل ما تدبر بين يديها يشاهدها بنفسها لا بصورة اخرى لان وجودها  
 وجود نوري ادراكى ثم بعد هذا درجة الادراك الخيالى والخيال عندنا جوهر مجرد عن البدن وعن هذا العالم كله ولكن ليس مجردا عقليا بل هو  
 موجود في عالم ادراكى آخرى ونشاء جوهرية قائمة في مادة ولا في مظهر اخر كما طر القائلون بعالم المثال لان ذلك العالم عالم مستقل عني جوهر  
 العيني عن الشعور والادراك والصورة الخيالية غير محتاجة في وجودها وبقائها الى حضور مادة جسمانية ولا هي موجودة في الوجود المعانيه  
 وانما هي كرامة مخصصة معدة للنفس على تصوير تلك الصور في عالمها الخاص الادراكى ثم درجة الادراك العقل والوجود الظاهر هو  
 فوق الشائين وغاية العالمين ومدركه من الاشياء هو العقل النظري البالغ الى رتبة العقول الفعالة بعد خروجها من القوة الى الفعل و  
 صيرورتها انما عقليا بعد كونه اشيا ناعيا بشريا فدرجات الاشياء على حسب درجات ادراكها ومدركها ثلث كما ان العالم ثلثة فالانسان  
 المحسوس مدرك المحسوسات والانسان النفساني اعنى الخيالى يدرك المثاليات والصور الغائبة عن هذه الحواس بحواس باطنة نسبتها الى هذه  
 الحواس كنسبة النفس الى البدن واللب الى القشر والانسان العقل يدرك صور المقالات العقلية بل هذه الدرجات ثمانية لجميع الانواع  
 الطبيعية فاما من نوع هذه الانواع الاولى صورة طبيعية وفوقها صورة مثالية وفوقها صورة عقلية فالاطونية واما الوهم فهو  
 ليس الاضافة العقل الى الطبيعة ومدركاتها هي بعينها مدركات العقل وضاقة الى الطبايع الشخصية وليس له درجة مستقلة في  
 الوجود ولا مدركه عالم اخر وهذه امور ذكرناها ههنا على سبيل الحكاية مجردة عن البرهان اذ ليس ههنا موضع بيانها والقرص  
 ههنا ان ليس كل ادراك كما هو المشهور يتجرب بالذات المدركة عن الزوال فان حكم الزوال حكم اصل الذات في امكان تعلق الادراك  
 المحسوس والخيالى والعقل اليها بل كل ادراك انما هو بخلاف الوجود اشرف وانور من هذا الوجود الشوب بالاعدام والظلمات الهوائية  
 وارجع الى ما كنا بصدده **قول** وهذا الذى قلناه انما هو اهواءه ان الذى ذكرنا من ان الحاصل في العقول البشيرة انما  
 معانيها من الجواهر العينية التي هي اعراض قائمة بنفوسنا لادواتها الخارجية انما هو نقص حجة من استدلالها على ان الوجود  
 لنا من الجواهر وانما لان العلم بالجوهر يجب ان يكون جوهر كما ان العلم بالعرض عرض فما ذكرناه منع لتقديمات حجة مستندا  
 بان الحاصل فيها معاني ومبانيها ولا يلزم من ذلك اثبات ما يذهب اليه الحضم والاعتراف به من ان الجواهر الخارجية وجودا عقليا  
 كلياً في الخارج حيث يوهمنه اذا كان الوجود لقولنا هي المهيئات العقلية من الجواهر والمهيئة العقلية للجوهر لا يكون وجودها الا  
 وجودا عقليا لا في موضوع فيكون للطبايع الجوهرية وجودا قائما بذاته فيكون مجردة عن المواد وانما لا يلزم لما عرفت ان حكم المهيئة الجوهرية  
 في الذهن غير حكمها في الخارج هذا اذا كان قوله يذهب على صيغة الغايية كما في اكثر النسخ واما اذا كان على صيغة المتكلم فالغنى ان الذى ذكرناه  
 هو نقص ما ذكره المتحج على ان المدرك من الجواهر الخارجية هو ذاتها العينية ولم يعلم منه ان وجودها الخارجى على اى حال وكيفية  
 هل يمكن ان يكون لها وجود عقلي قابل لان ينال المدرك العاقل من غير توسط صورة اخرى هيئية عرضية هي الاثر الحاصل من مثالا  
 ام لا لان ذلك يتوقف على ابطال القول بالمثل والتعليميات كما هو مذهب افلاطون بان العاقل حين ادراكه للجواهر العقلية يتجلب بها كما هو  
 مذهب فرغوريوس **قول** فنقول ان العقولات تسنين من امرها ان ما كان من الصور الطبيعية والتعليميات فليس يجوز ان يكون  
 مفارقة لذاته بل يجب ان يكون في نفس او عقل ما كان من اشياء مفارقة ونفس جوهر تلك المفارقات مساوية لنا ليس هو علمنا بها بل يجب  
 تآثرهما فيكون غائبا عن علمنا بها وكذا لو كانت صور مفارقة وتعليميات مفارقة فاما يكون علمنا بها يحصل لنا منها ولا يكون  
 انفسها يوجد لنا مستقلة لنا وفي بعض النسخ منقلبة بدل منقلبة فقد بينا بطلان هذا في موضع بل الوجود لنا في الآثار المحاكية لنا الانسانية  
 وهي علمنا في الفاظها واضح لا شرف فيه ولنا في جميع ما ذكره مواضع بحث عمن يتحقق ان يكون كما اشار اليه يحتاج بنا الى موضع البطلان هذا

الثلث

و على لفظ القول



على غير ما هو احداهما ان العاقل  
سواء كان م

الموضع الجلي بآله الحكم الشيعي ومما تفننا وعقلا اولها لا يعقل بالحقيقة الادانة وما هو موصفة ذاته والآخر ان النفس الانسانية منذ اول  
حدوثها الى غاية كمالها لها درجة واحدة في الوجود واحد من الكون وانما يستكمل ما يستكمل منها بعوارض لا بد عليها خارجة عن حقيقة ما بناء  
على نفى الاستناد الجوهرى والحركة الذاتية والآخر ان مهية واحدة لا يمكن ان يكون لها الخفاء متفاوتة في الوجود بعضها مادية وبعضها مجردة وبعضها  
حسنى وبعضها عقلى بناء على نفى التشكيك في الذاتيات مع ان ذلك لا يوجب التشكيك في نفس المهية بل في وجودها والآخر نفى الاتحاد العقلى  
بين العاقل ومقتضى ذلك ونفى الاتصال العقلى بين العقل الانسانى والعقل الفعالي والآخر انكاره للصور المتأخرة والتعليمات والآخر نفى جميع هذه  
المسائل ومقارنات حكمية ومباحثات وتقويمات تذكرها في مواضع يليق بها **قول** <sup>وتحقيقا</sup> ذلك اما ان يحصل لنا في ابداننا اولى شيئا  
لما ثبت تقريرنا اذا علمنا شيئا بعد ما لم نعلم فلا بد ان يحصل منه اثر في ذاتنا والا لاستنوت حالنا تا قبل الادراك وعنده وذلك الاثر  
لا محتمل وجودى اذ نعلم بالوجود ان عند علمنا شيئا يحصل لنا امر كمالى لانه يزول عنا شئ بذلك الاثر الوجودى كمالى ان يكون مناسباً  
للمعلوم مطابقاً له والا لم يكن علمنا به بغيره وحيث لم يكن نفس وجوده كما ينبغي في معناه ومقتضى لا يخفى اما ان يكون حصول ذلك المعنى  
والاثر في نفوسنا اولى قوتنا البدنية والثاني مستحيل لان المعانى العقلية ليست بذوات واضاع ولا قابلية للانقسام فيمتنع حصولها في القوى  
الجسمانية لاستحالة حصول الامر الغير المنقسم اصلا في منقسم بالفعل او بالقوة وذلك لان انقسام المحل يستلزم انقسام الحال ولو بالعرض  
والمعنى العقلى لا يمكن القسمة المقدارية فيه بالذات ولا بالعرض فبقى ان تلك المعانى والآثار الحاصلة عند علمنا بالجواهر الخارجية متمايزة  
كانت او مادية بل ما يحصل في نفوسنا لا في ابداننا **قول** <sup>وتحقيقا</sup> لانها اثار في النفوس لا ذوات تلك الاشياء اذ يريد بيان عرضية الصور  
العقلية الحاصلة للنفوس من الجواهر العرضية عقلية كانت او طبيعية بان الحاصل فيها منها اثار مطابقة لها وليست ذاتها بعينها كما مر ولا  
ايضا امثالها المشار اليها في نوعها لانها لا يمكن ان يتكرر في معنى واحد نوعى جوهرى لا موضوعى كون غير اسباب مادية مقارنة لوجودها وهو  
مما قد بين امتناعه فبقى انها اعراض قائمة بنفوسنا والحاصل ان الحاصل للنفوس من تلك الجواهر لا يخفى اما ان يكون نفس ذاتها واثارها  
ذواتها وامثلة ذواتها وصور معانيها والاول والثاني باطلان اما اطلاق الاول فلا متسع عن كون الذات شخصية بخلاف الوجود اما  
باطل ان الثاني فلا متسع حصول افراد متعددة عقلية لنوع واحد فبقى الثالث حقا وهو كون الحاصل منها اعراضا قائمة بنفوسنا  
فيكون من الكيفيات النفسانية وهو المطلق في هذا الفصل ووجد في بعض النسخ قوله وهذا الفصل يليق بالطبيعات وفي بعضها  
قال بوجد هذا في الفصل وفي بعضها كتب على الحاشية والجوان هذا البحث مما يليق بآية العليمين اكن في كل منها بوجه فان كان البحث  
من جهة كيفية الوجود للصورة العقلية كان من الالهيات وان كان من جهة انها من احوال النفس صفاتها كان لا يقيما بالطبيعية ببقى في هذا  
المقام كله وهو ان العلم ليس متحصراً في الكيفية النفسانية بل حقيقة حقيقة الوجود بشرط سلب المادة فالعلم كالوجود حقيقة <sup>حالة</sup> واقعة  
متفاوتة المراتب شدة وضعفها وكالاتها وقصاوتها وبقاها في الوجود واجب في العقل عقلى وفي النفس نفس وفي الحس حس وفي  
في الجوهر جوهرى وفي العرض عرض ومنزلة ايضا **قول** <sup>وتحقيقا</sup> فصل الكلام في الكيفيات التي في الكمية واثباتها اذ قد علمت ان لقوى  
الكيفيات اجناسا اربعة احدها الكيفيات المحسوسة وقد وقع البحث عن مياتها واقسامها واثباتها في المنطق وفي الطبيعيات وعن نحو  
وجودها وعرضيتها في هذا الفن كما سبق ثابتهما الاستعداد لها بالقوة واللا قوة وثابتهما النفسانيات كالعلم والقدر والادارة  
والشهوة والغضب وقد وقع البحث عن اكثرها في كتاب النفس وكتاب الحيوان من الطبيعيات وعن نحو وجود العلم وعرضيته في الفصل السابق  
ورابعها المختصة بالكميات كالرفجية والفرجية والتشاك والتباين والصمم والجدرية والمجدرية والتكيب وغيرها وكالكثرة والاشياء  
والخزفية والاسطوانة وسائر الاشكال المسطحة والمجتمعة فالبحث من اثبات وجودها وقع في هذا الفصل حيث قال وقد بقي جنس واحد خارج  
من الكيفيات يحتاج الى اثبات وجوده والى التنبية على كونه كيفية هذه هي الكيفيات التي في الكيفيات اعلان هذا النوع من الكيفية هو التي هي  
للكميات هو كماله والذات بواسطة الجسم بالعرض فلان الشكل مثلا وكذا الانحاء والاستقامة يعرضان اولاً للمقدار والرفجية والفرجية  
لجسم المعتمد وما يعرضه اعراض ههنا بان الخلقة هي عبارة عن مجموع اللون والشكل يعرضان اولاً للجسم الطبيعي فانه لم يكن جسم طبيعي لم يكن  
هناك خلقة واجبيان الامور العارضة للكمية ههنا ما عارضتها لهاب بآية كية على الاطلاق ومنها ما عارضتها لهاب بسببها كية  
مخصوص في كلا القسمين العارض من عوارض الكية ثم ان اللون حامله الاول هو السطح كاعلم والجسم بنفسه غير ملون بل معنى كونه ملونا







او مجسم والحد للسطح يكون خطا والجسم يكون سطحا واما النقطة فلم يكن هذا المشكل اذا الهيئة للخط باعتبار كونها محدداً بنقطتين لا يتغير شكلها ولا  
الخط باعتبار شكلها وان كانت احاطة هامة بامة لا كما في بعضها من ان يخرج عن التعريف بتقييد الاحاطة بكونها تامة اما كون المحيط حداً واحداً  
فكما للدائرة والكرة واما كون حد واحد مستعداً فكما للمربع والمكعب والحد قد يكون متفقاً النوع كما في المثالين المذكورين وقد يكون مختلفاً  
النوع كما في نصف الدائرة ونصف الكرة اذا تقرر هذا فنقول في كل شكل ثلثة امور احدها المقدار وهو الموضوع والثاني حده او حده والثالث  
الهيئة الحاصلة فيه فالمربع مثلاً حقيقة ملتزمة من سطح وحد واحد اربعة هيئة خصوصية بالتربيع هي مغايرة لذلك السطح والحد ولذا لا يحل  
عليه لاعلمها فالذي من باب الكيف من هذه الامور الثلاثة هي الهيئة العارضة فالشكل اما نفس هذه الهيئة فيكون من باب الكيف واما ان  
يراد السطح مقيداً بالهيئة او مؤلفاً فلم يكن من الحقايق الناصلة النوعية التي لها وحدة طبيعية المركب من القولين لا يكون تحت احدهما بالذات  
فلا يكون داخل تحت مقولة الكيف بالحقيقة ولا تحت مقولة الكم ايضا فيكون كيفاً مشهوراً كالصفا المشهور فان ثبت هذا ايضا في نسبة الرسو  
المذكورة في الاشكال غير متفقة للاموال هي من باب الكيف بل لا يستعمل المهندسون وكذا الاحكام فيقولون هذا الشكل مساو لآخر او اعظم  
او اصغر او نصفه او ثلثه كما يقولون المستد على الدائرة اعظم منها والذي في الدائرة اصغر منها وان الزاوية القائمة في المثلث المتساوي الساقين  
كل من الباقيين وكل منها نصفها فهذه احكام المقدار والمقدار كم بالذات والهيئة العارضة من باب الكيف والكم ليس بكيف فالمربع غير التربيع و  
المدور غير التدوير الا ان كلامنا من حيث اعتبار الاخر معه او تقييده به صار يحكم بالعرض والكيفية العارضة للكم ينقسم بانفساً ونصف  
باوصاف وخواص كذا الكمية المعروضة من حيث غير وضعية الكيف فلا يسلب عنها بعض خواص الكم فان جزء الكم المتصل كم متصل من نوعه  
ضروري وليس جزء الدائرة مطلقاً ولا جزء الكرة البتة ثم من الاشكال الواقعة في هذا المقام اشتباه امر الهيئة الشكلية بالوضع فيكون  
الشكل هيئة حاصلة في المقدار او المقدار من جهة واحدة او حده به وان الوضع باعتبار احد عاينه هو الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة  
اطراف بعضها الى بعض فلا شك ان التربيع مثلاً هيئة حاصلة للشيء بسبب اطرافه وحدوده اليه فهو من الوضع ووجه الحل ان نقول قد عرض  
هذا العاطف من جهة اشتراك اسم الوضع في معانيه في وضع حصوله في موضع بالذات وبالعرض في النقطة ذات وضع وهذا نفس مقولة  
العين ويق لكون الشيء محاور الشيء اخر من جهة مخصوصة كما يقال هذا الخط غير عيني ذلك وفوقه وهذا نوع الاضافة ويق وضع للهيئة الحاصلة  
للجسم بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض في الجهات بسبب حصول الوضع الاصل الاجزائه فهذا المعنى هو المقولة بالمجاورة المخصوصة لاجزاء من  
باب الاضافة والوضع صفة للجسم فان الجلوس نوع من الوضع صفة للجالس بكلوا والمجاورة المخصوصة بين الاعضاء صفة للاعضاء ومع ذلك  
لا بد ان يكون المجموع نسبة الى ما يخرج عنها فاذا تقرر هذا في ان الشكل هو الوضع فقد عطف من جوه احدها انه اخذ الحد ومكان  
الاجزاء وانما الاعتبار في الوضع بالاجزاء وفي شكل بالحد وثانيها انه نعم هذا الوضع من المقولة الخاصة وليس كذلك بل من مقولة المضاً  
والذي من تلك المقولة هو وضع اجزاء الشيء عند شيء خارج او مابين لا وضع اجزائه في نفسه وثالثها انه نعم ان الشيء اذا كان متعلقاً بمقولة  
فهو منها فان المربع لا يحصل الا بتعدد خطوطه وليس المربع عدداً بل مقدراً فالتربيع وان حصل من وضع بين حدوده لا يلزم ان يكون من باب  
الوضع فلم يكن الشكل من مقولة الوضع فان قلت اليسوا جعلوا الكيف لا يوجب تصويره تصويره وهيئة التربيع يوجب تصويرها تصويراً  
غيرها فان تلك الهيئة لا يمكن تصويرها الا عند تصور النسب بين اطراف المربع التي لا يعقل الا بتعدد صور السطح واطرافه فلنا هذه الكيفية  
التي هي الشكل ليست بما تضمنه صورها تصويرها وان توقف تصورهما على تصوير غيرهما وبين المعنيين فرق واضح فان الشكل  
يحصل للشيء بسبب نسبة بين اطرافه لا ان تلك النسبة عينه وجزءه بل الشكل هيئة فارة ومابين الحد مضافاً كالمفهمة الميسرة والقوة  
والتمتية وغيرهما من صفات المجاورة فقد ظهر ان الشكل لا يتعلق بالوضع الذي يعنى المقولة بل بالوضع الذي من الاضافة ووجه السببية  
لا على وجه الدخول على ان بعض الاشكال كالدائرة والكرة مما لها حد واحد لا يتعلق بهذا الوضع ايضا بل يتم حقيقة بان تحدها هيئة  
خاصة في الانحناء واما هيئة محيط الدائرة ومحيط الكرة فهي هيئات بسيطة من هذا الجنس للكيف لان لم يسم اشكالاً لعدم صدق  
الرسوم عليها الا ان يعم في التعريف قيل ان الشكل هيئة يحصل للمقدار من جهة كونه محدداً او حداً محيطاً او محاطاً هذا هو الكلام  
في حقيقة الشكل وتحديد واما اثبات وجود الاشكال فيحتاج الى البرهان اذ الحسن غير كاف في ذلك فانه كثير ما يرى المضرب مستوي  
والمضلع كالمسدس في البعد دائرة وليس للمهندس ايضا ان يبرهن على وجود شيء من الاشكال بل هو كلف على الاستقلال بالبعد







فخرج او تضاريس بالادغال والارالحق فييد الحلال ويستوى فان كانت الفرجة اقل من الجذر او اكثر من الجذر والاجزاء باطل من جز علم الانقسام  
 وكذلك التصريح الذي ازاله بوجبة اقل من الجذر وانما اعلم الشيخ في قوله مطابقة مما ساد او موازاة الجبهة المركزية اصل الجذر فلا يمكن وجود  
 خطين جوهرين متباينين طرفاهما من جانبهما سين من جانب اخر لكن لا شبهة في تحقق الموازاة لكل من الجذرين المتجاورين الى المركز **قول**  
 فان قال قائل انه اذا طوقاه لعلم ان اصحاب الجذر ليسوا بوضع خط مستقيم مؤلف من الاجزاء التي لا يتغير بين كل جزئين من الاجزاء لاستلزام  
 انقسام الجذر في بعض الصور مثلاً اذا فرض مربع مركب من الاجزاء يمكنهم تسليم القطر ولا يمكنهم ذلك في المستطيل لاستلزام الانقسام وكل  
 الاشكال كلها الا المربع ويلزمهم وجود المثلث للقيام الزاوية الذي ونصف المربع والشيخ قد علم بان هذا لا ينفعهم فانه يمكن ان يثبت ان  
 على اصولهم وجود الاستقامة المحاذية بين كل جزئين كما وان لم يكن ذلك بوجود خط جوهرى مؤلف من الاجزاء في اول الامر فهو هل كان  
 بين الجذر الذي في المحيط الجذر المركزي مع قطع النظر عن وجود الاجزاء التي بينهما وعدمها او مع فرض عدمها والخلاء الذي هو الاستقامة  
 وامتدادها فان قالوا لا فقد خرجوا عن حكم الفطرة وان قالوا نعم فيمكن ان يطبق عليه ذلك الخط المستقيم لا محالة فان انكاره كانكار الاول فيما  
 يلزم من الخروج عن الفطرة فان البدئية شاهد بان بين كل نقطتين عرضيتين كانت اوجوهيهتين امتداد ومحاذاة عملاء هما من الملائق  
 ما يمكن ان يوجد بينهما من الملائق اقل عدد من الجواهر الفردة على اصلهم واقصر بعدد من ارتكبان الامتداد المستقيم بين الجزئين  
 انما يتحقق ما دام الخلاء واما ما دامت الاجزاء موجودة فلا امتداد ولا محاذاة فتلك هي معتق الجواهر الفردة من الملائق من البهيم لا جميع  
 ذلك مما يسهل على البدئية دفعه والوهم الصحيح الذي هو وظيفة العقل في ادراك المحسوسات ياتي عن تصور ما ارتكبه **قول** علم ان  
 الاجزاء التي لا يتغيرية قد علمت ان اثبات الدائرة على اصل الجذر الرأى على القاييلين بالاجزاء واقع على قانون الجدل لان الدائرة الحقيقية  
 هي الحاصل من سطح مستوي حقيقي محيط بـ خط مستدير حقيقي ولكل من السطح والخط وغيرهما من المقادير حقايق بسيطة والدائرة على  
 اصل الجذر ليست امر واحدنا لها وجود حقيقي بل اجزاء متعددة الوجود اعتبرها وجود وكذا في سائر الاشكال وايضا لا يمكن حصول  
 التلاقي بين تلك الاجزاء على وجه لا يكون بينهما فرج وخلل بل لا بد منها وفي محيطها فرج وتضاد يرد بالجلد وجود تلك الاجزاء من منع الوحد  
 من المتع من منع سواء كانت دائرة او غير دائرة **قول** وقد اصبحت الدائرة صحت الاشكال الهندسية انما يعجز اذا صحت الدائرة سواء كانت على وجه  
 التحقيق او على وجه الزام صحت الاشكال الهندسية كالمثلث والمربع وغيرهما لانها مبنية على الدائرة ويلزم من اثبات الدائرة اثباتها  
 كما يظهر من تتبع كتاب الهندسة لكن الدائرة الحقيقية يصح بها الاشكال الحقيقية والدائرة الالزامية يصح بها الاشكال الالزامية من جهة  
 يلزم ابطاء الجذر وذلك لوجوه منها انه ثبت من اثبات المثلث ان اى خط كان من الخطوط يمكن تقسيمها بقسمين متساويين وبهذا  
 يبطل وجود الجذر لان الخط اذا كان مؤلفا من اجزاء وترك المثلث والخمسة يلزم من تقسيمه انقسام الجذر الذي في الوسط ومنها انه  
 ثبت في الهندسة ان نسبة قطر المربع الى ضلعه كذا نسبة وتر الزاوية القائمة في المثلث القائم الزاوية الى كل من ضلعيها المتساويين نسبة  
 صلبة تشارك فيها وهذا النسبة مختصة بالتحقق بالمقادير دون الاعداد فوجودها يستلزم بطلان الجذر اذ نسبة الخطوط المتولدة من  
 الاجزاء بعضها الى بعض نسبة عددية متشاركة لا محالة في شئ واحد الجذر الواحد كالعقد ومنها ان الوفرضا مثلثا قائم الزاوية يكون كل  
 ضلع من القائمة عشرة اجزاء مثلاً كان وتر القائمة فيه جذر مائتين بشكل المرسى فيلزم مربع وتر القائمة يساوى مربع  
 الضلعين معلوم ان مربع كل من الضلعين هما مائة جزء فمربع الوتر مائتان فيكون الوتر جذر مائتين والمائة اهم الجذر وذلك لوجوب  
 الانقسام قال استاذنا الاعظم السيد الكبير هذا ليس بشئ فان لزوم الانقسام مما يكون لو كان لاهم الجذر جذر ذاكس في الواقع لكن لا يمكن  
 لاحد استعلامه علمها هو المشهور وهو مخالف للحق فان البرهان قائم على ان اهم الجذر لا جذر له في الواقع فان الجذر هو الحاصل من ضرب  
 الشئ في نفسه واذا ضرب في نفسه كان الحاصل ذاكس او كسر من جنس خرج في ان يكون الجذر عددا صحيحا وجذره كسرا وكسر  
 فهو القدر ههنا ان قيل يلزم على اصل الجذر ان يكون مثل هذا المثلث وتر اقول لا شبهة في ان المربع السطح وهو كالجذر في الحساب والمال في الجبر  
 والمقابلة اذا كانت مائة عشرة ذراع مثلاً كان ضلعه الذي هو غير الجذر والى الب والى الشئ في الجبر والمقابلة ثلثة ذراع وكسره كسر غير منقطع  
 واذا كانت مائة ذراع ضلعه ربعه عشرة ذراع وكسره كسر غير منقطع فاما قيل ان اهم الجذر لا جذر له في الواقع معناه انه لا يوجد له جذر في الاعداد  
 ولا يوجد له ايضا في المقادير جذر صحيح ولا مع كسره كسر فيحصل من تكرار مثاله واحد صحيح والحاصل ان الكسر معناه كما مر ما يكون جزءا مما



يفرض احد اوتق له الناقص لذلك الواحد المتنام وهو على قمين منطوق وهو الذي لم يخرج واحص وهو الذي لا يخرج له والبرهان الدال على ان العدد  
الاصم الجدل لا جدله في الواقع لان العدد الصحيح ولا من مع الكسرق ولكن المراد من الكسر هو الكسر العددي المنطوق الاصل الذي يوجد في  
المقادير دون الاعداد فاعلم هذا فانه اشتبه على كثير من الفضلاء ومنها لو فرضنا مثلثا قائم الزاوية احد ضلعيها ثلثة اجزاء والاخر اثنا عشر  
والاخر واحد كانت العبارة هكذا: والغير من المتشابه كان الوتر اقل من اربعة اجزاء بالجاري واكثر من ثلثة بالعرض فيلزم الانقسام في  
ان اقل من سبعة في ثلثة الاصول انه يمكن ان يقسم كل خط بحيث يكون ضربه مجموع في احد قسميه كربع القم الاخر فافرض تركب الخط من خمسة  
اجزاء وقسم على الصحة الى واحد واربعه كان الحاصل من ضرب الكل في واحد خمسة ومربع الاربعه ستة وعشرون ضربه في الاربعه ثمانين  
ومربع الواحد واحد واذا قسم اثنين وثلاثة كان الحاصل من ضرب الكل في الاثنين عشرة ومربع الثلثة تسعة ومن ضرب في الثلثة خمسة عشر  
ومربع الاثنين اربعة فلم يكن في شيء من هذه القسمة الواقعة على الصحة ضرب الكل في احد القسمين مساويا لمربع القسم الاخر فوجب ان يكون القسم  
المذكور اعلى وجه الصحة فيلزم التجري وكذلك احكام كثيرة مبنى على الدائرة والاشكال يلزم منها نفي الجزء **قولهم** اما اثبات الدائرة  
على اصل المذهب الجوهري قد علمت ان الدائرة الحقيقية المثلثة الحقيقة وغيرهما من الاشكال الحقيقية ليست مؤلفة من الجواهر المفردة بل هي  
حقائق بسيطة عرضية والتي ثبتت على اصل الجزء من الاشكال ليست باسكال حقيقية وانما هي لازام الحكم والحكيم المبرهن لا يقول عليها  
فيجب على اثبات الدائرة على اصل المذهب الجوهري من نفي الاجزاء واثبات المقادير المتصلة **قولهم** واما الاستقفا وجود محاذاة بين طرفي  
خطاة يريد التنبية على الفرق بين وجود الدائرة على اصل الجزء وبين وجود الاستقامة والمحاذاة فان الاول مما يمكن دفعه وانكاره على ذلك  
الاصل ابتداء الى ان يلزم عليهم بما ذكر من سد الفرج وحذف الزوايا واما الثاني فامر لا يمكن دفعه لانكاره من يصح عقله ويقع على الفطام  
الانسانية وانما ذكر ذلك لانه عليه مبنى اثبات الدائرة على اصلهم فالمحاذاة الحقيقية ثابتة بين كل نقطتين او جزئين سواء امكن بينهما خط  
مؤلف من الاجزاء او لا يمكن كما اذا فرض شكل مستطيل حاصل من ثلثة خطوط متساوية ومؤلفة من الجواهر المفردة كل منها كقطر الفلك  
الاعظم ففي مثل هذا الشكل لا يمكن فرض خط جوهري مؤلف من تلك الاجزاء مقاطع للثلثة بحيث يتبدى من صلب الخط الاول  
ويتمى الى اخر الخط الثالث كقطر المربع والمستطيل والاقليم ان يكون قطر الفلك مؤلفا من ثلثة اجزاء لا يتجري وهو صحيح ولكن لا شبهة  
في تحقق سمت مستقيم بين نيك الطرفين وهذا هو الواقع في شعاع النظر والنيرونية او بحسب اقربهما الان بعد العجب اثنان بن اسحق  
حاولا بطلان الجزء الذي لا يتجري بفرض هذا الشكل المستطيل على هذا الوجه وفرض الخط المذكور المستقيم لذلك الخلف  
وتبعه الاخرين ولم يعلموا ان القاعدة الموضوعة في الهندسة من قولهم لنا ان فصل بين كل نقطتين بخط مستقيم لا يتجري فاحصل  
الجزء وتركب الخط من الجواهر المفردة **قولهم** فنقول قد بين في الطبيعية انه هذا ثانی الوجوه الثلثة اثبات الدائرة وهو انه قد ثبت  
في العالم الطبيعي ان في الوجود اجساما بسيطة وان كل جسم بسيطة طبيعة واحدة ينسب اليها جميع ماله من الصفات والاثار كالشكل  
والوضع والابن والحركة وغيرها وبن ان الشكل الطبيعي هو الذي لا اختلاف فيه لاشي من الاشكال غير الكرة الالفة اختلاف امتداد  
وتعد سطوح او خطوطا ونقاطا لا يكون طبيعيا اذ الفاعل الواحد في المادة الواحدة لا يفعل من كل ما يفعل الا واحدا وليس  
هذا المطلب متينا على قاعدهم ان الواحد لا يصعد عنه الا الواحد كما توه الكثر المتأخرين فاوردوا النقض بصدد الكثر من طبيعة الجسم  
البسيط كالارض مثلا فان لها مقدارا لجسميا وسطا ولونا غبراء وثقلا ويوسعة جبردة وكونا في الخير وسكونا كل ذلك من فعل الطبيعة  
ولم يعلموا ان قولهم الواحد لا يصعد عنه الا الواحد يختص بالواحد من جميع الجهات وهذا ينبغي على قاعدة اخرى وهو ان كثر افراد النوع الواحد  
لا يمكن ان يكون الاسبب كثر المادة او كثر استعداداتها فان المهيبة ولو انهما مشتركة متفقة في الافراد لا يقع بها الاختلاف في الافراد  
فلا بد في ذلك من استبا خارج عن الطبيعة ومن قوة استعدادها تبادلة قابلية للتكثر والانقسام حتى يحصل بها الكثر العديدة  
فاذا كان الفاعل واحدا والمادة واحدة لا يفعل من كل ما يفعل بحسب الجهات والحيثيات التي فيها الامر متفقا متشابهها فاذا افترض  
شكلا يجب ان يكون غير مختلف الاجزاء وغير الكري من الاشكال البسيط والمفرطح لا يكون كذلك فثبت ان البسيط من الاجسام  
كثيرة الاشكال واذا بين وجود الكرة مع وجود الدائرة اذ يمكن قطعها بالبسيط المستوي اذا قطعت كذلك حصلت الدائرة وهو المطلوب  
**قولهم** وايضا يمكننا ان نصح ذلك انه هذا ثالث الوجوه لاثبات الدائرة وهو يثبت على مقدما منه انه اذا كان خطا وسطحا واقعا على



على وضع ما كالاتساب على سطح الأفق والموازاة له وغير ذلك يمكن فرض خط اخر او سطح اخر يكون وضعه غير ذلك الوضع ويكون الثاني  
بمشتتلاقى الاول باحد طرفيه بالفعل او بعد الاجزاج كوضع خطي الزاوية قائمة كانت او غيرها ومنها انه يمكن ان يتحرك ذلك الخط والسطح  
بانتقال الجسم الذي فيه الى الاول حتى يصير هلا فيا له بكله او موضوعا كوضع بحيث يقع على سمت مع المرافاة او بدونها او موضوعا في موضعه  
قايما مقامه وموازيه ومنها ان الاختلاف في الوضعين والموضوعين كما يمكن وقوعه لجسمين كذلك يمكن وقوعه لجسم واحد زمانين بان  
يكون لجسم واحد وضع معين كالاستقامة فيقل منه الى وضع اخر بنسبة بحيث هذا الوضع الى نفسه بحيث ذلك الوضع كنسبة احد ضلعي الزاوية  
الى الآخر فكم الجسم الواحد تعدد الوضع ككم الاجسام المتعددة وكذا الكلام في الخط والسطح في تعدد الوضع الواحد منها فاذا تقرر  
هذه المقدمات نقول لو لم يكن في الوجود استدارة حقيقية فكانت الامتدادات كلها مستقيمة لما امكن ما ذكرناه من الانتقال في الوضع  
التيه فاستحال ان يصير الموازي لجسم مقاطعا له بالحركة بل يصير موازيا له اذا تحرك في الطول او مطابقا له اذا تحرك في العرض ومساماته له  
اذا تحرك فيما بين العرض والطول على وجه وصار مع الموازاة بعيدا عننا تحرك في العمق وكذا الحال في المقاطع لجسم اذا افاه بالحركة لا  
الحركات كلها اذا كانت على سمت مستقيمة لا يمكن ان يصير الخط الواقع على هيئة المقاطع لخط مستقيلا بالفعل او بالقوة كما مر مطابقا له  
بحركة لان حركته الى الانطباق لما كانت على الاستقامة سواء كانت اهبة في جهة الطول او العرض والسمك من الجهتين لكل منهما او لجهة  
كيفية كانت او في سمت اخرين هذه السموات الثلاثة فادامت النقطة المفترضة على الخط حافظ في تحركاتها خطا مستقيما غير له في وضعها بمثل  
الانحناء او الانكسار فانه لا يتغير ذلك الخط بتامة بل يبقى على هيئة المقاطع مطلقا كما يظهر لك اذا فرضت كل قسم من تلك الاقسام واعتبر  
بل لا بد في ذلك من حركته بقوى من الخط المذكور او غيره كالسطح والجسم على هذه الصفة وهو ان يكون احدا الطرفين فيه لازما موضوعه  
والاخر يتقل فيلزم منه الدوران البتة كما يحكم به البديهي فان كل خط او سطح او جسم فرض احده طرفيه ساكنا موضعين ففرضت اجزائه متصلة  
واحدة فلا يمكن حركته الا بدورته من طرفه الاخر بل من كل نقطة يفرض فيه دائرة او قوسا من دائرة واذا فرض في اللازم في موضعه جزء غير احد  
الطرفين فيفعل كل من الطرفين دائرة او قوس دائرة اخرى ولكن بشرط ان يكون احدا الطرفين ابعد منه من الجزء الساكن والطرف الاخر اقرب منه  
فيكون احدهما هو الابدع اعظم دلا واسرع حركته والاخر هو الاقرب اصغر دلا وابطأ حركته والا لكان فعلا هما واجدا في الوضع  
على اى التقادير ثبت وجود القوس اذا ثبت وجود قوس من دائرة صح وجود تلك الدائرة بالضعيف الى ان يتم فان نسبتها الى الدائرة نسبة  
الناقص الى السام والناقص انما يوجد لاجل التمام لانه غاية ومتى امتنع وجود التمام والغاية امتنع وجود الناقص لانها علة التمامية والعلة  
اولى بالوجود والوجوب من المع كاسنين قولهم وهذا على الاصول الصحيحة اعني ان اثبات الدائرة على هذه الطريقة الثانية يتحقق  
على الحقيقة الثانية عند الحكماء بالبرهان كاتصال الاجسام والقادير وعدم انفصالها من الاجزاء التي لا يتجزئ وعدم انفكاك اجزاء الجسم من الحركة  
بعضها عن بعض والالم يلزم وجود الدائرة من فرض حركته جسم مع ثبات طرفه من غير ان يكون له اتصال بين اجزائه فان الذي ذكر ان القائم على سطح  
لا يمكن ان يصير هلا فيا له الا بفعل طرفه دورا انما يلزم اذا لم يفصل اجزائه والاجزاء وقوع تلك المرافاة بالحركات المستقيمة للاجزاء فان  
لا يمكن اثبات الدائرة على القابل بالتفكيك الا بالطريقة الاولى من سدا الفرج واذا لا لرايد في الدائرة المحسوسة المفترضة في ناقص مذهب  
من انكار الدائرة او اثبات الاجزاء ونفي الاتصال فانه اذا ثبت وجود الدائرة لزم منه بنفسه او بواسطة اثبات الثلث وغيره منها ابطال الجزء  
اثبات الامتصال قولهم وايضا يفرض جسيما متقيلا اة الغرض من هذا الكلام توضيح ما ذكره من الدليل فانه بالنسبة اليه كحركة  
من الجزئيات للقاعدة الكلية وعناه انا اذا تخيلنا بسيطا مستويا موازيا للاتق وفرضنا جسيما متقيلا احده طرفيه ثقلا قايما على ذلك السطح فلا  
له بطرفه الاخف قايما معتدلا معدلا بالشا قول ونحوه بحيث لا يميل بطرفه الى شيء من الجهتين ويكون متساويا بطرفه الاقل الاعلى الى نقطة وبطرفه  
الاخف الادنى الى نقطة تماس بها نقطة من السطح ولا شك انه مادام يكون معتدلا بالانقياس والاعمال ميله الى الجهتين وما يسمى ثباته وسكونه  
ثم اذا اميل الى جهة خارجة او الى الداعم حتى سقط فيحدث ربع الدائرة او نصف دائرة او خط متعرج لا يخلو اما ان يثبت النقطة المماسية  
منه في موضعها او لم يثبت فان ثبت ففعلت نقطة الرأس بل كل نقطة موجودة او موهومة في ذلك الجسم ربع دائرة وان لم يثبت نقطة التماس  
منه فلا يجزأ اما ان يكون حركتها عند حركه الطرف الثقلي الى السفلى الى السطح الاول يلزم ان يكون قد فعل كل واحد من النقطتين نصف  
دائرة بل كل نقطة موجودة فيه يفعل نصف دائرة الانقطة واحدة ساكنة هي المتحد بين الجزء الصاعد والجزء الهابط من ذلك وهي مركز الجميع



الانضمام لبعضها من الحركة الطبيعية وهي التي يكون النقط الراسية لها من الجزء الصاعد وبعضها من الحركة الصاعدة  
 هي التي حصلت من نقطة الجزء الهابط وكل واحد من انضمام القسمين مما يوجد لهم من القسم الاخر يتم به دائرة كاملة اذا كانت مساوية  
 البعد من المركز وعلى الثاني فيحرك النقطة حركة الجرار على السطح فيفعل النقطة الاخر خطا منحنيًا لكن التحقيق يقتضي بطلان هذه الحركة لان  
 لانها لو حصلت في اماكن طبيعية او طبيعية كلاهما باطن اما كونها طبيعية قطلان القيل لا يتحرك بالطبع الا الى المركز لا على المركز واما حركتها  
 على وجه الارض فليست كما ظن بعض الاشراقين انها على المركز وحالها فيتحرك الى الرفع بل هي ايضا الى المركز لكون ما يتحرك اليه مكان اسفل  
 فيجدر اليه بسبب ان ارتفاعه افضل اجزائه بعضها من بعض كلا الشراطين مفقود منهما اعني مكان المنحد وسهولة الانفضال واما كونها بالقسر  
 فالقسر هو ما ليس الا الاجزاء التي هي اقل من حيث ضما ثقلها للاخف في اذاد دعت الاخف اما ان يدفع الى جهة حركتها وذلك غير مقصود  
 واما الى مقابل جهة حركتها وذلك للضرورة الحاصلة من جهة انخفاض الاتصال الواقع بينهما وبين الاخف وتماسك بعضها ببعض وعدم  
 الانعطاف الانحناء فلا بد ان وقع تحريك من الاقل للاخف ان يكون تحريكاً ودفعاً الى فوق فان الاجزاء العالية حيث انها اقل من المتوسطة  
 يقتضي حركتها الى الزوال والاجزاء المتوسطة كونها اقل ثقلًا يقتضي حركتها انطفاً لا بد من عبث الاجزاء العالية الثقيلة في الحركة على سائر  
 الاجزاء وتماسك الاجزاء يمنع عن الانعطاف وعن الانكسار يكون نزولها على اقصر المسافات فيضطرها الى ان ينزل على سبيل الاستدارة  
 وان يدفع السافل الى جهة الفوق كذلك فالميل الى الارتفاع العالي السافل لا يمكن ان ينحدر كطريق الشاهين فان الاقل لا ينحدر الا اذا  
 شال الاخف فعند ذلك ينقسم الجسم الى جزئين احدهما الاهل وهو الذي يميل الى اسفل بالطبع والاخر الاخف وهو الذي يميل الى  
 فوق بالقسر وبنيهما احد مشترك هو مركز الحركتين وقد خرج منه خط مستقيم الى كل من نقطتي الطرفين فحماير قسم من حركته كل من الخطين  
 النقطتين الدائرة الخطية في قسم حركته كل من النقطتين الدائرة السطحية ثم لا يخفى ان المرسوم في هذا القسم انشأ الدوائر في القسم الاول  
 ارباعها لكن قد مر انه اذا ثبت بعض الدائرة صحت الدائرة بالقيمة وهذا اطلاق الشيخ الدائرة على هذه الابعاد **قول** فيمن انه انتم  
 عن انحلال الجسم معناه انه قد بين بما ذكرناه ان حركة الجانب المماس للسطح على سبيل الانحدار مما لا وجه له لانها ليست بالطبع ولا  
 بالقسر فعند انحلال الطرف العالي من ذلك الجسم يكون الجزء المماس ما غير متحرك او متحرك الى فوق فان لم يتحرك كان وجود الدائرة واضح  
 وانما قال اصحع انه ان تحرك ايضا كانت صحة وجود الدائرة بحالها وان كانت اصغر من المرسومة او لا بل يلزم من حركته التي بالضروري يكون  
 الى فوق وجود دائرتين لان بعض الادغام بما صعب عليها اذ الراسان الزوال لا يكون الا الى فوق بل يجب ان حوزت ان يكون حركته الجزء  
 المماس من جهة على السطح وعند ذلك لا يثبت وجود الدائرة بل المنحني **قول** واذا ثبت الدائرة ثبت المنحني ايدي اثبات الخط المنحني  
 الغير الفرجاري والشكل الحادث من السطح المماس له وذلك لان ثابت الدائرة ثبت اقسام المثلث وثبت المثلث القائم الزاوية والسطح  
 القائم الزاوية واذا ثبت المثلث صح وجود المحرط المستدير بان يجعل احد ضلعي القائمة محور الانزول ويلا عليه <sup>المثلث</sup> <sup>المنحني</sup> ان يعو الى موضعه  
 الاول واذا ثبت السطح القائم الزاوية وجود الاسطوانة المستديرة بان يجعل احد اضلاع محور الانزول والسطح الى ان يعود  
 الى موضعه الاول واذا ثبت احدهما السككين وقطع بسطح محارفي غير مواز للقاعدة ولا مار على السهم والا يحصل على الاول دائرة  
 حقيقية وعلى الثاني اما مثلثا او سطحاً قائم الزوايا فعند ذلك يحصل قطع محيط خط منحني غير فرجاري وعبارة الشيخ في تصوير المحرط  
 لا يخفى عن خرازة لا يزيد بظاهره على ان راس المحرط هو الواقع في جانب الزاوية القائمة لان المثلث ليس كذلك واللام يحصل منه  
 مخروط بل لا بد ان يكون تلك الزاوية اصغر من قائمة وقد اوتوا اليه فيما سبق **قول** فصل في <sup>المضاد</sup> ما كان اثبات وجود القولات  
 الست النسبية عرضية ما امر واضحا لم يقع فيه خلاف من احدا لم يعرف من الشيخ بعد فمرغ عن حوال قولي الكم والكيف لبيان وجودها  
 وعرضية ما واقصر على ما سبق في المنطق من بيان مميهاتها وتحقيق جلدوها واما المضاد فثبت بخفي وجوده في الخارج ويقع فيه  
 شكوك يحتاج الى بعضها فلهذا العطف اليه بالذكر خصبة لبيان جملة الاعراض النسبية **قول** واما القول في المضافة اعلم ان  
 المضاف قليلا وبه الامر الذي عرضت له الاضافة وقليلا بنفس الاضافة وحدها وقليلا بجموع الامرين وهكذا في كل لفظ مشترك كالبيض  
 وغيره فان الايض مثله ما ثبت له اليقين لا ينفك عنه لكن للبحوث عنه من المضاد الذي هو من القولة بالذات هو الامر البسيط العا  
 ثمها كان الوقوف في اول الامر على المركبات اسهل من تحليل بساطتها وتبين بعضها من بعض لاجرم الحكماء كانوا يكتفون في هذا الباب



في المضافات الحقيقية <sup>بشيء</sup> المضاف هو الذي محيية معقولة بالقياس الي غيره وهذا الرسم يندرج فيه المضافات الحقيقية البسيطة  
والمضافات الشهورية المركبة والمراد بمكون المهيية معقولة بالقياس الي غيرها هو ان يكون المهيية كجرح نعلها الى نعل شئ خارج عنها ولا كيف كان  
فان المضاف اذا تصور تصور معها لوازمها مع ان مهيية المضاف غير متصورة بالقياس الي مهيية الوارثها وذلك لوجوب كون المهيية التي هي اول  
الموضوعات مستقلة بنفسها ومقدامة بذاتها على اللازم وامتناع كون المضافين كذلك بل يكون المعقول المحتاج نعلها الى نعل غيره لا يتغير له  
وجوده في الذهن ولا في الخارج الالاجل وجود ذلك الغير بازانة كالا بئلا فان ثبوت الابدوة لا يتغير له في الوجود الا لكونه وجودا فان  
الاضافة هي اعتبار صفة لشخص من حيث انه غير موصوف بصفة اخرى بما لها او يحالفها الاولى كالاخ والساوي والثانية كالا  
والابن والعلة والمعلول لكن ان تقول ان هذا الرسم فاسد فان قولهم محيية معقولة بالقياس الي غيرها يرجع معنى القياس فيه الى نفس المضاف  
اولى نوع منها فيكون تعريفها للشيء بنفسه او بما يتوقف عليه كذا الذي ذكره في تفسيره انه يجوز تصوره الى تصور اخر خارج ان غويته انه يعلم  
مفهوم المضاف بذلك الامر الخارج فيلزم الدور في معرفة المضافين وان اذ تجرد لزوم المعية فكثير من غير المضافين كذلك وفيه من ذلك  
قول بعضهم ان المضاف هو الذي وجوده متصل ويمكن الاعتراض من جهة الرسم الاول ان المضاف الذي يؤخذ في الرسم ويتضمنه هو المضاف  
بالمعنى الثاني اي ملصق عليه وهو كلفظ القياس لفظ المعلوم ونحوها لا المضاف الحقيقي البسيط ولا المركب منه ومن الموضوع ولا فساد  
في كون تعريف الشئ مثملا على فرد من هذا التعريف انما يكون للمفهوم لا للفرد ولا يلزم فيه توقف الشئ على نفسه بوجه من الثاني ان التعريف للتسمية  
والذكر فان معرفة المضاف بسيط كان او مركبا فطرية وقد يحتاج الى تنبيه الفرق بين البسيط والمركب فينبغي ان للمركب خبر عن مقوله اخرى  
وجوده فلا يكون وجود المضاف بل ما جوهرا كالا بئلا او كالمساوي وكيف كالتسمية غير ذلك فالمضاف الحقيقي هو مهيية وجودها بغيره وجود  
مضاف الحق ان يعرف المضاف ولا بانه الذي يكون محيية معقولة بالقياس الي غيره ثم يقال ان ذلك على قسمين احدهما ان يكون له مهيية في ذاته  
المعقولة وذلك هو المركب كالا بئلا فانه يشمل على الحيوانية وهي معقولة في ذاتها بالقياس الي غيرها والاخر ان لا يكون له مهيية في ذاته ما هو  
معقول بالقياس الي غيره وهو المضاف الحقيقي كالا بئلا وبما ذكرنا ان الرسم الذي ذكرناه لا يصح وهو تعريف شامل للمضافين الحقيقي والذي  
يدخل فيه الحقيقي وغير الحقيقي فلا يكون تعريفها للشيء بنفسه حيث ظهر ان المضاف اما نفس المهيية المعقولة بالقياس الي غيره وهو الحقيقي او  
شملة عليه هو المركب اما الفرق بين الاضافة والنسبة فقد مر ايضا في اويل المنطق من انه ليس كل نسبة ضافة بل اذا اخذت مكررة يعبر  
ان النظر فيها الى النسبة فقط بل بزيادة انها يلزمها نسبة اخرى فان السقف له نسبة الى الجايط بانه يستقر عليه الجايط ايضا نسبة اليه بانه مستقر  
عليه لهذا قيل ان النسبة لطرف واحد الاضافة يكون للطرفين فاذا فهمت سم المضافات بينهما عليك موافقا لما قلناه في طبعه ورياء  
المنطق فاعلم ان اذا فرض للاضافة وجود متنازع وجودها تصفها كان عرضا لا محالة لانها حيث لا يعقل امر مستقل معقولا بذاته لانه  
بل انما يعقل دائما حاله الشئ مقبلة الى شئ اخر قلها اذا فرض موجودا كان وجوده غير مستقل الوجود بل عارضا لغيره فلا اضافة في الوجود  
الا وهي عارضة لشيئ لا محالة اما بغير واسطة او بواسطة اضافة اخرى اما عرضها الاولى فيمكن لجميع الموجودات حتى المضاف ولهذا قال عرفها  
بجوهه مثل الابن والابن واللكم منه ما هو مختلف في الطرفين الخ يريد بيان اقسام المضافات حسب اعرضه وهو اما عارض للجوهه والعارض له  
ايضا ما هو مختلف في الطرفين ومنه ما هو متفق في الطرفين كما ذكر من امثلة القسمين واعلم ان منها ما عارضه وطلق لكم كالضعف والضعف  
وغير لكم كالمماس فان النقطة ايضا توصف بالمماس ثم من المختلف الطرفين يكون اختلافه محذورا محققا كالضعف والضعف كالثلث والثلث  
كالمثال وكالجذر والمجذور ومنه ما يكون اختلافه غير محذور لكن يتوقف على محذور كالكثر الاضعاف فان الكثير وان كان امر مبالغ فيه  
بحق الوجود لكن الضعف امر متحقق محذور وكذا الكل والخير فان كلية الشئ امر متحقق وان كان خبره ومثالي التقسيم لا ينتهي الى الحد ومنه ما ليس  
اختلافه مبتدأ على امر محذور كالا بئلا مطلقا او الناقص مطلقا كذا البعض والجملة **قول** وكذلك اذا وقع مضاف في مضافا املا ذكر  
من اقسام المضافات عارض لكم عروضا اوليا اذ ان يذكر منها ما يعرض له بالواسطة وقد علمت ان المضاف ما هو معروضه الاول مضاف اخر  
مثلا اذا كان في لكم لا يكون الاختلاف في الطرفين كالا بئلا والاخص فان لا يزيد انما هو يزيد بالقياس الي ما هو ناقص بالقياس اليه لا يزيد بالقياس  
الى ناقص اخر وفيه تمثيل ايضا للتحالف في الطرفين الذي هو غير محذور الاختلاف من عوارض لكم **قول** ومن المضاف ما هو في كيفية متفق  
كالتسمية ومنه مختلف كالتسريع والبطي الثقيل والخفيف في الاوزان اما الاضافة العارضة عروضا اوليا لكيفية فانه ايضا قد يكون متقولا







وله اعتباران باحد الاعتبارين عالمية العالم وباعتبار اخر معلومية المعلوم ولا يبعد ان يكون منشأ علمهما شيئا واحدا ما اشتبه من ان  
 الاضافة انما يكون بين شيئين وثانيهما اشتبه علمهما الامر في مثل العلم والقدرة والارادة وغيرهما فترى ان الاضافة فيها هي بعينها الكيفية  
 الحاصلة للمتيقنة العلمية مثلا هي بعينها عالمية احد الطرفين ومعلومية الطرف الاخر وكذا القدرة شئ واحد هو بعينه ما قادريه لاحدهما ومقتدريه  
 للآخر والارادة مريدية لاحدهما ومرادية للآخر وعلى هذا القياس في غيرهما وثالثها ان اشتبه علمهما الحال في مماثلة الطرفين من الاضافة فخطوا  
 الواحد بالمعنى الواحد العددي رابعها انهم لم يجدوا الفرق بين ما يوجد للشيء وبين ما يوجد مقيسا الى الشئ وهذا الرأي باطل فان الواحد <sup>الشيء</sup> لا يتبع  
 حصوله لموضوعين بل لكل من الطرفين صفة خاصة في الاضافة غير ما للطرف الاخر بالعدد سواء كانا متحدين نوعا كالاخوة والمجاورة والمماسرة والمزب  
 وغير ذلك ولا لكل منهما معنى في نفسه مقيس الى الآخر مغاير بالعدد للمعنى الذي للآخر مقيسا اليه قد يكونان غايرين عددًا ونوعا ايضا كما في  
 مختلفه الطرفين كالابوة والنبوة فانهما ماضقان مختلفان نوعا كل منهما ماضق بالقياس للموضوع الاخر فان للابوة صفة الابوة بالقياس الى  
 الابن وللان صفة النبوة بالقياس الى الاب لا يميز من كون الابوة بالقياس الى الابن ان يكون صفة للابن وكيف ولو كانت صفة له لكان الاسم المشتق  
 منها مقولا عليه ذال صفة للشيء من شأنها ان يوق عليه ولو كانت الابوة صفة للابن لكان بقا الاب لابن وليس كذلك وليست هناك حال اخرى  
 موضوعه للابوة والنبوة غير الابن يستحق اسما اخر والا لكان معلوما عند العقيد ولو كانت كانت صفة اخرى غير الاضافة فخصه باحد  
 باحد الطرفين لا امر مشترك بينهما قال فان كان ذلك كون كل واحد بالقياس الى الآخر فهذا اكون كل واحد من التقنين المتبع ايضا يعني لو قال قائل  
 ان ذلك الامر الواحد المشترك بينهما كون كل منهما بالقياس الى الآخر قلنا في جوابه ان هذا الكون ليس كونا واحدا فيهما جميعا بالعدد بل واحدا  
 بالمعنى متعلقا بالشخص هو كون كل واحد من التقنين المتبع ايضا وليس يجب من كون معنى واحد مشترك بين شيئين ان يكون الذي فيهما  
 هو الذي بعينه في الآخر كما توهم جماعة في الكل الطبيعي حيث عمو ان الانسانية واحدة بعينها جزئيا وجزئيا وبكرو غيرهم موجودة في جميعا واذ اما  
 احدهم لم يقبل انسانية بل بما انتقلت اليه غير ذلك في سائر الكليات الطبيعية هو باطل كما بين في موضعه ليس يجب ايضا من كون شئ بالقياس الى الآخر  
 ان يكون للآخر كما قال الذي لهذا بالقياس الى ذلك كان لهذا كذلك فكذلك الذي لهذا بالقياس الى هذا كان لهذا كذلك لانهما اشان متغايران لا  
**قول** فاذ فتم هذا فيما مثلناه لانه يعني انتم بطلا قولهم في المضافات المختلفة الطرفين فلك ان تغير الحال في غيرهما من المضافات التي طرفاها متماثلان  
 في صفة الاضافة كالاخوة والاقوة والقربى كراشكالهم شاملا فافهم لما رواه الحاليتين من نوع واحد حسبوها شخصا واحدا وليس كذلك فقول  
 من الاخيرين اخوة اخرى غيرهما الصالحة فاذ كان ذلك غيرا خوي كان انهم في غيرهما غير غير بل يدا ولون زيد غير الاريد وكذا الحال في المجاورة والمماسرة  
 وغيرهما وهذا امر لا يخفى على ذي بصيرة فان استحالة كون عرض واحد في محلين ليست باخفى من استحالة كون جسم واحد في مكانين فلا يحتاج الى اعتناء  
 من هذا اسم العرض واقع على افرادة بالتشكيك ولكن مع قطع النظر عن ذلك على ان العرض شككا بالشد والضعف ام لا فالشئ نسب القول في اسم  
 العرض واقع على اقسامه بالتشكيك في الضعفاء الغير قياسا على الجوهر لكن الثابت المنكشف عندنا ان وقوع العرض على افرادة اقوى من بعضه  
 العرضية ليست كالجوهرية من احوال المتيقنة لا يكون متغايرا بالتشكيك بل هي من باب الوجود فان العرض عبارة عن نفس الوجود في الموضوع لا عن جهة  
 وجودها فيه ولا شبهة فان وجود بعض الاعراض اقوى واقدم من بعض ما كون بعضها اقوى من الاعراض القارة سيما ما هو مثل الكيفية المحسوسة  
 كالحرارة والبرودة والطعم اقوى وجودا واكثر اثارا من الاعراض الغير القارة كالنوعية والحركة واشباهها وما كون بعضها اقدم من بعض كالسطح  
 والخط من القطر وكالحرد من الاشكال **قول** لكن الاشياء تمام من هذا معرقنا انما كانت الاضافة من الاشياء الضعيفة الوجودية  
 الذات كالجوهر والعدد والتمل والحركة التي بمعنى القطع واذ اشتد ضعف الوجود وخفاء في شئ يكاد ان يلحقها بالعدم انكر انكر الناس وجود  
 الاضافات في الخارج فعلى الحكم ان يحتم بالبحث عن وجودها والخوض في تحقيق ان الاضافات هل هي نفس بامور الوجود في الاعيان او من الامور  
 المتصورة التي طرف تحقيقها وصدقها انما هو الذهن فقط لكثير من الضمائر والاحوال التي لا يعرض الاشياء الابدان بصير عقولها للذهن يكون  
 القضايا المعقولة بهما فليس طبيعيا ليست بواجبا محصورة كانت او محتملة او شخصية هي الكلية والذاتية والعرضية والجنسية والفضلية  
 النوعية والمحمولية والموضوعية وما يجري هذا المجرى من كون المعقول قضية ونقيض قضية وعكسها او كونه صغيرا وكبير او قياسا او برهانا  
 او مخاطبة او مغايرة او غيرهما فان الموجود في الخارج لا يصف بكونه كليا او ذاتيا او نوعا ولا الحيوان بكونه جنسا ولا الماشي بكونه عرضا اما  
 او خاصه فيقوم به هو الابدان وجودا فاما انما يوجد في الذهن عند تعقل الاشياء كالحال في المعقولات الذهنية التي يقال لها المعقولات

كلام الشيخ



الثانية كالنوعية والكلية واشباهها ومنهم من فرق بينهما وبين العقول المتشابهة الموحدة عنهما في علم الميزان من الكلية ونظايرها فان عرود من تلك العقول  
انما هي في الذهن بشرط كون العرضات الموضوعات معقولة حاصلة في الذهن حتى يكون الوجود الذي قيد الموضوعات فان الانسان بما يحصل  
في الذهن ولم يكن معقولة لم توصف بأنها كلية او نوع وكذا شرط كون الحيوان جنسا ان يكون وجودا بوجود عقلي وهذا بخلاف الفوقية فانها وان كان  
حصولها في الذهن لكن ليس عرودها للسماء بشرط وجودها العقلي بل النفس السماء من حيث كونها في الواقع بحال يتربع منها الفوقية والقضايا  
المعقولة بها كقولنا السماء فوق الارض ليست في ذاتها حقيقة بل حقيقة من المتأخرين من جعل تلك القضايا خارجية مع كون المحولات غير موجودة  
عندها ان كون القضية خارجية يكفي فيه كون الموضوع موجودا في الخارج وكونه بحيث يتربع منه العقل مفهوم المحول ولم يفتل بان ذلك مستلزم  
بوجود ذلك المحول فان كون السماء مثلا في الخارج بحيث يعلم معنى الفوقية وجودا ليد على وجود مهية السماء في قسمها ان يمكن فرض وجودها  
لا على هذه الصفة فكونها بحيث يفهم منها الفوقية هو وجود الفوقية اذ لا يفهم بوجود الشيء خارجا الا بحدده وهو مفهوم على شيء في الخارج كما سطر  
في الشرح ونقوم ذهبوا الى ان الاضافات من الموجودات الخارجية ولكل من الطائفتين حجج ودلائل قولهم واحتملوا وقالوا نحن نعلم انه هذه هي القضايا  
تكون الاضافات من الموجودات الخارجية هي حجة قوية لا يرد عليها شيء والفاظ الكتاب واضحة مستغنية عن الشرح قولهم وقالت الفرقة الثانية  
ان المنكرين لوجود الاضافات في الخارج اجموعا عليه بوجه الاول ان الاضافة لو كانت موجودة في الاعيان لزم التسم لان كل من تلك الاضافات ومقابلاتها  
على فرض وجودها يكون في محل وكونها في محلهما سواء كان المحل احد الطرفين او مجموعهما او كلا منهما اضافة اخرى غير تلك الاضافة فان لا بوجه اذا كانت  
موجودة كانت في محل وكونها في محل مفهوم اضافة اخرى من مفهوم الابدان فان مضاييف الابدان والبنوة ومضاييف الحالية والحالية فيكون اضافة الحالية  
اضافة اخرى غير الابدان بالعدا عارضة للابدان بل هي اضافة اخرى هي اضافة الحالية لمحلها ثم تنقل الكلام الى كل من اضافة الحالية والحالية فان وجودها  
ايضا عبارة عن حلولها في محل وعروضها فيكون لكل من الحالية والحالية عرض وحلول اخر لمحلها وهكذا ينتمى الحولات الى النهاية وفي قول الشيخ و  
ليست العلاقة التي بين الابن والابن خارجة عن العلاقة التي بين الابن والابن اسم ليست صميم راجع الى كل من العلاقتين المذكورتين ولا وجهها  
العلاقة التي بين الابن والابن وقوله خارجة مضروب على الحالية لا على كونه خبر ليست كما توهم اذا لغي ان هذه علاقتان لا بوجه مع الابن والبنوة مع الابن  
والابن التي هي ايضا خارجة عن العلاقة التي بين الابن والابن الغرض ان هذه علاقات وضافات لربعة متغايرة المعنى ويكون لكل من هذه  
الاضافات اذا كانت موجودة اضافة اخرى هي كونها في محل وعروضها له وتنقل الكلام الى ان ذلك الكون والعروض هو ايضا اضافة اخرى فلو كانت  
موجودة لكانت لها اضافة اخرى فيتم الاضافات الاربعة وهو محجة الثانية هي المشايخ يقولون وان يكون ايضا من الاضافات  
ما هي علاقة بين وجود ومعلوم او بيانها انه لو كانت الاضافة موجودة ومن احكام الاضافة تحقق المعية في الوجود بين المتضامين في بيان يكون الموضوع  
بالقدم التام على شيء مقارنا في الوجود مع ما يتاخر عنه وكذا الوصف بالمتاخر يجب ان يكون مع المقدم عليه فمن وصفه بالقدم على القرن  
التي يتخللها والتاخر عن القرن الحالية فيلزم ان يكون نحن مع اللاحقين ومع السابقين ونحن نعلم القيامة والعلم اضافة فاذا كانت الاضافة موجودة  
يلزم ان يكون طرفاها موجودة فيكون القيامة موجودة بالفعل معنا وليس كذلك هفت الحجة الثالثة ان التاخر في الابدان والجزاء الزمان فيكون  
الاضافة موجودة لزم ان يكون اجزاء الزمان موجودة معا مع وصف المقدم والتاخر وذلك مستلزم للتناقض وهو محجة الرابعة ان الاضافة لو كانت  
موجودة لكانت شاركة لساير الوجودات في تمايزها بخصوصية لا شك ان المطلوب ان يخص بغيره فيكون بغيره الوجود بتلك  
الخصوصية سابقا على وجود الاضافة لكن ذلك التقييد ايضا اضافة فيكون حادثة الاضافة متقدمة على الاضافة ويلزم ايضا ان يكون حادثة الاضافة  
التي هي التقييد متوقفا على اضافة متمايزة من امثاله الحجة الخامسة ان الاضافة لو كانت موجودة لزم ان يكون الباري محلا لها وشك ان ذلك مع كل  
حادث اضافة لا يجاد وذلك مع هذا هو شبه المنكرين لوجود الاضافات مستعلم حجة جميعا قولهم والذي يتخلل به الشبهة اشار الى  
الجواب عن الشبهة المذكورتين في كلامهما الحجتان الاولى من الحجج الخمس الذي افاده يشتمل على البرهان على وجود بعض افراد الاضافة في الخارج  
وعلى حال الشبهة اما البرهان على وجودها في الخارج فبان كون مهية من المتمايز موجودة في الاعيان عبارة عن تحقق امر هو مصدر الحكم ومطابقا  
لمفهومة كون الانسان مثلا موجودة في الاعيان او ان يوجد في الاعيان شيء يصدق عليه حدها اعني الحيوان الناطق فحل المتمايز هو قولنا الذي  
مهية معقولة بالقياس الى غيره فكل شيء ما يصدق في الاعيان انه بحيث اذا عقلت كان العقول من مهية قيسا الى غيره فهو افراد المتمايز بالذات لكن لا يشبهه  
في لزم وجوده في الخارج اشياء كثيرة بحيث اذا عقلت كان المعقول من مهية قيسا الى غيره فيكون الاضافة موجودة في الخارج واما محل الشبهة

في الشرح ونقوم ذهبوا الى ان الاضافات من الموجودات الخارجية ولكل من الطائفتين حجج ودلائل قولهم واحتملوا وقالوا نحن نعلم انه هذه هي القضايا



فقله فان كان مهيئة للضاف اخرى شروعي في القهيد له بان كان للضاف منها المهيئة اخرى كالمعنى المركب من المضاف البسيط ومع ذلك لا يفتن  
 للجوهر والسلوى المضاف للكم واستلزامه لكونه المستلزم للجوهر والمساواة المستلزمة للكم **قول** لم ينبغى ان يخرج ويفصل عن ذلك نفس  
 ما من المعنى المعقول بالقياس اليه غير في الحقيقة ذلك المعنى والمضاف بالذات كانه المعقول بالقياس اليه غير لذاته دون ما عدا ما يتضمنه ويرتفعان ما  
 عداه ليس في ذاته مضافا بالذات لا معنى معقولا لذاته بالقياس اليه غير بل انما مضاف في قياس سبب المعنى فانه اذا قيل السماء فوق الارض فالسما  
 مضاف الى الارض بالفوقية الشائبة لها واما الفوقية والعرف المحرر عن السماء فهو مضاف لذاته لانه فوق لذاته لا باضافة اخرى فوقية لا يعمل العقل  
 واعتباره فلان يعتبر بالفوقية فوقية اخرى هكذا حتى ينقطع بانقطاع تعاريفه واعتباره في محظاته **هـ** اما التثنية الخارج فليس الا فوقية واحدة  
 هي المضاف بالذات بلا اضافة وهي الفوق بالذات بلا فوقية زائدة وكذلك في اضافة للذات فالزوجه مثلاً لا زوجه بعده ولها مهيئة اخرى غير الذات  
 فهي لا زوجه لا اربعة لاجل صفه للزوم فليس هي مضافة بالذات اما للزوم فهو لازم مضاف لنفسه باضافة اخرى لا يخرج الاعتبار كاذكر فلا يلزم  
 من هذه الجهة عدم انتهاء الاضافات لما علمت ان المضاف بالذات لا يقتصر في كونه مضافا الى اضافة زائدة عليه تمام من جهة ان كل اضافة يلزمها اضافة  
 اخرى وهي اضافة العرف في موضوعها فلكل اضافة وجود في الموضوع ولكل وجود في الموضوع اضافة اخرى فلا يلزم من هذه الجهة ايضا محذور  
 لان اولنا كون اضافة الابوة مثلاً غير اضافة الى الموضوع كذا اضافة بالقياس الى النبوة والاخرى بالقياس الى الموضوع فهما متغايران في  
 الثانية عارضة للاولى عر عن الوجود للمهيئة فان كون الشيء في موضوع نفس وجود الموضوع لكن كل من الاضافتين مضاف بذاته لا باضافة اخرى  
 ان نفس الابوة مضاف لذاته ليس يحتاج الى اضافة اخرى حتى بها يصير مهيئة معقولتها بالقياس اليه الغير فالكون ابوة نوع من الاضافة والكون عارضا  
 للموضوع او محمولا عليه نوع اخرى من الاضافة والكون مع النبوة او مع الموضوع اضافة اخرى ان كل من هذه الاضافات مضاف بالذات لا باضافة اخرى  
 ضرورة اللهم الا يخرج العقل فمهيئة لآبوة اعني الاربعاء فليقطع مضاف بالذات بسيط هذا النوع الخاص من المضاف المطلق وكذا العرفي  
 والحمل نوع اخر من الاضافة سواء وجد في الخارج او لم يوجد لكن اذا وجدت في الاعيان كان وجودها مع شيء اخر وهذه المهيئة التي لوجودها  
 مع شيء اخر ليست امرا زائدا على وجودها بل على مهيبتها فوجودها مع شيء اخر لا مهيئة زائدة عليه بل نفس نفس العلول والمهيئة المختصة بهذا  
 النوع من مطلق المضاف كالآبوة مثلاً فانها بذاتها لا باضافة اخرى فالآبوة اضافة ومعيتها للموضوع او مع النبوة اضافة اخرى ومعيتها لآبوة  
 ايضا اضافة اخرى فهذه اثلاث اضافات بالذات من نوع واحد بعضها موجودة في العقل فقط وبعضها موجودة في الخارج والى وجودها في  
 العقل هي المعية بين المهيته ووجودها والباقيان موجودان في الخارج وكل من هذه المعيات لذاته هو نفس المعية كما ان الآبوة ابذاتها وبقوة  
 لما هو بالذات كزوجه مثلاً **قول** فان عقل احتجاجة تدل على ان مهيئة المضاف معية لشيء اخر في العقل فاذا حصلت في الاعيان كان وجودها مع  
 شيء اخر لذاته لا مهيئة زائدة على نفس وجودها الشيء فنفس وجودها نفس المعية الخارجية فعل هذا القياس لما في العقل فقول ان العقل فمهيئة  
 المضاف معلوم ان معقولتها نفس وجودها في العقل فكما كان وجودها في الغير نفس معيتها لشيء اخر فكذلك معقولتها هي وجودها في العقل  
 احتجاجة في معقولتها شيء اخر يكون وجودها العقلي ومعقولتها معية هذه المعية في العقل ايضا غير زائدة على نفس وجودها العقلي فكما كانت  
 مهيئة الآبوة مضافة بذاتها لا باضافة اخرى لا يخرج اعتبار العقل واعماله فكذلك وجودها في الذهن مع وجود شيء اخر مرتبط بذاته لا برباط  
 اخرى يرتبط بها هذا النوع من الاضافة فالعقل اذا عقل مهيئة المضاف كالآبوة مع مضاف الذي هو كمال النبوة لا يلزم ان يلتفت الى امر زائد  
 على مهيئة المضافين من قبل ولا يلزم لمقارنته بل نفس وجود الآبوة في العقل ومعقولتها هي نفس المعية والذات والذات ان يلتفت  
 الى العقل ذلك للعقل الى معية احد المعين ويختص معقولا اخر ككون العقل شيئا اخر معقولا غير تلك المهيئة او كون المعية بينهما معقولا اخر  
 غير وجود المع في العقل فممكن ان يعقل ويختص معية اخرى بين معية كل واحد من المعين في نفس كذا مهيئة المعية ومعقولتها العقلية ومعقولتها  
 كل معية كل معقولتها مع صاحبها متشابهة او متوافقة الى حد على سبيل الاعتبار واللاحق في ضرورة داعية اليها ولا استلزام النفس  
 الصور فان نفس تصور المهيئة المضافة نفس وجودها العقل ومعيتها لشيء ولا يحتاج في كونها حاصلة في العقل الى تصور  
 نفس الحصول ولا في كونها معقولة الى تصور نفس العقل ولا في كونها مع شيء اخر الى تصور نفس المعية العقلية فمحتاج الى بضطها اليها لكون  
 نفس التصور بل اعتبار زائد من الاعتبار اللاحقة المتكررة التي للعقل ان يعتبرها في بعض الاشياء بل في كل واحد منها ويكفي في صدقها  
 نفس الامر المتصور كالوجود والوحدة والوجود الامكان والذات والذات فان الوجود مثلاً ان كان مهيئة غير الوجود كانت موجودة بالوجود واما اعتبار



موجودته الوجوه ونفس الوجود وكذا موجودته وجود الوجود وكان الحال في الواحد والواحد فخلد ولو حدها ايضا اذا صار معقوله وحدة  
 اخرى لو حدها وحدها اذا عقلت وحدة اخرى هكذا حقن قطع اعتبار العقل فخطات الوهم وخطرات الذهن لا يجب فيها النهاية الى حدها عيناً  
 اذا لم يكن مضافاً بسيطاً كذا لا لبدء المركب فيها او من الابوة كانت مضافاً باضافة عارضة لذاته لما المضاف البسيط فهو بنفس محبة مضافاً لذاته  
 باعتبارين فهو من جهة واحدة مع غيره مضاف من جهة ثانية المعية في العقل نفس ذاته مضافاً في الاعتبار الاول شيء مضافاً في الاعتبار الثاني  
 نفس مضافاً وكل الاعتبارين محيان فان كون الشيء مضافاً معناه شيء مضافاً سواء كانت الاضافة زائدة عليه او كانت معه هكذا حكم سائر  
 المشتقات كما تحقق في موضعه في اعتبار العقل البسيط شيئاً اذا اضافة فلان يخط اضافة تلك المضافات بعينها ايضا اضافة اخرى حيث ان العقل  
 في قسمها مع عقل شيء اخر فيكون اضافة المضاف ايضا مضافاً اخر غير المضاف البسيط الذي هو الاصل في محبة ايضا اضافة ثالثة وهكذا الى ان  
 الاعتبار ان لا اعتبار الا لا حقيقة لكن الموجود في الواقع ليس الا اضافة واحدة فقط كان الموجود بالذات في كل شيء عيني ليس الوجود واحد الا العقل  
 ان اعتبر وجود الوجود ولو الوجود وجودا اخر الى النهاية وكذا في نظيره من الوحدة والوجود الزم العرض ونحوها **قول** فماذا عرفت  
 هذا اما كون المضاف لعن البسيط موجوداً طبعاً وحدة على كثير من الاشياء في الخارج فحق لا نفي لوجود مهيمنة من الهيا او شيء من الاشياء في الخارج  
 الا لا يتصور ان يكون مضافاً ومطابقاً لتلك المهيمنة او خاصية مهيمنة فان كان هذا المضاف صادقا على شيء وهو كون مهيمنة اذا عقلت عقل مع شيء اخر  
 كان ذلك الشيء من افراد المضاف وكان المضاف موجوداً وقد وجدنا مثل الارب والاربع والعلة والمقدم والمتأخر وغيرهما مضافاً على هذا المضاف  
 فكان المضاف موجوداً واما كونها من الاعراض فلا لعله على ذلك فانه يدرك على ان المضاف امر غير مستقل الوجود ولا قائم الذات بل هو من الاعراض الضعيفة  
 الوجود حيث يحتاج وجوده الى قابل وشئ اخر يتعاون به في تقديره الى ابد من حيث انه قابل **قول** واما القول بالقياس اي يعنى كون المضاف مقيساً  
 بالفعل الى شئ امر يجعل لهية المضاف في العقل لا في الخارج وليس كذلك فغيره في حد ذاته ليس هذا المضاف مقيس بالفعل لا انه معقول بالفعل مقيساً  
 الى غيره بل كما بين سابقاً انه الذي اذا عقلت عقل مع غيره فلا وجود في الخارج ووجود في الذهن وله في كل من الوجودين حكم اخر فحكمه في الوجود الخارجى انه  
 اذا عقلت كان معقولاً الهية بالقياس الى غيره سواء عقلت مهيمنة ولم يعقل وليس اذا لم يعقل لم يكن مهيمنة مهيمنة المضاف في الابوة مثلاً سواء عقلت مهيمنة ام لا  
 فهو مضافاً وهذا الوجود الطبايع الكلية في الخارج كالنوع الطبيعي الجنس الطبيعي فان كون الكل الطبيعي او النوع الطبيعي او غيرهما من الطبايع الكلية موجوداً  
 في الخارج معناه ان ههنا شيئاً اذا عقلت مهيمنة معقولاً محتمل الاشتراك بين كثير من متفقين او متخالفين بالذات وبالعرض في جوابها هو اولاً لا الهيا  
 في الخارج بهذه الصفا وكونها في العقل بهذه الصفا بالفعل لا يدخل في مهيمنة فان كان كون مهيمنة المضاف في العقل مقيساً لا يدخل في تحديد  
 المتقابل هو من عوارض العقلية فلا العقل ان يجمع اضافة كثيرة ومقاييس عديدة في غير ما يضطر اليه هو المقاييس التي يلزم عند عقل المضاف **قول** **قول**  
 فالمضاف ان وجوده في الاعيان اية هذا ما اكيد لما قد مر وتكررها المستحسن البرهان الدال على وجود المضاف ذكر لما ذكرنا مضافاً في التحقيق الذي يزل  
 به الاسكال الاول السابق الا انها اكثر من الناس كصاحب المطارحات وغيره فانه ذهبوا الى ان كل ما يتكرر نوعه يصف في مضافاً من وجوده بغيره  
 كالوجود والوحدة وسائر الاقوال العامة فيجب ان لا يكون واقعا في الاعيان ولا يلزم التسامع والمضاف البسيط من هذه الجملة اذا كان موجوداً كانت له  
 اضافة ولا مضافة اضافة اخرى وهكذا الى غير النهاية وقد علمنا ذلك في دفع هذه الشبهة كما مر **قول** واما المتقدم والمتأخر اريد الجواب  
 عن الشبهة الثانية بان هذا النوع من التقدم والتأخر في الاضافات التي يكون بين الوجودات اذا عقلت او من الاضافات التي يكون بين المعقولات التي لا يحد  
 شيء في الخارج ولا هي مأخوذة عن الوجودات الخاصة العينية فان معنى التقدم حيث انه معنى اضافي لا يصف به الشيء الا اذا كان مضافاً وجوداً معه فقيس  
 التقدمات كما بالشرف وما بالعلية وما بالبرية وما بالطبع حيث لا يمنع فيها المعية الزمانية والمقارنة في الخارج يجوز الحكم في شيء منها بله اضافة فالحال  
 والنسبة ان موجودان بوصف المضاف في الاعيان واما هذا النوع من التقدم والتأخر الذي بين اجزائه الهيا وبين مقارنتها بالعرض فلا يمكن ان يقر  
 انه واقع في الخارج لان طرفة الاضافة يمكن ان يكونا معا حيث تقع الاضافة بينهما وهذا النوع من الاضافة غير موجود الطرفين الا في الذهن فانه اذا حضر  
 العقل في الذهن صورة التقدم الزماني في صورة التأخر **قول** وانه في مهيمنة ما يابط التقدم والتأخر في هذه المقاييس فحق بين وجوده في الذهن لا الهيا  
 انما وقع بعد الاضافة صورة الطرفين في مهيمنة لا يخط الارب والاربع مهيمنة واما قبل ذلك فلا شك ان تأخر شيء بالفعل بالنسبة الى ما ليس حاصله فكيف  
 يتقدم شيء على شيء موجوداً وتأخر عن شيء موجوداً فهذا القسم من التقدم والتأخر من الاضافات التي لا يوجد في الذهن فلهذا ان من الاضافات ما  
 موجودة في الخارج كلابوة والفوقية والمباودة والتماس غير ذلك ومنها ما هي موجودة في العقل كضافة الكلية للنوعية والجنسية والحيل والوضع القنا



والناقص وكذا الاضافة التامة كلزوم اللزوم وفوقية الفوقية وغير ذلك فهذا النوع من التقديم من الاضافات الذميمة عند الشيخ هذا ما ذكر في رفع  
هذا الاشكال ولعمري انه ليس بسديد فان الحكم بقدم الام على الابن ليس من الاعتبارات الذميمة التي لا يطابقها امر في الخارج وليست القضاة المعقولة  
في الحكم بالقليل من التاخرات الزمانية على الاشياء كقولنا انك قبل هذا وهذا بعد ذلك ووجدك لا ووجدك لا كذلك ههنا من جهة لا مصلد الصدا  
ولا مطابق الحكمها وقد افاد الشيخ ان كل ما يصدق على امر خارجي فهو موجود ومن هذا القبيل المقدم الزماني فان مفهومه ما يصدق على ابعاض الزمان  
ومفادها انما كيف يكون هذا التقديم من قبيل المضافات الذميمة الغير المشترعة عن الوجودات الخاصة بالحق في النقص عن هذا الاشكال ما حققنا في سائر  
كتبنا بعد هذا ان المعية بين كل شيئين يجب ان يكون من نحو وجودهما فالمعية بين نقطة ونقطة ليست كالعينة بين جسم وجسم ولا كعينة عقل وعقل فاجزا  
البحر موجودة معلو بعضها في الشرق وبعضها في المغرب فذلك موجود مع البرة الواحدة فليس الزمان كلها موجودة في الدهر معا على نعت  
الاتصال الواحد في كل حق في موضعين وحدتهما الوجودية الاتصال لا ينافي في تجزئتها وبعابها ومضيها واستقبالها فاذا جاز كونها واحدة  
بالاتصال فليجوز كونها معا في الوجود فكما لا يمكن وحدتهما الا في وجودها الا هذا النوع من الوحدة فليجوز كونها معا في الوجود ومعيةها ايضا لا  
الانفصال المقدم والتاخر وبالحكمة تقدم جزء الزمان بعضها على بعض هو بغية وجودها الخاص وليست هذه المعية بين اجزائها الا في وقوعها في الدهر معا  
وهي تقدم بعضها على بعض بنفس هيولتها الباردة المستمرة في مع قبلياتها وبعدياتها النهائية واقعة كلها في دعاء الدهر مرة واحدة غير زمانية  
موجود بوجود واحد في دفعة واحدة وهي تتركب في العالم كله عند الحكم الراسخين بشخص واحد له وحد حقيقة غير زمانية مع اشتماله على اجزاء  
متباعدة الوجود متفارقة الاكوان وبهذا التحقيق يدفع الشبهة الثانية والثالثة والاربع بنهما ان الثانية باعتبار ارضا التقديم والتاخر بين الاشياء  
النهائية المقارنة لاجزاء الزمان المتقدمة بعضها والمتأخرة لخرى بالعرض باعتبار مقارنتها باياها واما الشبهة الثالثة فهي باعتبار ارضا التقديم والتاخر  
بين هويات الاجزاء الزمانية فان كل منها نفس التقديم والتقدم على بعض الآخر ونفس التاخر والتاخر عن بعض مع ذلك فلا معية جردية تنصير اضافة  
بعضها الى بعض هذا النوع من الاضافة اعني التقديم والتاخر اللذين يحسبهما لا يجتمع للوصوفان بهما في اذن واحد هذه المعية الوجودية ليست تسمى بالقديم  
الزمان والمناظر التماثل بل تحول من المعية كما اشترط الالفان في المثل لا موجود مع الفصل واحد هو موجود زمني والاخر غير زمني فاذا قول المعترض من  
مقدمون بالقياس الى الفرق التي تخلصنا والتقدم نوع من الاضافة والمضافان معا والمعية بين التقديم بقول الجواب هذا التقديم انما يعرض ولا  
وبالذات يخرج من الزمان ولا يعرض بالعرض وكذا التاخر المقيس اليه قد علم ان اجزاء الزمان لا تكونها متصلة باتصال واحد في واقعة معا في الوجود ومعية  
يليق بها ويمكن ما يناسب وجودها الضعيف للتحقق المقوم فكذلك حال مقارنتها من تلك الخمينية في باب اربعة اصل الوجود الواضح والتقدم والتاخر  
الذين لا ينافيانها واما قوله ونحو عالون بالقيمة والعلم نوع من الاضافة فيجب ان يكون العالم بالقيمة موجود مع القيمة وليس كذلك ههنا الجواب ان  
المعلوم بالذات فصل علم هو الصورة الحاضرة عند القوة العاقلة واما ما في الخارج فهو معلوم بالعرض وعلى ضرب من التجوز الصناعي فاضافة العالم الى  
ايضا لا للمحضر عنده من الصور كصورة القيمة فهذا المثال والمعية حاصله ايضا وبين صورة القيمة عند علمنا بالقيمة فلا اشكال من هذا الوجه  
ايضا فلا حاجة الى القول بان اضافة العالمين من الاضافات الذميمة التي لا يوازن بها شيء في الخارج اذ العلم من الكيفية النفسانية الواقعة في الوجود  
كل سبق فكذلك اضافة العالم الى الجواب عن الشبهة الرابعة باننا نقول ان تقييد المطلق بقيد او تخصيص العالم بتخصيص او تحصيله ليس من الاضافات  
الخارجية حتى يحتاج كل مقيد وتخصيص الى ان يكون قبل وجوده وقد تحقق اضافة بين المطلق وقيد او بين العام وتخصيصه بل شأن العقل ان  
يحل محل كل خاص العام مشترك دام به ثم يضيف احدهما الى الاخر بانه قيد او فصل او مميزة او ما يجري مجراه فاضافة التقييد ونحوها ليست الا  
من الاضافات الخارجية بل من العقلية التي لا وجود لها الا في الذهن بحسب الملاحظة العقلية وهي ما ينقطع بانقطاع الاعتبار ولا يذهب الى النهاية  
واما دفع الشبهة الخامسة بان يقول ان الاضافة وان كانت من الوجودات فكيفها من الاعراض الضعيفة الوجودية فلا استقلال لها كما علمت وانما هي تابعة  
للاشياء ولا يلزم من وجودها تغير وانفعال بينهما هو مضافا فاضافة تعال الى الاشياء لا يوجب تغير او تكثر في ذاته وفي صفاته الحقيقية وان كانت  
هي متحركة بتلك الممكنات متغيرة بتغيرها لان وجودها فرع وجود الطرفين فهي واحدة ثابتة من جهة العلم متحركة متغيرة من جهة المعلوم وتعتبر من  
فذلك ان كانت ساكنا وتحرك حولك اشياء من غير تبدل تلك الاضافات اليها بالمقابل والميسر والقرب البعد بمنزلة غير ذلك ولا  
في صفاتك الحقيقية المقررة في ذاتك **قول** هذه المقالة الرابعة هذه المقالة شتمت على بعض احوال الوجودات بما هو موجود وليس كما فسرت  
الوجودات انواعا من الواجب القولات العشر وانواعها والاهل كالميات واقسامها من التما الكلية كالجنس والنوع والفصل والخاصة بل من العوار

من الاضافات الذميمة







بعضها اولي بالقدم من البعض الاخر اما المتقدم في كل قسم فهو اولي بالقدم الذي هو ملائمة التقدم على المتأخر فيكون اولي بالقدم من المتأخر  
فان كان التسبعا في كون معنى التفاوت والتشكيك بان بعض الاشياء تشكيكية فيكون في نفس معناه من البعض الاخر فذلك معنى التقدم واقع على اقسامه  
الحسنة على المشهور بالتشكيك ولا يلزم من ذلك ان المتقدم في كل قسم يكون اولي بالقدم من المتأخر في الغلط او انشا من الخططين للقسم والقسم والقسم  
وقسم القسم **قول** والمتمم عند الجواب ان يرد ذكر اقسام التقدم والتأخر وكيفيته وشو بعضهما عن بعض مع التنبية على القدر المشترك بينهما كما هو  
راي المشهور من اقسام التقدم بين الجوهري وهو هذا القسم اعني في المكان معاني الزمان وذلك لكونها في المرتبات المكسوة عند الحسن كان عندهم اولي في اشياء  
لهما ترتيبا هو قريب الى حله كان في فرض او وجد مبداء قدم على ما هو بعيد عن الزمان بل في ذلك البعد لا يملك ما هو بعيد ولا يملك ما هو البعد الا قد يملكه  
الاخر في ذلك حال الجزاء الزمان بالنسبة الى الان الحاضر او غيره لكن في الحقيقة في هذا المعنى والمستقبل بالنسبة الى الاثنين واعلم ان العرض  
ههنا ليس تعريف كل قسم من اقسام التقدم بخصوصيات عليا بل اذكره في التقدم الزماني هو بعينه التقدم الزمني من غير فرق بل العرض في الاشياء  
في معنى واحد فكل اسم التقدم من ذلك اي حاله ترتيب كان في اولها الى ما له ترتيب لو في العقل لا في العين فكل ما هو اقرب الى مبداء محدد معين في الخارج  
او في الوهم فهو اقدم مما هو ابعد منه ذلك الترتيب اعني ان يكون طبيعيا او وضعيا او اتفاقيا فالاول كالبين الاجناس والانواع المترتبة من جنس الاجناس  
الى الشخص ومن الشخص الى جنس الاجناس اذا جعل الشخص مبداء في حاله في التقدم والتأخر بحسب وضع كل من الحدين مبداء فجعل احد الحدين اقدم  
مبداء وان كان في الوضع كترتيب الفرق البعد بالقياس ليس بوضع واضع بل بمقتضى الطبع والترتيب الواقع في درجاتها الى الشخص واحد كالجينية  
والصوب والشباب والكمولة والشيوخة والهرم ترتيب طبيعي كالبين اجناسه فصوله كوزن كالبين المهيمنة وهذا بحسب الشخصية فالصبي يكون اقرب من  
من مبداء حركة الجوهري بين الرجولية فيكون اقدم منها وكذا الشبان اقدم من الكمولة هذا اذا جعل مبداء الترتيب من طرف المبداء الوجودي اذا جعل المبداء من الشبان  
الاخر فافكر حال التقدم والتأخر اللذين هما بحسب الرتبة واما الثاني وهو الترتيب الوضعي والصناعي فكمالاته في الترتيب والقياس فافكر بالوضع  
الواضع واختيار موضعه كترتيب الكلمات والالفاظ في الصناعة الكلامية واما الثالث فهو كاداء الحيوانات والنباتات الواقعة في ترتيب خاص  
مكاني وغيره لا عن قصد ولا عن طبع بل بحسب الاتفاق واعلم ان كثير من الناس شغل عليهم الاعتبار في هذا الجدل والفرق بين التقدم بالطبع و  
التقدم الزماني الطبيعي اذا اجتمعوا لم يعلموا ان التقدم الزماني الطبيعي غير التقدم بالطبع لهذا يختلف الحال في الترتيب فيصير التقدم متأخرا وبالعكس  
اذا جعل المبداء في السلسلة الطبيعية طرفا اخر بخلاف التقدم الطبيعي وكذا قد يقع الخط من مبداء التقدم بالطبع الذي لا يجمع المتأخر في الوجود بين  
التقدم في الزمان اذا اجتمع في شئ واحدا كانه في القياس الى الحيوان المتكون منها فافكر انها متقدمة عليه الزمان وهو ظاهر وبالطبع لا فافكر ان الشبان  
بل لها ثلثة اقسام من التقدم عليه التقدم الذي بالرتبة ترتيبا طبيعيا فالاول من حيث عدم اجتماعها مع الثاني من حيث كونها سببا له غير  
والثالث من جهة كونها واقعة ترتيبا في شئ واحد استكمالا بحسب الضرب مما فرض مبداء سواء كان مبداء في الترتيب هو بعينه مبداء الطبيعة  
**قول** ثم نقل الاشياء اخرى فجعل الفائق والفاضل والسابق واللاحق في غير الفضل متدافعا في نقل اسم التقدم بعد ما نقل من الزمان في  
ضرب من الرتبة وهو الكافي المطلق الرتبة سواء كان في المحسوسات وفي غيرهما سواء كان في الامور الطبيعية والوضع والاقايقية في اشياء  
اخرى منها الكمال والنقص فجعل الكامل في شئ ولو في امر يخص متقدما على غيره في ذلك الامر وهذا هو المسمى عند الحكماء بالتقدم بالشرف  
على سبيل التعليل في النور الشديد والظلمة الشديدة متقدما على الشرف بالنسبة الى النور الضعيف والظلمة الضعيفة فهنا كان قد جعل نفس  
الطبيعة المشتركة كالمبدأ المحدد كافي التقدم الرتبة في هذا المعنى فافكر في بعضه من جهة الشدة والضعف بازياد الطبيعة العامة في بعض الافراد وانقسامها لافراد  
فصل هذا الحق ههنا ايضا الفهم المشترك لجمع المقدمات فان السابق والتام في بآماله ليس الثاني واللاحق وليس يوجد له من هذا الباب  
الا وهو حاصل الشئ مع زياد كماله من الشدة من الطبيعة السواء ما ليس للسواء الضعيف ليس للسواء الضعيف من تلك الطبيعة شئ الا كماله  
وهو حاصل للمر الشدة منها وكما حاله في كل ما كماله الى الخادم والربيع بالقياس الى الما من فان معنى الامداد والاختيار في الخدم والرئيس كماله في  
في الخادم والرئيس فيوجد الخدم من معنى الاختيار وما يجري مجراهما فيوجد منه الخادم وكما يقع من هذا الباب في الخادم وقيل الخدم وكذا الرئيس  
والرئيس واعلم ان ليس المعنى المشترك للفاضل في هذين المثالين هو معنى الخدمه والرياسة كما يتوهم من ظاهر العنوان اذ ليست الخدمه تستلزم في الخادم  
والخدم ثم لو كان الفاضل بحسب كمال الخادم الى هذا التقدم من الخدمه وكذا الرياسة بمعنى ليست معنى شرفه فيها بل المعنى المتفاضل فيه بينهما شئ  
كالاختيار والغزو والتدبير والحكومة ونحو هذه الامور التي لا ينفك غلبا عنها او في قوله فيتميز باختيار الرئيس مناقشته فافكر فيهم من التقدم بالطبع

واقعا على انقسامه في

بعض

فصل

الا وهو

وهو حاصل

في الخادم

والرئيس

والرئيس

والرئيس







فان قيل يكون معه الشيء ضرورة لا يكون ونسبته الى الذي يوجد والذي لا يوجد نسبة واحدة فليس المع في حالتيه يميز بها وجوده عن عدمه ولا العلة  
في حالتيه يميز بها ما يميزها عن لا يميزها ولا يميزها كون المع عنها لا تكون عنهما تمايزا لهما بحالهما حاله وجوده وحاله لا وجوده فليس كون العلة له الوجود  
اول من لا كونها ولا كونها علة لوجود الشيء اولى من كونها علة لعدمة الفطرة الصحيحة حاكم بان لا بد من انضمام حاله الى المساوي النسبة الى الممكن الا تمايز  
بها يميز كونه موجودا عن لا كونه ثم نقل الكلام الى تلك الحالة فان كان مع انضمامها حكم الامكان باقيا لم يحصل بهذا الاعتبار الامتياز واولوية  
احد الجانبين من الاخر فاما ان ينسب الى غير النهاية وهو مع في نفسه ومع ذلك فاما ان يكون حكم الامكان وتساوي النسبتين باقيا فيحتاج الى مرجح اخر  
فليست العلة معها حاصل وان كان مع انضمام شيء سواء كان واحدا او كثيرا متساويا او غير متناه بطل حكم الامكان وصار احد الجانبين متميزا  
موضوع العلة بالحقيقة ليس ذات الفروض علة ولا وجودها بما هو وجودها بل المجموع المركب من وجود الذات ووجود شيء ينضم اليها أي شيء كان زائدا او  
شهوة او غصبا او كيفية او طبيعة ثابتة او غير ذلك وان كان ارضا خارجا منظر الكون العلة علة كعدم مسافر وتزول مطر وهبوب ريح او وقوع وقت فصل  
ربيع فان حصل ما به صار العلة بحيث لا يتوقف صدور المع عنها على امر اخر وجب صدورها عنها وبذلك منع صدورها فانها لا يجب وجود المع عن العلة  
لم يوجد العلة بالحقيقة هي التي يجبها وجود المع ووجوبها له بالذي يحتاج عليه الامر زائدا عليه فليس هو بعلته **قول** لهما معاني وهما معاني  
في الزمان والاهل وغير ذلك لما ثبت ان كل عليهما بغير وجود العلول ويمتنع عدمه كالمع لا يمكن وجوده الاسباب وجودها بغير وجودها  
منها يمتنع تفككها عن صلحها معاني الزمان ان كان وجودها معاني الزمان كحركة اليد في فتح القفاح او كانا معاني الدهر ان كان وجودها في الدهر  
او كانا معاني السهر في هذه الثلاثة معية متغير مع متغير من حيث تغيره هو زمانا غير متناه ومعية ثابتة لا تتغير لا من حيث تغيره بل من حيث ثباته  
او وجوده مطلقا هو المعبر عنه بالمر كنسبة العقل الى الفلك ومعية الثابت بوقا السهر وهذه معية متغيرة عن معاني الحكماء بهذه الالفاظ الثلاثة  
وليس الامر كما زعم الامام الرازي من انها الالفاظ هائلة ليس فيها معية واحدة حيث قال في المحصل رداعلى الفلاسفة بعد ما نقل قولهم ان نسبة  
المغير الى المغير زمان ونسبة الثابت الى المغير ونسبة الثابت الى الثابت سر هذا هو القبول حاله عن التحصيل وذلك فان المعية التي بين المغير والآخر كرفع  
الزمان معية متغيرة متبدلة كوجودها في نوع اخر من المعية وليست كالمعية التي بين المقار ونفس الزمان والآخر كما في هذا الفرق معقول  
محصل سواء كان تحويلا او غير تحويل وللحاصلين ان يضطخوا في كل معنى على عبارة مخصوصة لا يغيرها بالتحصيل الالفاظ العبارات على المعاني على  
ان هذا الالفاظا فوسيلة مستعملة في لسان الشرع في معاني قريبة من هذه المعاني هذه المعية بينهما ان الوجود لا ينافي كون احدهما القوي والوجود اقدم  
من الاخر فان كان يقول الشعاع من الشمس ليس كذلك يقول الشمس من الشعاع وان كانا معاني الدهر وكذا نقول تحرك اليد فتح القفاح وهما معاني  
في الزمان ثم علم ان بين العلة والمع معية التضايف والتضايقات من حيث هما تضايقات لا بد ان يكونا معا بالضرورة وهذه المعية ايضا ليست بضاربة  
للتقدم والتاخر الذي لما يجب اصل الذات مع قطع النظر عما يعرضها بحسب مفهوم العلية والعلولية فالنظر في المع ذات العلة ووجودها لا وصف  
العلية وهي بذاتها متقدمة عليه كذا المتاخر والمتاخر نفس ذات المع ووجوده لا وصف معلولية حتى ان ما هو للتقدم على شيء اخر انما تقدمه عليه  
ليس بحسب هذا الوصف الذي هو التقدم لانه وصف اضافي لا يوجد له مع وصف التاخر كما حقوا فيا فكل تقدم متقدم بذاته لا بوصفه كل متاخر متاخر  
بذاته لا بوصفه الوصف الكوني اما اضافي ان الوجود لا تقدم لاحدهما على الآخر **قول** ولما قلنا ان يقول الله اذا كان متشا هذا الاشكال  
احدا الامر ان ما تحقق المعية بينهما في الوجود والعدم فانه في وجودها وجودا واحدا في عدمه عدم وقدمت ان هذه المعية ليست في مقابل هذا  
التقدم والتاخر واما الاشتباه بين الوجود والعدم فان كل من العلة والمع بحسب صورتهما العلية علة للاخر بحسبهما ولا يلزم من ذلك  
ان لا يكون بينهما في الخارج فرق في التقدم والتاخر فالشيخ قبل الخوض في الجواب ذكر ان قول الفاضل اذا وجد كل منهما وجد الاخر كلام مجمل يحمل معان  
بعضها صادقة في هذا الموضوع وبعضها كاذبة والصادق منها ليس بقا حقيقي للمعقود والقادر منها ليس بصادق فهم هذا الالفاظ حقا لا اشتراك كل  
من لفظ الاول ولفظه وجود بين معنيين متغايرين فالاول مشتراك بين الشرطية والظرفية والثاني مشترك بين الوجود العيني والعقلي فالمعنى الاول ان وجود  
كل منهما اذا حصل يجب عنه الوجود نفسه في الخارج ان يحصل الاخر والمعنى الثاني ان وجود كل منهما اذا حصل يجب عنه في الوجود ان يكون قد حصل في  
الاخر والمعنى الثالث ان وجود كل منهما اذا حصل يجب عنه ان يحصل الاخر في العقل والمعنى الرابع ان وجود كل منهما اذا حصل يجب عنه في العقل ان يكون  
قد حصل الاخر في الوجود او في العقل فقط فقوله لفظا في هذه المواضع مشتركة مغلط اراد بانها كذلك سواء كانت بنفسها او مع انضمام الغير  
**قول** فنقول ان الاول كاذب غير مسلم لما بين اشتراك القضية المذكورة بين هذه المفهومين شرعا في شيء من معانيها الخوض بعد ذلك في دفع



الاشكال من جهة ما بازاء الاشياء واعلم ان منشأ كذب القصتين الاكبر هو من جهة سور الكلية فلو اهلنا او بدلت لفظة كل منهما بل فطر احد  
 لم يكونا كاذبين بل يكون كل منهما صادقا في مادة واحدة من العلة والمع بعينه ون صاحبان احدهما هو العلة هو الذي اذا حصل يجب حصول  
 الاخر الذي هو المع بعد ان كان ممكنا في ذاته وانما المع فليس كذلك فالقضية الاولى صادقة عند الاهمال في حق العلة دون المع والقضية الثانية  
 صادقة عند ذلك في حق المع دون العلة فانها ليست بحيث اذا وجد كان المع قد وجد من جهة نفسه بعبارة اخرى ذلك لانه لو كان كذلك لكان المع  
 مستغنيا عن العلة فلم يجب ان يثبت انهما لم يجب لسيما لم يوجد لكل واحد من القصتين كاذبة من جهة شمولها على الطرفين وكذب الاولى يجب  
 جانب المعلول اذ ليس المع اذا وجد يجب عنه وجود العلة بل الامر بالعكس وكذب الثانية بحسب جانب العلة اذ ليس اذا حصلت العلة كان المعلول  
 حاصل في نفسه وبعبارة اخرى لان لا ينبغي قولنا حصلت المعنى الذي سبق وهو المراد فلما دل على نفس الوجود بل معنى اخر كالمقارنة والاشتيا  
 والاجتماع ونحو ذلك من المعاني الاضافية فان اضافة ذات العلة بوصف العلية مثلا متاخر عن وجود المع وكذا مقارنتها لاجتماعها مع شيء يصدر في  
 القضية المذكورة بحسب كل من الجانبين اذ كل منهما اذا اقرن بالآخر واجتمع مع كل واحد من الوجود في نفسه مع قطع النظر عن اضافة الاقران ونحوه من المعاني  
 الاضافية وما كذب القضية الثانية من جانب المع كما حكم الشيخ واستدل بالوجهين الذين ذكرهما فليس الامر عند ذلك وببساطة يوقف على مقدرة  
 هي ان الوجوب يكون بالذات وبالغير فكذا يكون بالقياس بالغير ومعنى الاولين شمولهما معنى الوجه الثالث فهو عبارة عن استدعاء الغير لشي  
 بحسب حاله في نفس الامر ان يكون منفكاً عن ذلك الشيء فذلك الشيء يجب ان يكون موجودا بالقياس بالغير وهذا الوجوب مما يوصف العلة بالقياس  
 الى معلولها والمع من حيث كونه معلولا لا على واحد معلول علة واحدة بالقياس الى معلولها الاخر واحدا للمضامين بالقياس الى الاخر فوجوب العلة  
 بالقياس الى معلولها عبارة عن استدعاء ذلك المع بحسب وجوب وجوده الحاصل لهما ان يكون مما هي وجبها الوجود ما بنفسه وبعبارة اخرى يكون  
 هو موجودا فاذ اقر هذا فظهر صدق القول الثاني من جانب المعلول فان كل معلول اذا وجد يقضي ان يكون علة ما قد وجب في نفسه اليه لولا هذا التوجه  
 لم يكن الاستدلال من وجود المع الى وجود علة كما في البرهان الذي ومن هذا القبيل الضرورة الذاتية في قولنا كل انسان حيوان ووجوب الجزء بالنسبة  
 الى الكل فاذا الانسان اذا حصل يجب عنه في الوجوه ان يكون الحيوان فالحاصل والاشياء معلول الحيوان باعتبار الذي يكون جزءه ولا يلزم من ذلك ان يكون  
 حصول العلة كالحويان من جهة حصول المع كالانسان ولا يلزم من ذلك ان يكون الوجود الحاصل للعلة قبل المعلول لاجتماع السبب وجوده كما في الوجهين  
 المذكورين ثم يخبر بغير ان قول القائل اذا وجد الانسان لابد منه ان يكون الحيوان موجودا قول يحصل مطابق الواقع سواء عقلا ام عاقل ام لا وكذا ما  
 يجري مجراه وعلى ما ذكره الشيخ يلزم ان لا يكون لشيء معنى يحصل **قولنا القسم الاخر** فالاولى منهما صحيح او اخذين القسمين فهو القسم من الاشياء  
 التي ذكرنا في مقولنا ان القائل اذا وجد كل منهما وجد الاخر وهو كل واحد من العلة والمع ان حصل العقل يجب ان يحصل الاخر في العقل مع شيئا اذا عرفت  
 العلة العقلية ان يثبت في العقل كافي البرهان الذي ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وكذا اذا مثلت صورة المع في العقل يلزم ان يمثله صورة العلة لان  
 المع لا تقارنه وامكانه يستدعي الحاجة الى العلة كما في البرهان الذي في فصل ان كل واحد منهما اذا حصل في العقل يجب عنه حصول الاخر وذلك لاننا في كون احدهما  
 بخصوصه علة للاخر في الخارج على ان نحو الحصول العقل لكل منهما سبب الاخر يختلف فيهما فان العلم الحاصل بالمع من جهة العلة علم يقيني والذي بالعكس  
 علم ظني ذلك لان العلة يقيني المع بخصوصه والبع لا مكانه واقترانه يقضي الحاجة الى العلم بالاحصاء والعلم بالعلة يؤدي الى العلم بالمعلول بعينه كما  
 بهن عليه العلم بالمعلول على القطع لا يؤدي الى علم يقيني بالعلة بخصوصها بل بعلة ما فاذا التزم بين العلة والمعلول في الحصول العقل انما يكون  
 بحسب القليل النضوي لا بحسب التصديق اليقيني واما ثاني هذين القسمين الذي هو رابع الاحتمالات وهو ان وجود كل منهما اذا حصل يجب عنه العقل  
 ان يكون فالحاصل الاخر في الوجود او حصل في العقل فاحد شقيه هو الذي من جانب المع صادق بلاي كنه اذا وجد المع الخارج حصل في العقل  
 صورته شمله العقل بان العلة فالحاصل وجودها والا في الخارج او في العقل فمفرغ غرض حصل المع في الخارج وربما كان حصول العلة في العقل بعد  
 وجود المع في نفسه بعد شمله بالبرهان فقط بل به بالطبع اذ كثيرا ما يقع صورة المع في العقل بعد وجوده الخارج في الزمان وبواسطة ما يحصل صورة  
 العلة في العقل فيحصل العقل بان وجودها قد حصل او لا هذا باعتبار ما لفظه حال الواقع عقلا كان او خارجا وانما وقع هذا التردد في كلامه  
 لان وجود الشيء في نفسه قد يكون في العقل وقد يكون في العين ولما بحسب نفس التمثيل العقل والحصول العلم فكل منهما علة للاخر لانه اذا حصل في الذ  
 حصل الاخر واما الشق الثاني وهو الذي من جانب العلة فلا يلزم ان يكون صادقا كما عرفت في القسم الثاني من الاقسام الاربع من علم صدق في  
 العلة وهو احد قسمين انما قال هناك لا يصدر وهما لا يلزم ان يصدر لان القول هناك باعتبار الواقع وهما بحسب شدة العقول ويميل في غير

نفسه



المواضع ان يشهد العقل من جهة حصول صورة العلية في اطلاعه على العلاقة الزمنية بينهما وبين علوها بان العلول قد حصل سابقا لهذا الوجود  
 العلية للعلل لكن المتيقن من جميع المواضع فلم يلزم صدق العدم الاخر ولا يلزم هذه الدقة بل يحكم ايضا بكذب القسم الرابع من جهة الكلية الشاملة للشرطين  
 كما حكم بكذب القسمين الاولين **قول** وكذلك في جانب الرفع اعلم انه كان وجود العلة متقدما على وجود المفعول كذا رفعها متقدما على رفعه لك التقد  
 فاحكام التقدم والتاخر في الجانبين سواء فكذا الشبهة وجوابها مطردان في الوجود والعدم وحيث كان كلام القائل المعترض شتملا على ايقاع الشبهة  
 من الطرفين فكان على الشيخ دفعها بحسب ما يجيبها والتذكير الى ههنا كان في ضل الشبهة في جانب الوجود الذي يذكره الان دفع الشبهة في طرف الرفع  
 والشبهة في قول القائل اذا رفع كل منهما رفع الاخر فليس احدا الرفعين علة والاخر معلول اذ ليس احدهما اولي بان يكون علة في نفس الامر و  
 الاخر الاخر والجواب ان هذا الكلام محمل بمحمل اقسام اربعة مثل ما سبق في جانب الوجود ولا يشترك لفظا اذ اثنى الشرطية والظرفية معنى رفع  
 بين رفع الوجود العيني ورفع الوجود العقلي فنقول بعض هذه الاقسام كاذب وبعضها غير قاصح كما مر والنقل بالنقل والتحقيق فيهما ان وجود  
 العلة وعلمها يوجب وجود المفعول وعلمه العكس ولكن اذا علم وجود المفعول وعلمه ان العلة قد وجدت حتى وجد المفعول او علمت حتى علم المفعول  
 وذلك لا يتحقق العلة من ضرور التحقيق المفعول وارتقاعه من ضرور ارتقاعه قد علمت ان للعلة وجوبا بالقياس الى المفعول وان لم يكن لها وجوب فاذا  
 فرضنا المفعول متحققا وارتقاعا فقد فرضنا ما لا بد من فرضه هو فرض العلة وجودا وعلمها ما يمكن له احدهما وهذا الامكان ليس المراد به الا  
 الذاتي الذي هو من لوازم المهية بل الامكان الوقوعي الحاصل للشيء من جهة العلة والمراد به العام فلا ينافي الوجود بالغير وقوله بالقوة المراد به  
 الاجمال واطلاقها على هذا المعنى شايع في كلامهم كما يقال العقل البسيط للبارك جنة علم بالاشياء بالقوة يعني على الاجمال والحاصل ان  
 اثبات العلة المقضية في رفعها سبب لاثبات المفعول ورفعها ما اثبات المفعول ورفعها ليس بسبب لاثبات العلة فمفعولها بل علة كما شقها لها وبليد بالعلية  
 وذلك لاجل الوجوب التام للعلية بالقياس الى المفعول فوجوب العلة من ضرور ارتقاعه من ضرور ارتقاعه كما ان وجود المفعول من ضرور ارتقاعه وجود  
 الكل وان لم يكن وجوده مسببا لكل بل لا مفرد يكون بالعكس ولذلك يكون وجود الكل دليلا على وجود الجزء كالعلة وكذا علة دليل على عدم جزء ما  
 لا علة له **قول** لم نقول في محل الشبهة ان الغرض ههنا تحقيق المقام على وجه يتجلى الشبهة وان وقع رفعها بما مر من الكلام كما علمت وذلك  
 بان بين عدم النفاة بين العلة في الوجود والعلة والمفعول بين تقدمها عليه فيهما مختلفان لان جهة المعية بل من جهة ان وجوب وجود احدهما بالآخر ليس  
 وجودا لآخر بل فيقول الشك من الشك من الشك مع انهما معا في الزمان وكذا في جانب العدم فعدمها معا في الزمان او نحوه وجود  
 عدم احدهما بالآخر لا العكس الاختلاف بينهما من جهة الاتفاق من جهة اخر لكن بقي ههنا اشكال وهو ان القوم ذكرنا في معنى الحدوث الذاتي  
 وجهين الاول ان كل ممكن فانه لا يستحق العدم ومن غير يستحق الوجود وما بالذات اقدم مما بالغير فالعدم في حقه اقدم من الوجود فلهذا لا يكون  
 محلا فير عليه لا يجوز ان يبق الممكن يستحق العدم من ذاته فانه لو استحق العدم لذاته كان تمنع الوجود لا يمكن الوجود بل الممكن ما لا يصلح عليه  
 هو انه موجود ولا انه ليس بموجود والفرق بين الاعتبارين ثابت بل كما انه يستحق الوجود من علة فانه يستحق العدم ايضا من عدم علة واذا كان كذلك  
 ولم يكن الوجود ولا العدم من مقتضا المهية فلم يكن لعدمه تقدم ذاتي على وجوده والوجه الثاني ان كل ممكن الوجود فان مهية مغايرة لوجوده وكل  
 ما كان كذلك امتنع ان يكون وجوده من المهية والا كانت المهية موجودة قبل كونها موجودة فاذن لا بد ان يكون وجوده مسبوقا بغيره لا  
 وكل ما كان كذلك كان محلا بالذات بهذا ليعلم ان القديم بالذات لا مهية له كما سيجي ذكره في الفصل الرابع من المقالة الثامنة فيرد على ايضا ان  
 الممكن ان وجوده مستقفا من الغير فكذلك عدمه ايضا مستفاد من الغير كما لا يلزم من كون عدمه من الغير ان يكون وجوده في مرتبة الغير  
 على عدمه فكذلك لا يلزم من كون وجوده من الغير ان يكون عدمه سابقا على وجوده وايضا مبدا وجود الشيء ومنبعه كيف يكون فاقدا لذلك  
 الوجود وعادما لآياه وبالجملة لا في معنى الحدوث والتاخر والبعدي ان يكون المتاخر والحادث مسبوقا بعدم زمان او ذاتي ولا يكفي كون الوجود  
 غير حاصل في تلك المرتبة او في ذلك الزمان والا كان كل ما ليس وجوده في مرتبة وجود الاخر او في زمانه متاخر اعني بالذات او بالزمان وان كانا  
 متكافئين او معينين قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات عند قول الشيخ هناك كل موجود عن غير يستحق العكس وانفرد ولا يكون له وجود وانفرد  
 بهذه العبارة ان المهية المجردة عن الاعتبار لا يثبت في الخارج في وان كانت باعتبار العقل لا يخرج من ان يعتبر الامع وجود الغير او مع عدمه ولا يعتبر  
 مع احدهما لكن اذا قيست الى الخارج لم يكن بين القسمين الاخيرين فرق لانها ان لم يكن مع وجود الغير لم يكن اصلا فاذن انفرادها هو لا كونها وهذا  
 معنى استحقاتها العدم واما باعتبار العقل فانفرادها يقتضي تجريدها عن الوجود والعدم معا ولفظ لا يكون له وجود في قول الشيخ ليس بمعنى



عدو حتى يكون معناه انه ثبت ان يكون له الوجود بل هي بمعنى السلب فان الفعل لا يعطف على الاسم انتهت عبارته وفيه موضع نظر اذا كان للمهية  
 الممكنة الموجودة في الخارج اعتبارين عقليين يخرج اعتبار وجودها واعتبار نفسها من حيث هي فان الوجود هناك اثنان وان كان  
 الوجود واحدا كما هو المقرب عندهم من كون الكل الطبيعي هو المهية حيث هي موجودا في الخارج بنفس الوجود فكذلك المهية المعدومة  
 معدومة مرتفعة عن الواقع بنفس ارتفاع الوجود فالمعدوم الممكن ايضا له اعتباران عقليا يخرج واحد على سبيل التفضل اعتبار  
 رفع الوجود واعتبار رفع المهية برفع المعدوم هنا اثنان وان كان العدم واحدا على طريق الوجود ولهذا قيل كل ممكن زوج مركبي مط  
 من غير تخصيص بحاله الوجود فقد علم ان مجرد الممكن عن سبب الوجود وعن سبب العدم كليهما مع ومع كل من السببين له مرتبة خالصة عنهما انما  
 ليس لها حال الوجود وجود بعد العدم بعدية ذاتية فكذلك ليس لها حال العدم عدم بعد الوجود بعدية ذاتية فلم يتم معنى الحديث اذا تم الوجود  
 لاحد وعدم سابق اذا كان للوجود او بعدم لاحد ووجود سابق اذا كان للعدم وصفة للعدم والتحقيق في هذا المقام يتوقف على الرجوع  
 الى ما حققناه في كيفية انصاف المهية بالوجود على طريقة الجمهور القائلين بكون الوجود صفة فانه قد تجرأ في كيفية ذلك حتى استثنى بعضهم  
 من القاعدة الكلية القائلة بالفرعية الانصاف بالوجود واستقل بعضهم من تلك القاعدة القاعدة الاستلزام دون الفرعية وبعضهم انكر  
 ان للوجود اعتبارا سوا كان في الخارج او في الذهن وانما موجودية الشيء عبارة عن اتحاد مفهوم الوجود كما في سائر المستقالات ايضا عند  
 سواء كانت لها مبادىء ام لا فالانصاف عبارة عن اتحاد الشيء بمفهوم الايض وهو معنى بسيط لا يدخل فيه معنى اخر ولذلك يعبر عنه بالفارسية  
 بسفيد وكذا في نظايره فان مثل ذلك الاشكال يرد في انصاف المهية بالوجود حيث ان ثبوته لها متفرع على ثبوتها فيلزم ان يكون المهية قبل وجودها  
 موجودة وبالحال مناط تقدم الشيء على شيء اى تقدم كان في اية صفة كانت ان يكون للمقدم وجود قبل المتأخر وللمتأخر عدم في مرتبة التقدم فالتقدم  
 الزماني عبارة عن كون المتقدم حاصلا في ثبوتها لم يحصل فيه المتأخر فكذلك في التقدم الذاتي فاذا كان للمهية تقدم على الوجود فلا بد ان يكون للمهية مرتبة  
 من الكون والوجود لم يكن الوجود كائنا في تلك المرتبة على كل اعتبار او حيثة سواء كان وجوديا او عتصيا اذا اعتبر مع المهية في اى مرتبة كانت لان  
 من اعتبارها اعتبارا ضربا من الوجود فكيف يوافقها متقدمة على الوجود سيما المطم حتى يلزم الحدوث الذاتي لوجودها او عدمها ولما التحق المرحو  
 اليه الذي يخل به الاشكال في كلا المقامين فهو ان المهية وان كانت غير معرأة في الواقع عن الوجود وعلته عن العدم وعلته لكن العقل ان يلاحظها في ذاتها  
 مجردة عن كافة الوجودات والعلامات فيصفها بشئ منها وهذه الملاحظة ليست مجرد عمل العقل واختراعه ليكون كذا بل كون كل ما هو غير المهية  
 من الصفات العتصية معها كانت خارجة عنها زائدة عليها عارضة لها فلها في حد نفسها ما من حيث اعتبار ذاتها بذاتها تجرد عما عداها لكن هذا التجرد  
 ايضا نحو من اتحاد وجود الشيء لا بعمل العقل فلها باعتبار هذه الملاحظة الذي هو خلوها عن كل الوجودات ضربا من الوجود كما ان يعزى الهوى عن جميع  
 انحاء الفعلية بحسب جوهر ذاتها ضربا من الفعلية فكونها بالقوة في ذاتها الذي يوجب تقدمها على كل هيئة وصورة ومقابلتها تقدم العلة  
 القابلة على المقبول مع ان القابل بما هو قابل يجب ان يكون ذاته موجودة قبل المقبول فعمل يصح لك الابان يقان قوة الوجود ايها ضربا من الوجود والفعلية  
 لانها جوهرية الوجود في غاية الضعف فكذلك حال المهية بالقياس الى مطلق الوجود فان الكل الطبيعي نحو وجودها بالذات التي ينسب اليه  
 في ذاته ليس اقوى مما اثبتناه فاعلم ذلك فانه مسلوك فيوجب **قول** وما يشكل ههنا امر القوة والفعل اعلم ان البحث عن احوال القوة  
 والفعل وان اتينا اقدم في التحقيق من المباحث المهمة في العلم الاعلى المناسبة للفلسفة الاولى لوجوه الاول ان القوة ضرب من العدم والفعل ضرب  
 من الوجود والبحث عن احوال الوجود والعدم لا يقع الا ههنا الثاني ان القوة كالمادة والفعل كالصورة فالبحث عنهما كالببحث عن المادة والصورة مما يجب  
 الاعتناء به لاجتماعه الثالث القوة تشابه الامكان الذاتي هو من احوال المهية حيث ذاتها لان مرجعها المكان الاستعدادي الذي هو لها  
 المادة الموجود وهو الفعلية تشابه الوجود فيلحق البحث عنهما في هذا العلم الرابع ان معرفتنا ان اتينا اقدم من الآخر وتحقيق ذلك شديد للنسبة  
 لمباحث التقدم والتأخر اذ بمجرد فهمها يظهر بعض اقسام التقدم والتأخر زيادة ظهور وانكشافا لكل منهما نوع تقدم على الآخر فان القوة  
 تقدم على الفعل في الزمان وبالطبع والفعل تقدم على ما مطلقا بالشر في الكمال وبالذات والحقيقة كما ستعرف في الكيفية فجميع ذلك  
**قول** في القوة والفعل والقدر اه برهان يذكر في هذا الفصل ولا معنى لفظ القوة من الامور التي يطلق عليها هذا اللفظ بالاشارة الى الحقيقة  
 والحجاز والاشقالات الواقعة من بعضها الى بعض في اطلاقها ثم يتبين ان القدرة التي هي ضرب من القوة باحد المعاني ليس من شرطها ان لا يكون الا فيما  
 شأنه ان يفعل تارة ولا يفعل اخرى بل الذي يمشي به فعل دائما ولكن لا يتغير مشيته فلهذا وادارة حرقى بان يسمي قادرا اذا كانت ارادة سببا

من الخلق  
 في التفسير

فصل



لفعله سواء كانت غير ذاتية او ذاتية على ما هو احدى القوتين التي قد اختار من المذاهب الثلاثة بل لا داعي كما هو مذهب بعض المتكلمين والادع  
 بل على وجه التحديد كما راه لتعريف معنى الاشاعة وذلك لان اختيار وجود الفعل من لم يتغير اختياره فيه على وجه يطرد بالعدم بالكلية لا في وقت خاص بعد  
 وقت ثم يتبين ان القوى التي هي مبادى الحركات الافعال منها ما هي عامة الفاعل ومنها ما هي غيرهما فالحوى الفعلية اذا كانت مفرقة بالتخييل كما في الحيوان او بالنسبة  
 كما في الانسان كانت غير تامة القدر فيحتاج الى انضمام داع واصناف خارجي حتى يتم في فعلية ما ولهذا يتعلق بكل الطرفين فيصدر عن قوة واحدة الحركة و  
 السكون ويدبر بقوة واحدة الانسان والاشياء يتوهم بهم واحد للذة والام ويقع من مبدأ واحد الشهوة والغضب كذلك القوى التي هي مبادى  
 الانفعالات قد يكون تامة وقد يكون ناقصة وقد يكون في سبب قد يكون بعيدة وكلما كان انقصر ابعدا كان القوى بها عليه اكثر وابعاد القوى الانفعالية  
 هي الحوى الاولى لذلك يقوى على الاشياء لانها تامة كما ان البارى تعالى يفعل اشياء غير متناهية ثم يذكر ان من القوى الفعلية والانفعالية  
 ما يحصل بالطبع ومنها ما يحصل بالعانة ومنها ما يحصل بالصناعة ومنها ما يحصل بالآفاق ويذكر الفرق بين هذه الاصناف ثم يبطل مذهب من يرى  
 من المتكلمين وفاط الطائفة ان القوى لا يكون الامع الفعل وزيف دايهم ويبرهن على فساد قولهم ثم بين ان القوة على الشيء اى امكن وجوده  
 بعد ما يمكن لا يمكن ان يكون جوهر اياها بذاته بل يجب ان يكون قابلا بموضوع له تعالى ما بذل ذلك الموضوع بوجوب من الوجه اعم من تعلق العرف بموضوعه  
 او الصورة بمادتها والركب بجزئته والنفس ببدنه ويفصل القول في ذلك ثم يرجع ويقول قوله لا محالة ان كل حادث بعد ما لم يكن لا بد ان يسبقه مادة  
 ويبرهن عليه ثم ينقض الى ابطال مذهب من يرى ان القوة على الاطلاق متقدمة على الفعل كاذب الطائفة من عامة القدماء وما يلزم من ذلك من جعل  
 المبدأ الاول شيئا ناقصا كجسمها الظلمة والهاوية او شئ لا يتناهى **قولنا** ان لفظ القوة وما يراد بها ان مفهوم لفظ القوة يقال بالاشارة  
 الاسمي على امور كثيرة ويقع فيها بقول كثير فكلها وضعف اولها وضعف المعنى الموجود في الحيوان الذي يمكن ان يكون مصداق الافعال شاذ من  
 بالحركات والنحركات ليست باكثرية الوجوه عن نوعه سواء كانت بحسب الكمية او بحسب الكيفية وليسمى ضد هذا المعنى الضعف كانه زيادة وشدة في المعنى  
 الذي هو القدرة التي هي احدى الكيفيات النفسانية والملكات الحيوانية المفسرة بكون الحيوان اذا شاء فعل اذا لم يشأ لم يفعل وضدها العجز  
 بل يقول ان القوة بالمعنى الاول اريد بالضرورة اما المبدأ فهو القدرة التي للحيوان واما اللازم فهو ان لا يفعل الشيء بسهولة فجعلت القوة للمعنى الذي لا  
 يفعل لاجل بسببه الشيء بسهولة فان لمزاول الحركات الكثيرة ومباشرة الافعال الشاقة ان بطر له لضعف واليحقه ضعف وهن فضا وانفعاله و  
 الالم العارض له مما يصده من تمام فعله فلا جرم ضال لا تفعل دليل على الشدة والافعال الظاهر المحسوس دليل على الضعف واثبت ذلك  
 فنقول ان الجسم هو القوة التي له المبدأ فهو القدرة قوة والى ذلك اللازم فهو الافعال قوة ثم يقول ان القوة على ذلك المعنى لها ضعف  
 عام كل جنس لها ولها لازم ايضا اما الذي كالجنس فكونه خاصته مؤثرة في العجز واما اللازم فهو الامكان لان القادر لما وقع منه ان يفعل وقصمه ان لا  
 يفعل كان صدور الفعل كل اصدرة عنه محتمل الامكان كان الامكان الوقوع لا زال وجوده واثبت ذلك على ان القادر فقلوا اسم القوة تارة الى  
 ناطقوا لفظ القوة على كل شئ في حاله فشيء مؤثرة في العجز من حيث هو سواء كانت جوهر او عرضا وكانت معها ارادة او لم يكن حتى انهم  
 المحركة قوة من حيث ان لها تاثيرا في غيرها وكذا الطبيعة الجوهرية اذا حركت فاتها بالحركات الطبيعية وغيرها بالحركات القسرية والنفس اذا حركت  
 ههنا في الامراض النفسانية او ههنا او غير شخصها في الامراض البدنية تسمى كلها قوة لان كل منهما مبدأ للغير من في اخر من حيث هي اخرجت اذا كان  
 مبدأ للغير من في نفسه كما في بعض هذه الامثلة لم يكن ذلك لانه هو ونفسه واحد بالذات بل لانه ونفسه شئان مختلفان بوجوب من الوجوه المتكثرة  
 للذات من اختلاف الجنيات النفسية ولا يكفي ههنا اختلاف الخيالات العقلية فالنفس مثلا اذا صارت مبدأ المعالجة نفسها فهي بما لها ملكة  
 العلاج على الصورة العالية الراسخة معالجة بما لها قوة القول والافعال مستعجلة فليست من حيث هي امر قابل للعلاج مبدأ بل من حيث هي  
 غير فكان ههنا شئان متفرق في جزئ لها شئ له قوة ان يفعل وشئ له قوة ان يتفعل وكذلك التفرق بطبيعة شئان صورة ومادة فهو المحرك  
 جوهره والمحرك بمادته وتارة فقلوا اسمها الى ذلك اللازم وهو الامكان فيقولون للشوب الايض ان القوة اسوداى يمكن ان يحصل اسودا وذلك  
 لانهم اى القادر فحيث جعل الشئ الذي له القوة بالمعنى المشهور الاعم سواء كانت قدرة او شدة في قوة او عرضا او طبيعة او صورة او نفسا تارة  
 حيوانية او نفسانية فاعلمه شئ او متفعله عن شئ ليس من شرطها ان يكون بالفعل مبدأ فاعل او انفعال بل لها من حيث هي قوة على الاطلاق امكن  
 ان يفعل وان لا يفعل ان كانت قوة على الفعل وامكان ان يتفعل وان لا يتفعل ان كانت قوة على الانفعال فقلوا اسم القوة الى الامكان فهو الشئ  
 الذي وجوده في حد الامكان ليس بحسب الواقع وجوده بالقوة هو المعلوم المرتب وجوده وهذا الامكان ليس بصفة لانه غير موجود بعد بل

حيثما



لنقله فهو المكان قبل القابل وانفعاله قوة انفعاله وهو الحصول المترقب وجوده فلا وان لم يكن فعلا مقابلا لا لانفعاله بل لاعم منها المقابل للقوة بمعنى  
 الامكان مثل تحريك وتشكيل وتقسيم واطعام وانكسار ونسبة الفعل بهذا المعنى الى القوة وبهذا المعنى نسبة القلم الى النقص فان لم يكن الموضوع الاول لاسم  
 القوة فعلا بالتحقيق فهي اسما والامر الذي يتعلق به الامكان وهو الحصول والوجوب بالفعل لان قياس ذلك الذي سموه او فعلا الى ما يسمونه الآن  
 قوة كقياس المستحق لان فعلا الى المستحق قد يما قوة بهذه النسبة وهو الحصول فعلا سواء كان فعلا او انفعالا او غيرهما هذا الامكان هو القوة الاستعدادية  
 وهي يكون الالمانية نقصان في القابلية والفاعلية فالفاعل قد يكون ناقصا فالفاعل يحتاج في فاعليته الى ملكة او عادة او ذكاء ان القابل قد يكون ناقصا  
 في القابلية بعيد الاستعداد المقبول فقصر الى اوله فيصير بها قابلا بالفعل واعلم ان هذا الامكان يشترك الامكان الذاتي الحاصل في المبدع  
 والكاين والمفارق والمادي في ان كلامها عبارة عن ضرورة الوجود والعدم وبفارقة في ان ذلك بحسب المهيئة للمادة خوة بنفسها من حيث هي  
 ومنشأ نفس تلك المهيئة وهذا حال الشيء الموجود الشخصي بحسب كيفية الاستعدادية التي بها يتفاوت قربة بعد الحصول كمال الوجود في فلا كان  
 بهذا المعنى غط من الوجود كاعلام الملكات التي من شأن الموضوع ان تصف بها ولا يلزم ان يكون طلاق الامكان على الذاتي والاستعدادية بمجرد  
 الاشتراك كما ظن حتى يلزم ان لا يتم البرهان الدال على ان كل حادث له مادة حاملة له مكان وجوده علم ما زعمه حسب الاشتراك ومتابعوه فان الامكان  
 المذكور في التبريد الواقع في ذلك البرهان من ان الحادث قبل وجوده اما ممكن او واجب متع ليس بالابلية التيسر للوجوب الامتناع لكن مقتضى  
 يلزم ان يكون صدق ومطابقة لوجودها بالمصلحة من الخصائص الكائنية والراهنية والاحوال الشخصية هذا مما يناسب إطلاق القوة على هذا المعنى  
 ان المهندسين وهم الباحثون عن احوال الكميات القادرة من الخط والسطح والجسم المقداري للوجود وبعض الخطوط المستقيمة من شأنه ان يكون له مربع  
 مخصوص على مساحة معينة بعضها ليس من شأنه ذلك المربع جعلوا ذلك المربع قوة ذلك الخط بمعنى القوي عليه كانه امر يمكن له بالقوة سيما عند من اعتقد  
 ان حدود المربع انما يكون بمجرد كذا ضلعة على مثل ذلك الضلع ثم انما انما عرفت القوة باي معنى كانت عليه عرفت القوي بذلك المعنى وعرفت ما يقابله  
 وغيره فغير القوي اما الضعيف اما العاجز اما سهل الانفعال اما الفردي اما غير المؤثر واما الخط الذي لا يكون ضلعا لمقدار سطح مربع  
 مفروض فاما القوة بمعنى الامكان فتدعى فذكر احكامه وخواصه فيما مضى واما القوة بمعنى عسل لافعال فهو النوع الثالث من الكيفية وقد مضى بيان  
 واما القوة بمعنى الشدة فتدعى كالتية في نفس الوجود على الاطلاق وفي وجو الكيفية كاعتدال اتباع المشايخ واما القوة بمعنى الصفة المؤثرة  
 في الغير فلا ينحصر في مقوله بل انواع مختلفة من الجواهر والاعراض وسيستكمل الشيخ في بيان اقسامها واما القوة بمعنى القدرة فالمشهور بانها من الكيفيات  
 النفسانية المختصة بتلوات النفس الشاملة لجميع افراد الجوان بالقياس الى بعض الافعال الصادرة منها وهي ان اراد بها كماله لا كماله التي يصح  
 بحسبها صدر الفعل ولا صدره بحسبها الواقع وهي بهذا المعنى لا توجد في الباري جل ذكره وضرب من هذا تذكروهم المقارنات عن الماد الجسمية  
 بالكلية المعنى الذي يصح إطلاقه عليه على غير هو كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل سواء فعل او لم يفعل فم يفعل وسواء كان  
 المشية قائما لا سواء كانت عينات الفاعل او ابدية عليه فيكون مرجعها الى نحو من الوجود ام من ان يكون واجبا او ممكنا جوهرا او عرضا وكل من  
 المعين بل الثاني الذي هو الاعراض اضافي من القوة بمعنى الصفة المؤثرة في الغير بما هو والمراد بالصفة هي الوصف العنواني سواء كان عينيا شئ او  
 لا وصفة زائدة عليه الشيخ يصد ببيان هذا النوع من القوة لا الذي هو القدرة مطلقا وتحقيق معناه ونحوه قبل الشروع في توضيحه ما هو بصدور من  
 القدرة شكل في معنى القوة بالمعنى الاعم ثم اقسامها فنقول القوة مبدأ التغيير في اخر من حيث انه اخر واما واجب ان يكون من اخر في اخر لان الشئ الواحد  
 لو فعل بنفسه اثر الكان ذلك الواحد قابلا وفاعلا وذلك متع وايضا لا شبهة في ان الشئ يتع ان يكون مبدأ التغيير بنفسه لو كان مبدأ  
 لشئ صفة في نفسه لامتلك الصفة بام هو موجودا ومتى كان كذلك لم يكن متغيرا في تلك الصفة فعلمنا ان مبدأ تغييره لا بد وان يكون غير  
 واما تقسيمها فهو ان نقول القوة اما ان يصد عنها فعل واحد او افعالا مختلفة وكل القسمين يقعان على قسمين آخرين فانهما ان يكون لها بلد  
 الفعل شعورا ولا يحصل من هذا التقسيم امور اربعة الاول القوة التي يصد عنها فعل واحد من غير ان يكون لها به شعور وذلك على قسمين فانها اما  
 ان يكون مودة مقومة واما ان يكون عرضا فان كانت صورة مقومة فاما ان يكون فالاجسام البسيطة فيسبب طبيعة مثل النار والمانية واما ان يكون  
 في الاجسام المركبة فيسبب صورة نوعية لذلك المركب مثل الطبيعة المبردة التي لا فيون والشمس التي في الفريون واما ان يكون عرضا فذلك مثل الحرارة  
 البرودة القسم الثاني القوة التي يصد عنها افعالا مختلفة من غير ان يكون لها شعور بها فذلك هو القوة البنائية القسم الثالث القوة التي يصد عنها  
 فعل واحد على نسبة واحدة مع الشعور بذلك الفعل وهو النفس الفلكية سواء كانت في الفلك او في الكواكب القسم الرابع القوة التي يصد عنها افعالا



مختلفة مع الشعور بذلك لانفعال ذلك هي القوة النفسانية الموجودة في الحيوانات الارضية فهذه ذكر اقسام القوة وحدودها وموضوعاتها و  
اعلم ان الصورة النوعية قد يطلق على طبائع البسائط كما يطلق الطبيعة ايضا كالطبايع على كل صورة النوعية وكذا يطلق الصوغ على النفس ايضا والكل  
صحيح كل منهما باعتبار ويطهرهما ذكرنا ان القوة ليست مقولة على ما تحتمل قول الجنس لان بعضها صورة جوهرية وبعضها اعراض من باب الكيفية لا يمكن  
ان يكون اقسام الصور الجوهرية والاعراض الكيفية من جهة تحت جنس واحد وانما هي من اقسام الموجود بما هو موجود ويرجع الى الذي قول  
وقد تشكل من هذه الجملة اقسام جماعية من المتكلمين ومن يجحد وجودهم ويريدون ان ينظر في العقلية نظرهم في السمعية وفي الالهيات نظرهم في  
الجسميات ولم يتعدوا طورهم عن طور الافهام العامة والمدارك الجوهرية ثم لما سمعوا ان الباري جل ذكره عالم قادر مريد لم يعلموا من هذه الصفات  
الاماشاهدة من نفوسهم ونفوس بعض الحيوانات ولم يعلموا من العالم الاصغر عارضة كامن القدرة الكيفية بما يمكن الحيوان من الفعل والترك ولا  
يكفي تلك الصفة في صدور احد الطرفين ما لم ينضم اليها شئ اخر من مرجح او داع او قاسر فافهم في القوة والامكان اشبه منهما بالفعل والحصول الذي  
يفعل دائما ولا يتغير فعله لا يسمونه قادرا وان كانت فاعليته يعلم وشعور كما ان الوجود الذي لا يغيب عنه ذاته لا يسمونه عالما اذ العلم عندهم اضافية  
شئين يسمي بها احدهما عالما والاخر معلوما والشيخ اراد ان يقض مذمهم لم ينبعث من ادراك المحسوسات او مدلولات الالفاظ من طريقها الا ان  
قامت لها واقعة الانسان الذي هو اكل الحيوانات متحققة بانه يريد شيئا كما يحركه في فعله ثم يريد ضده كالسكون في فعله ولا يريد فتركه طوعا وان كل  
قادر كذلك فنعوا وجود قادر يفعل دائما او تترك دائما وهذا القياس بطرفان مناط القدرة في الانسان ليس بان يفعل بعض الاوقات ودائما  
بل بان له حالة يجوز ان يفعل بها ما يريد سواء اراد ففعل او لم يرد فلم يفعل وسواء اراد دائما ففعل دائما او لا فمن فعل شيئا دائما بارادة دائمة  
فكان قادر <sup>عليه</sup> الاخر واما الثاني فانه لما وجدوا انهم يقولون في تفسير القادر انه اذا شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل فهو انه لا بد في تحقق هذه القضية  
ان يكون القادر هو الذي يفعل تارة ولا يفعل اخرى وهذا ايضا فاسد اذ لا دلالة لهذا اللفظ على ما ادعوه فان الذي يفعل دائما ففعل كان  
يفعل من غير ان يشاء او يريد ففعل ان ليس بقادر فلا قدرة له ولا قوة بهذا المعنى وانما له قوة بنوع اخر كطبع او قسرة او تحجير او غير ذلك وان كان  
مبدء فعله شعور و ارادة سواء كان تجليا او هيا او عقليا عقلا ذليلا على الذات وعقلا هو نفس ذات الفاعل بما هو فاعل وسواء كان العلم  
والارادة دائما غير متغير واما انما في اوله وما يستحيل الانفكاك والتغير فانه في جميع هذه الاقسام قادر يفعل بقدره و ارادة بالضرورة ويكون  
القضية يعني قولنا اذا شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل صادقة فان كلتي هاتين القضيتين الدخيلتين في تفسير القدرة وتحديد هاشرطيتان والشرطية  
لا تتعلق صدقهما وصحتها بان يكون شرطهما صادقين ولا ايضا ان يكون احدهما صادقا فانه يقع ان يكون كلا الجزئين كاذبين كقولنا لو كان الانسان  
طيارا لكان يتحرك في الجو وقولنا لو لم يكن الانسان حيوانا لم يكن ذكرا وكقولنا لو اراد الباري الظلم لفعل ولو لم يرد ايجاد العالم لم يفعل فالمقدم  
والثاني جميعا في هذه القضايا الاربعة كاذبان ويصح ايضا ان يكون المقدم كاذبا والثاني صادقا مع صحة الشرطية كما يقال لو كان الانسان طيارا  
لكان حيوانا وليس ايضا يتوقف صدق القول الشرطي هناك على استثناء وصدق جملي فان ليس يلزم من صدق قولنا ان شاء فعل انه شاء  
حتى يصح هذه القضية ولا ايضا يلزم من صدق قولنا ان لم يشأ لم يفعل انه لم يشأ فصح هذه القضية القدرة وان خلت عن الاستثناء لعين المقدم  
فيهما فكذب المقدم في احدهما لا يوجب كذبهما فليس اذا كذب قولنا انه لا يشأ كما عند الفلاسفة لزم كذب قولنا ان لم يشأ لم يفعل لما علت  
فان كان لا ينبغي الشاذع بين الفلاسفة والمتأخرين في اثبات قدرة الله تعالى لا تمام جميعا متفقان في تحقق هذا القول الشرطي الواقع  
في تحديد القدرة فيكون المقدم في الحكم القضيتين صادقا متحققا بل واجب التحقيق واجب الصدق والحصول في الاخرى كاذبا غير متحقق بل يتعنع  
المتحقق في حقه تعالى عند الفلاسفة والمتكلمين بالعكس من ذلك صدق او كذبا فالشاذع في شئ خارج عن حد القدرة ومغضاها فذلك نزاع في  
قدم العالم وحدوثه بناء على افهام الجمهور وان كان الثابت عندنا اما اخره مستغف عليه هو ثبوت الارادة القدسية الازلية مع حدوث العالم  
وتجدد وجوده ووثوره على وجه يوافق قوانين الحكمة واداء الحكماء الالهيين وليس ههنا موضع بيان بل جملة القدر فانه يحصل بتعلق بالشيء  
لكن مشية الاول تعالى يستحيل ان يكون الامكان ان ليس هناك حقيقة امكانية ولا صفة زائدة ولا دواع مختلفة ولا قسرة ولا قهر ولا جزا انفسا  
بل هناك وجوب خفي لا إمكان فعل صرف بلا قوة وجود محض بلا تجل ولا تقييد فالقدرة هناك تامة كاملة لا تتعلق بامر خارج من انبعاث  
داعية او شوق او زوال مانع او حضور معادن او صلوح وقت او حصول قابل وهي مجلات القدرة فينا فانها نفس القوة بمعنى الامكان فان  
القادر هنا يحتاج في قدرته لتساوي طرفي الفعل والترك اليها الى امر زايد على ذات القادر وقدرته يتعلق ب ارادته الموجبة لقدمته من الدواعي



والاسباب المختلفة والاعراض المتباينة وغير ذلك مثل الاله كحاجة الكاتب في اختيار كتابته الى القلم والتجار في ارادة تجره الى المنفذ  
او القابل كحاجة المالك الى القماش والخشب المعادن كحاجة النشار الى وجود مشارك اخرتهم بها ارادة الفعل الذي هو النشر او صلوح  
الوقت كحاجة من لا يملك الى وقت الصيف او وجود مقتض كحاجة مريد الاكل او الجماع الى شهوة البطن او الفرج او زوال المانع كحاجة مريد  
الحركة في الحبس الى زوال القيود ما يجري مجرى هذه الدواعي والاستبانات لم يعرف قدرة الله تعالى على ذلك التثنية وقد وقع في الجسم  
التشبيه تعالى عما يقوله المجسمات والمعطلة علوا كبيرا فان قلت فاما قوله في القدرة اذا لم يكن الفاعل بحيث يصح منه الفعل ومقابلته جميعا والبا  
حظا لاسم لا يصح منه حصول الطرفين فكيف يجوز اطلاق القادر بهذا المعنى عليه بما قلناه هذه الصحة والامكان بالنظر الى نفس القدرة لا في  
الوجوب بالنظر الى صفة الارادة والعلم الداعين الى ايجاد العالم وان كانت صفاته تعالى كلها متحدة في الوجود وكان نسبتها لامكان الى الوجود  
نسبة لنقص الكمال ونسبة الشيء الى تآكله فكذلك نسبتها لبعض الصفات الى البعض في بداية القدرة لصدور الوجودات بمباديها بالامكان  
ومباديها العلم والارادة بمباديها بالوجوب لا منافاة بينهما فاعلم ذلك فانه في حق غامض **قوله** وهذه القوى التي هي مبادي الحركة والانفعال  
يوزن تقسيم القوى الفاعلية التي هي اعم من القدرة الى الثمانية الناقصة وكذا القوة الانفعالية اليها يظهر ان القدرة فيها وفي كثير من ذوات  
القدرة ناقصة في الفاعلية والتاثير بان يقال ان هذه القوى التي هي مباديها مبادي الحركات والانفعالات التي هي ايضا من مبادي الحركات والانفعالات  
بعضها قوى يقارن المنطق والتخيل وبعضها ليس كذلك والمراد بالمنطق الادراك والعقل الحاصل بالافكار وبعضها على وجه التجدد والجدد والتجدد  
ايضا الادراك الجبر في الباطن الحادث عقيب الاحساس وهذا ان الاجزاء اذا كان لا يوجد في المبادي العالية اذ لا تفسر في ذاتها ولا في ابدانها  
ولا في فعلها فاذا كانت لا تتعلق بالشيء وضدها وكذا فعلها مستمرة واحدة فبما هي مبادي مباديها لا يتعلق بالطرفين وذلك لان  
قوتها الفعلية والادراكية فحق تعلم قوة واحدة عقلية الانسان والادراكات وبذلك يوهم واحد من الملة والالام ونفعل بقدرة واحدة الحركة و  
السكون فظهر ان قوتها الفعلية والادراكية ليست متميزة بل كل مبادي ناقصة ليس شيء منها كالمبادي العالية ولا يبعد ان يكون في الجواهر المضافة  
مبدأ الفعل ومبدأ الادراك كل واحد قوة واحدة كالواجب جل ذكره حيث ان علمه وقدرته شيء واحد وكذلك معلوما بما هي معلومة بغيرها  
مقدوراته وبالعكس ويصح تحقيق ذلك غير متصور في النفوس الحيوانية الارضية حيث ان مبدأ فعلها غير مبدأ ادراكها لكن منع ذلك التبدل  
فعلها بما ينشأ من مبدأ ادراكها لهذا قال والتي هي القوى الفعلية التي يقارن المنطق والتخيل بما ينشأ من المنطق والتخيل فان الارادة والقدرة تفصيل  
من جنس الادراك المنطقي فالمتابع للاعتقاد العقلي ارادة عقلية يتم بها قدرة عقلية مرتبة عليها ما يناسبها من الافعال كالفعل الخيرات  
العبادات العقلية ووضع الشرايع والنواميس الالهية وتبديل المملكة والسياسة الدينية والارادة العقلية الوهي وهي كاشهوة والغضب  
المتابع للاعتقاد الوهي والذي يرتب عليها من الافعال ما يناسبها كقضاء الشهوات للبطن والفرج وفعل الاستقام والظفر على العدل و  
وبالمجمل اذا صدق عن الانسان او غيره من الحيوان فعل القدرة فلا بد منها الا من تصور ذلك الفعل تصور من جنسه ومن تصديق واعتقاد  
عقلي او وهمي ثم ما ينبعث عن احدهما من ارادة او شوق حيواني ثم مع ذلك لا بد من زيادة تأكد والجماع فان كلامنا من الادارة والشوق الحيواني  
قابلان للشدة والضعف ولا يكتفي في انبعاث القدرة اصل الادارة الميل الى ما على احد الطرفين ما لم يبلغ حد الجرم ولا الشوق الناقص اليه  
ما لم يشد فاذا تمت الارادة المتعلقة بفعل لزم صدوره من غير تخلف بالضرورة وكذا الشوق الحيواني اذا اشتد وقع الفعل المتعلق به اذا  
لم يكن مانع من خارج او داخل فان الانسان كالماء الصالح ربما اشتد شوقه الى فعل شهواني فيقع فيفسد عنه ولا يريد له لوجوه مانع وصادف  
داخلي من عقل او شرع فاعلم من هذا ان الارادة الجارمة لا يمكن ان يتخلف عن الشوق في الحيوان بما هو حيوان ورئيس القوا الفعلية ان الوهم  
فيه رئيس القوى الادراكية واما في الحيوان النطقي بما هو حيوان ناطق فربما بعد العقل العلي الارادة وبعدها الشوق المنعك بالشهوة  
والغضب بعده القدرة المباشرة للفعل وهو تحريك العضلات وليس ان كل فعل يفعل الانسان مما يحتاج فيه الى توسط شوق حيواني  
بل ذلك في افعال الشهوة والغضب فقامت فيما ذكرناه فان بعض المتأخرين المشهورين بالتعقير والتحقيق وقع في الخط والغلط فظن  
ان الارادة لا يكون الا بعد الشوق فنظر الى ظاهر قول الحكماء ان الشوق معدود في مبادي الافعال الحيوانية والحق ما حصلناه من ان  
الارادة والشوق متغايران كالكره والفرقة اذ اعلمت هذا فاعلم ان هذه القوى المقارنة للمنطق والتخيل اذا خلت بغيرها في ناقصة كقوتها  
مبدأ في شيء اخر غير تام الا اذا صادف مقرونة بما ارادة منبثقة عن اعتقاد ورائي عقلي تابع لتصور عقلي بطرفه اذا كان الاعتقاد بدقيقا

من جنس التخيل



اول فكرة عقلية اذا كان نظرها اوبارادة متباعدة عن اعتقاد وهي تلعب لتخيل امر شيء او غرضي فاذ افترت بهما تلك الابدانة الجازمة التامة بالاجابة  
لا الميل فقط واقرن بها شوق شديد شهوى او غرضي لم يكن هناك ارادة اخرى مخالفة له في بصيرة تامة موجبة لتحريك الاعضاء الادوية والعضلات  
والرباطات فكانت قبل هذا الانضمام والاقتران مبادى القوة والامكان وح صارت مبادى الافعال بالفعل والوجود فدين سابقا ان العلم <sup>بشيء</sup> مالم  
عنه بالوجود لا يجاب لم يصير علم بالفعل وكذا مالم يصل المحلول واجبا بها لم يوجد علمها بالفعل فادامت الارادة وما يجري مجراها ضعيفة او <sup>معدومة</sup>  
متهورة لم يوجد الفعل عن الفاعل المختار مثالا ذلك اذا تصورنا شيئا الذي اذا عذلو وجدنا من انفسنا وطباعنا ميلا قويا فربما لا يعارضه  
فينادع الى الكف عنه فزاد له لائحة وربما فعل الروية فجدان المصلحة في تركه فوجدنا ميلا مخالفا للميل الاول اعيا الى خلافه وربما غلب علينا  
هذا الميل الاخر فكفنا النفس عن مع بقاء الميل بحاله من غير تبدل كالتحكي المكلف المتوق في عايشته به جلاء مع بقاء كمال الاشتهاه وكان اهل المغايرة  
للمشهوة في الذات المحرقة وبما فلي الميل الاول فترتب عليه الفعل مع علمه بما يعطيه الروية من المصلحة في كسب النفس عنه المحموم الذي يغلبه الحرص  
في اكل ما يعلم مضرة ونسبته تحت الميئين في باب القوى المحركة كخالف الحكم العقل والحكم الوهمي والتخيل في باب القوى المدركة وبالحكمة فبينما  
ميلان متغايران نوعا والفعل فترتب على كل منهما ما دون الاخر سواء وجد الاخر او لم يوجد صلا كالاكل لما لا يشتهي لا ينفر بان يكون  
للذي لا يسعها لما فيه من المصلحة وكالاكل لما ينفر عنه من الداء البشع للمصلحة فالفعل فيها يترتب على الميل الاول ومن الميل المخالف وجد  
او لم يوجد وكالاكل لشيء متهور من دون ملاحظة المصلحة او معها ولكن كانت مغلوطة كما من مثال المحموم فالفعل على الميل الحيوان دون الارادة  
النفسانية ثم لا شك ان ترتيب الفعل على احدهما مع تحقق الاخر لا يتصور مع تساويهما بل انما يكون للغالب فاما غلب على الشخص طاعة القوة  
المحركة فاذا انتابا وقع الاحتياج الى الترجيح باعمال الروية وغيرها فتتقو فيبتغى من جميع ما ذكر ان هذه القوى والقدر المقارنة للطق  
والخيال ليست في انفسها ولا بانفرادها التاثير ولا يجب من وجودها وحضورها منعها كالبذر ونحوه ونحوه ووقوعها بالنسبة التي اذا  
فعلت فيه فعلت بها في ان تحقق وجود الارادة والحال انها هي بعد قوة مختصة لا قدرة بالفعل ولو كان شيء من هذه القوى الفعلية بانفرادها  
تما يجب عنه الفعل كان مادام وجوده فاعلا لجميع ما لان يفعل وفاعلا للتضادين وما بينهما من المتوسطات والنسب بينية باطل فكذا المقدم  
فثبت انما كانت فاعلة بالفعل اذا صار كما قلنا من انضمام الارادة الجازمة والشوق الغالب **قولهم** ولما القوى التي في غير ذوات الطقاة  
لما ذكرنا القوى المقارنة للادراك التحليلي لحكمها من انها غير تامة الفاعلية ولا هي بالفعل والصدر وانها لا يجب من حضورها وحضور  
منعها وحصول النسبة التي بها يفعل حين تحقق حصول الفعل منها والافعلت الاضداد والمتوسطات بينهما بالفعل وهو مع بل اذا انفتحت  
اليها الارادة الجازمة وما يجري مجراها وغير ذلك من الاحكام شرع في القوى الفاعلة المقارنة للادراك الحيواني واحوالها من جملة احوالها انها  
اذا صادفت المادة القابلة والقوة المنفعلي بغيرها الفعل الذي ليس هناك حالة منتظرة من ارادة او شوق او قسرها الا ان كان الكلام فيها الارادة  
فيه وبه الثاني فان المفروض ان المادة المهيأة حاضرة فان كان هناك امر منتظر فيكون طبعيا منتظرا لم يكن ما فرضناه مبدل المبدأ بالحقيقة  
ذلك للطبع المنتظر فقط او لمجموع المركبة مما حصل ولا يكون الثاني على هذا التقديم جزئيا هو الفاعل بالحقيقة الذي حصله بالفعل  
عند تحققه ويكون من غير انظر الاداة الجازمة المنتظرة في كلاهما جزئيا هو المبدأ بالفعل الذي حصل من قبل وهو جزء الاخر مبدى القوة  
لكن الفرق بين الارادة المنتظرة والطبع المنتظر معلوم لان احدهما جوهر والاخر عرض واحد هاتما مع العلم والادراك دون الاخر وقابل  
للشدة والضعف **ونه قولهم** والقوة الانفعالية ايضا لما ذكرنا احوال القوى الفعلية بقسيمها وان كلاهما ما يكون منه بالقوة ومنه  
بالفعل ويكون منه قسمة بعيدة ومنه اشارة شرعية في احوال القوى الانفعالية وهو ايضا منها تامة ومنها ناقصة والتامة هي التي اذا  
صادقها القوة الفاعلية يحدث فيها الانفعال بالفعل والناقصة ما لا يكون كذلك وهي التي يحتاج الى قوة فاعلة اخرى قبل هذا  
الفاعل حتى يتهيأ بالفعل يحدث هذا الانفعال فيكونها قوة انفعالية يكون بالقوة لا بالفعل لانها بعيدة لا تضال الاولى قريبة فان  
القوة الانفعالية كالقوة الفعلية قد تكون تامة وقد يكون ناقصة قد يكون قريبة وقد تكون بعيدة وقد يكون بالقوة مثال البعيدة والناقصة القوة  
التي لا يقياس بقول الرجولية ومثال القيمة قوتها الجينية وقوة الصبي لان يصير رجلا فالتى في الجين في الصبي في كل منهما قوة ان يصير  
رجلا لكن القوة التي في الجنين تحتاج قبل ان يفعل فيه القوة المحركة الى الرجولية من قوى فعلية فتتألية هي محركا المادة المؤنثة بعضها الى الجينية  
وبعضها الى الصبوية والتي في الجنين تحتاج الى بعض تلك القوى السابقة واما التي في الصبي المراهق فلا يحتاج الى افعال اخرى فاعل الرجولية الحقيقة



هذه القوة هي القوة الانفعالية لان يصير الشيء رجلا بالفعل والقى قبلها هي قوة القوة وامكان المكان فان الامكان ايضا قد يكون حاصلًا لشيء  
 بالفعل والوجود فذلك يكون له بالقوة والامكان المتيقن لا ليس يمكن له بالفعل ان يصير انسانا بل ذلك هو يمكن له بالامكان وقد يكون بالفعل ولا  
 بالامكان كالحجر والشجر والبقرة فان كل منها لا يتنوع ان يصير انسانا لا امكانه ولا مكانه واعلم ان جهة القوة الانفعالية مخالفة لجهة القوة  
 الفعلية فان جهة القوة الفعلية هي الوجود والتحصل وجهة القوة الانفعالية هي العدم والابتناء لا كل شيء لشيء بل عدم شيء لشيء من شأنه  
 ان يوجد له فكل ما فيه قوة امر فلا بد فيه من تركيب امرين يكون لهما بالفعل وبالاخر بالقوة وكل مركبته هي البسيط ولا يستحال له التمسك لا بد في الوجود  
 من امر يكون ضليعة عن قوة فيكون فيه قوة جميع الاشياء لا بد في الوجود من امر بسيط يكون محض الوجود بلا عدم والفعل بلا قوة وبذلك ثبت  
 وجود الحيوى الاول ووجود المبدء الاول فيهما في حاشيتي الوجود اطلاقا لا كل شيء لشيء بل كل شيء له بالفعل ولا كل شيء له هو  
 كل الاشياء بالفعل والحيوى فالبطلان لا ينافي ذاتها فاذة الكل ولها امكان الكل فيحصل لها فاعلية صورة يصدرها عن قول صورة  
 غيرها وبجسب تلك الصورة من العدم والنقص يصير مبدء الاستعداد قبول صورة اشرف من اكل من فاشلا اذا تصور الحيوى بصورة المتيقن  
 جهة كون تلك الصورة امر اجاديا بالفعل يعوقها عن قبول صورة اخرى من الصور الجادية وغيرها ومن جهة كونها ناقصة الجادية غير قوية القوة  
 يصير مقدرتها قبول صورة اخرى فوقها وهكذا الى ان يبلغ في الكمال الى قبول صورة العقل الفعال وهذا باب عظيم في الحكمة والمعرفة يحتاج  
 الى توضيح شديد وتعمق تام مع من تابع في طريقة لطيفة والجهوى في عقله عن حقيقة من ذكره والحاصل ان الشيء كلما كان شديدا وجوازا وقوى تحصيله كان  
 اكثر فعلا واقل انفعالا وكلما كان اضعف جودا وانقص تحصيله كان اكثر انفعالا واقل فعلا فالبارئ سبحانه كما كان في غاية كمال الوجود وشدة المحصولات  
 فاعلا للكل وكانت قوته واداء ما لا يتناهى عما لا يتناهى والحيوى الاول لما كانت محض القوة وكانت في ذاتها مبهمه الوجود عاتية الالهام لا يرجع عن  
 كافة الصور والفعليات كانت فيه قوة جميع الاشياء مستأقولا استعدادها الاستعداد هو القوة القريبة لشيء مخصوص ولا يكون الا  
 بسبب جهة خاصة فلا استعداد للحيوى في ذاتها الا الصورة ما على الاطلاق وانما استعداد شيء خاص لاجل الحق صفة خاصة بها في ذاتها  
 محض القوة لكل شيء ومحض الاستعداد لشيء ما مطلقا ولذلك من شأنها ان يقبل كل شيء ولهذا يعوق البعض لها عن بعض وانت قد علمت  
 فيما سبق من كلام الشيخ ان الاستعداد للحيوى حصل جسيما وهو الجوهرية التي مرجعها الى مطلق الوجود مع قيد سلبى والاعتراض من  
 الاشراقين بان الحيوى اذا كانت على هذه السلسلة من كونها محض الوجود مسلوبة عن الزايد كانت مثل واجب الوجود لا تميز عندهم وجوهرية مساوية  
 عن الزايد ساقط لان الفرق بين القولين كالفرق بين السماء والارض فكون الحيوى موجودا على الاطلاق معناه انها الغاية المقصود لا يكون شيئا  
 مخصوصا ولا يحمل عليها شئ الاطلاق الوجود العام الشامل لجميع الاشياء حتى الاعلام والملاك والقوى الاستعدادية تسمى لاجل انها قوة متحصلة  
 عليها من الوجود المطلق فهو بهذا المعنى الوجود المطلق والا كانت كصفة بالعدم المحض واما الواجب فهو صرف الوجود بمعنى انه وجوده لا يشوب  
 بامر على بل جميع الحثيات الوجودية ما هو منتهى فيهما ذكره خلطين فهم الوجود المطلق حقيقة اصلية في المادة الاولى قوة  
 بعيدة بالنسبة الى الكمالان الصورية فيحتاج الى اقتران قوى فاعلية متعددة بعضها قبل بعض ليتصور بصورة كالية كالجادية والنباتية والحيوانية  
 وكلما كانت الصورة الكالية اتم والى الغاية الاخرى التي ليست فوقها غاية اخرى فتركبات القوى الفعالية في المادة الاولى التي هي قبل القوى  
 الفاعلية تلك الصورة اكبر وكلما كانت ابعدين الغاية الاخرى واقرب الى الحيوى كانت هي اقرب وكذا الحكم في المواد الصورية الثانوية كالميتى بالنسبة  
 الى ما بعد هامن القوى القريبة البعد في كثرة السوانق من القوى العاملة وقلتها واعلم ان القوى الفعلية بعضها طابع جوهرية وبعضها متناهي  
 وعادات هي احوال عرضية صارت ملكة كمال الاول القوى العاملة في الطبيعة تتصلح الى غاية الاخرة وفي العادات حتى يصير فاحرا لارصا وابطالا  
 وعظائمه يكسوه ثيابا خلقا اخر ومثال الثاني ما ذكره الشيخ من القوى العاملة في الشجر حتى يصير منها حامن القوى الفاعلة والقوة النافذة والقوة  
 النافذة كالقوى العاملة في البر حتى يصير من القوى الطليخة والعاجية والقطعة والرقعة والخابرة وهذه القوى الفاعلية لا بد ان يكون متخالفه  
 الدول ان كانت تظهر بالاولى ومختلفة الصفات ان كانت من الثاني والتي من الثالث الاولى هي طائفة من ملائكة الله العاملة في الاجساد باذن الله وهي  
 دون الملائكة المنيرة للخلق التي هي دون الملائكة المظلمة المستغربين في شهود جلاله وجماله ولهذا ورد في الخبر انه وكل الله بالانسان اياها جميع  
 الى الاكل والغذاء سبعة ملائكة وهذا اقل العشرة الى مائة الى ما وراء ذلك فقول لا بد من ملك يجذب الغذاء الى جوار العظم والكم لا يجر  
 بنفسه من اخر عيسكه في جوارها ومن ثلث يخلع شعيرة الدم ومن دابع يكسوه صورة العظم والحم وغيرهما ومن خامس يدفع الفضل الزايد



من حاجة الغذاء ومن سادس حتى يلحق كلاً من العظم والعظم بالدم والعرق بالعرق حتى لا يكون منفصلاً ومن سابع يرى المقادير في الانقسام  
واما القوى العاملة في البر حتى يصير خبراً فيمكن ان يكون كل واحد من هذه الصفات فان قلت فملا فوضعت تلك الافعال الى ملك واحد ولم  
افترت الى سبعة املاك والحق ان الحاجة الى من يطحن اولاً ثم الى من يميز النخال ويدفع الفضلة ثانياً ثم الى من يصب الماء عليها ثالثاً ثم الى من  
وابعاً ثم الى من يقطع كرات ملونة خامساً ثم الى من يرفعها رغباً ثم سادساً ثم الى من يلصقها بالسور سابعاً فملا كانت افعال الملائكة  
باطناً كافعال الانسان فاما قوتها فبما خلقه الانسان لانها وحداثة الذوات والاشياء ونحوه مركب من الاضداد والاختلاف  
فلا يكون لكل منهم الا فعل واحد كما في القران المجيد ما مينا الا له مقام مقول وفي الحديث منهم سجودهم لا يركع ومنهم ركوع لا يرفع فليس منهم من يمشي  
وتنازع كسائر الحواس لا يفعل احدهما فعل الاخر ولا يراجه فعل الاخر بخلاف الانسان فيما يفعل الروية والصنعة فيفعل بعض الالات فعل  
الاخر ويتركه فقد يضرب غيره براسه قد يطش باصبع جليبه بطشاً ضعيفاً فيزجر باليد الانسان الواحد الذي يتولى بنفسه الطحن والعجن  
والخبز وهذا نوع من الاعوجاج والعلل عن مجاري سنن الله التي لا تبدل لها وكذلك يرى الانسان يطبع الله مرة ويعصيه اخرى لا خلاف في عيه  
والملائكة مجبورون على الاطاعة لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ومعرفة افعال الله بوسط الملائكة بحر عظيم من بحار المعرفة  
والحكمة لا يعلم الا الراشعون في العالم والناصون في غمرات الحكمة انجز الكلام الى الخوض منها وليعذر اخوان البحث في الخرج عن طورهم اليه تشوقا  
الى طور المكاشفة ونحسنا الى عالم الملكوت قولي والقوى بعضها يحصل بالطباع والطبيعة فليست على سبيل الترادف  
بمعنى واحد وهو مصداق الصفة الذاتية الفعل الذاتي مع الاجساد والنفوس كلها عنصرية كانت او فلكية وهو المراد منها كما سيظهر من كلامه  
وقد يفرق بينهما ويستعمل الطبيعة بمعنى اخر فيراد في تعريفها قولهم على نهي واحد من غير شعور ونخرج عنها النفوس والافلاك ونخص بعض اجساد  
العنصرية ودعما يطلق الطباع ايضا كالطبيعة على هذا المعنى الاخر والى تفتتت بمعنى اخر بالبرهان وهو ان المزاويل للحركة سواء كانت في الكيفيات  
او العنصرية بل قوة جوهرية سارية في اجسادها سواء كانت نفوس او لا وسوا الحركة الارادية ولا على نهي واحد ولا هي من جنس النهي  
كغير الحركة الارادية بل ذلك ينشأ من العالم الجسماني وقد بسطنا القول في جميع ذلك في موضعنا ما ذكره الشيخ في الفصل الخامس من المقالات الاولى  
ما حاصله ان قوماً ظنوا ان النفس تفعل حركة الاشياء بوسط الطبيعة ولا يرى ان الطبيعة يستحيل ان تحرك الاعضاء خلافاً لما بوجوهها طاعة  
للفنوس ولو استحال الطبيعية كذلك لما حدثت اعياء عند تلك النفس ايها غير مقتضاها اذا اعياء انما يكون بحسب حركة طارئة على الجسم خارجة  
ولما انما يقتضي النفس مقتضى الطبيعة عند الرغشة يتبين من هذا وجود قوة الانسان هي مبدأ الحركة غير ما يقتضيه المزاج بسببها يقتضي  
ان يقع التجاذب في حركة الرغشة والاعياء فحق الجواب في كفاور سائلنا كرسالة الحاشان الطبيعة التي هي قوة من قوى النفس التي يفعل بها  
بعض الافعال والحركات المنسوبة الى النفس هي غير الطبيعة الموجودة في عناصر البدن الحاصلة بحسب اجسامها ونحيز النفس للادنى فتجوز ان  
لانها منبعثة عن ذاتها بل مرتبة من مراتبها والاخرى تجوز عرضي فتجوز في علم الادنى النفس طوعاً والثانية كرهها وانما يقع الاعياء  
الرغشة غيرهما من الافان والامراض في الاجساد وان النفس التي تحققت في ما كلتاها بين الطبيعيين كالحوانات وغيرهما فيجب ان يكون لها  
مقتضاها دون ما هو كالاتي في كتاب الاله فقال لها وللارض انما طوعاً كرهها ثم ان الطباع بل الطبيعة بهذا المعنى على ان  
انما لان الحركة بها اما على نهي واحد ولا على نهي واحد كل منهما بارادة او بغير ارادة فبذل الحركة على نهي واحد من غير ارادة هو القوة النباتية  
وبارادة القوة الحيوانية والقوى الثلاثة او مبادئها تنقسم نفوساً ولما علمت ان مبادئ الافعال قد يكون بطابع وقد يكون بغيرها واما الطبيعة  
او العامة والاشياء لا غير الفرق بين الطبيعة وبين هذا الامر معلوم والشيخ ههنا بصدد الفرق بين العادة والصفة لهما مقارناً  
يشبه لهما بالآخر ففرق بينهما بان للفعل الذي يحصل بالصناعة هو الذي كان مقصوداً بالحصول في استعمال مواد والاشياء حركات وهي جو  
غاية الافعال بوجوه مبدئية على لها بوجوه مبدئية كالتالي للفعل واما الذي يحصل بالعادة من حيث هو كذلك فهي التي تحصل من افعال حركات  
كان المقصد بها متوجها نحو غاية لغوي من شهوة او غضب او غيرهما لكن يقيمها غاية لغوي من غير قصد متوجها اليها بالذات فكانها من الغايات  
العرضية كالشهوة ونحوها واستعمل الفرق في مباحث العلل بين الغاية والضرورة باحد معانيه الثلاثة وليست العادة نفس ثبوت تلك  
الغاية التي هي الصورة والمملكة الحاصلة للنفس بواسطة تكرار الافعال بل هي في الحقيقة نفس التكرار الواقع في نوع من الفعل لانها مشتقة  
من العود على تكرارها بل على ثبوت تلك الكيفية الراسخة في النفس فوق صاركها كعادة لكان الصانع ايضا قد يطلق على تلك الصورة التي هي الفرق

والفصل الاول في بيان القوى الطبيعية  
والفصل الثاني في بيان القوى العقلية  
والفصل الثالث في بيان القوى الحسية  
والفصل الرابع في بيان القوى الحركية  
والفصل الخامس في بيان القوى النباتية  
والفصل السادس في بيان القوى الحيوانية  
والفصل السابع في بيان القوى الانسانية



الفعل الصادر عنهما ليس هو له واسا حصل من كلامهما يترب على الافعال بنحو ويترب عليه الافعال بنحو آخر وتحقيق المقام ان كل من فعل فعلا او كمل  
كلاما يحصل منه اثر في نفسه حاله يبقى نظا وانما تذكرت الانا عبل والحركات استحكمت الاثار في النفس الاحوال ملكات دائمة وصورتا ثابتة هي صور  
تلك الافعال وتبداها الفا على كالمسحونة المنعقدة في الفهم اذا اشتدت بصيرة صورة محمقة بارية بفعل فعل النار كذلك الكيفية اذا اشتدت صارت  
ملكه يصدر عنها الافاعيل بسهولة ومن غير روية وتعمل وكان صدرها اولها بكلفة ومشقة وتجتهد كسيدا ومن هذا الوجه يحصل تعلم الصناعات  
والعادات العلمية العملية لو لم يكن للنفس البشرية هذا النثر الاول ثم الاشتداد يوما فيوما لو يمكن لاحد تعلم شيء من الصناعات والحرف ولم ينجح التباد  
والتميز ولم يكن في تاديب الاطفال وتدريبهم الاعمال فائدة وذلك قبل <sup>هو المثل</sup> سوح حالات قضاة لما في نفوسهم ولا جل ذلك يعجز تعليم الرجال البناء  
العلوم والصناعات لا سحاكم حقا اخرى جوائية وخرج نفوسهم بهما من القوة والهيو لانية الى الفعل والصورة وكانت ولا كصحة خالية بل  
لكل نفس وصورة وسبعام من مباحث المعاد ان افراد البشر انما يبعث يوم القيمة ويحشر على صور مختلفة هي صور اعمالهم المتكررة الوقوع عنهم  
في الدنيا فيصير انواع كثيرة متخالفة بعضها من جنس المهابم وبعضها من السباع وبعضها شياطين وبعضها ملائكة مما يطول شرحه بالجملة  
هذه الصور كما هي مستورة عن الحواس هي ما وهي بارز معكشوفة في القيمة على رؤس الاشهاد اذا بعثوا في القبور وحصل ما في الصدور  
والقوى التي بالطبعة تدع لتلك القوى التي بالطبع لها اربعة اقسام كل منها جنس اخر متماثل في نوع كثير ثلثان منها يوجد في الاجسام الحية احدها  
فعلها على شق واحد في الفلكيات والاخرى لا على نظام واحد هي الحيوانات الارضية ثلثان اخريان توجد في الاجسام الغير الحية احدها  
في النباتات والصادر منها الاخرى في شق واحد والاخرى في غيرهما كالعناصر المعدنية والصادر منها على شق واحد ولما القوى التي بالصناعات  
او العادة والاتفاق فلا توجد الا في قسم واحد من تلك الاقسام الاربعة وهو الجسم الحيواني الذي يختلف افعاله كالانسان والحيوان الذي يهرب  
من اذى من مزاج الانسان فان الاعتناء بما يمكن تحقيقه ايضا في بعض الحيوانات البهيم كالفرس والقردة والبيغا **قول** وقد قال بعض الاولياء زعم  
قوم من المتقين وطائفة من السالكين من علماء الكلام ان القدرة لا يكون الا حين الفعل ولا القوة يمكن ثبوتها الامع الفعل الشيخ رد عليهم  
بأن هذا القابل يلزم عليه ان لا يقدر على القيام عند القوة ولا على القوة عند القيام فكيف صار المتع الوجوب وجودا وان يرى شيئا قبل ان يصير  
راى يضر في يوم واحد وهو بل الحقيقة اعني ان الذي كان يمنع عليه ان يرى شيئا يستحيل ان يصير بصيرا اذا الخشب الذي ليس في طبعه ان يقبل  
الحق كيف يصير منخونا فكل ما ليس بوجوده بالفعل ولا فيه مكان الوجود فهو مستحيل الوجود فكل مذهبهم واعتراض عليهم في المنع بان هذا  
الاستبعاد عند ليس في موضع لا فسرنا القوة بكونها مبدأ للغير فبدا للغير ان يكون ذلك كسبها مبدأ لا يمكن لم يكل ولم يخرج بالكتابة الى الفعل  
فعلى الاول يجب ان يوجد معه الاثر واستحال تقديمه على الاثر فصح قولنا ان القوة مقارنة للفعل وان لم يوجد من الاثر المعبرة في مؤثرته لم يكن  
تمام المؤثر بل بعضه فلم يكن الموجود هو القوة على الفعل بل بعض القوة بلا شك ان الكيفية السما بالقدرة حاصلة قبل الفعل وبعد ولكنها  
بالحقيقة ليست تمام القوة على الفعل بل هي جزء القوة واذا لم يكن تاريل كلام القوم على الوجه الذي فصلناه فاي حاجتنا الى التشنيع عليهم وتبحيح صور  
كلامهم انتهى اقول لعلمي ان يصح كلامهم بهذا التاويل والتفصيل اشنع واقبح كثيرا من كلامهم الواقع على الاجمال فان هذا التفصيل لا يصح  
على انه قد يكون شيء واحد بخلافه من الكون بقصر كمال ونسبة القوة الى الفعل والامكان الى الوجود بعينها نسبة النفس الى الكمال فهي ما ذكره  
اعراض بان شيء واحد مراتب في الحصول فتقوله اما ان قلت جهات بدائية ولم يكل قلنا لم يكل جميعا ولكن حصل بعضها فهذا امر متوسط بين  
ان لا يكون في شيء جهتين بدائيتين كالفرس والبهي بالنسبة الى الكتابة وان يكون في تمام جهات البدائية كالكتاب الذي يكتبه  
ذلك المتوسط كالآتي والصبي الذي تعلم بل كالكتاب في غير وقت الكتابة وعند عدم الاداة لها فالطرفان احدهما غير كاتب بالفعل ولا بالقوة و  
الاخر كاتب بالفعل والاولى التي بينهما كما كانت بالقوة على مراتب متفاوتة في القرب البعد من الفعل بحسب تحققة بعض جهات الكتابة كثير او قليله  
فهي لا يها الامام هل لك ولان ما هو يقيني بان ينكر الفرق بين الحجر والمد المدحور بين الانسان المتدبر بالتميز في تعلم الكتابة وكسبها عند الاستقفا  
بها فعلم كونهما سببان بالفعل كيف الفرق متحقق بين كل وسطين من الاوساط الكبيرة كثره لا تحصى الواقعة بين الطرفين في قريتها وبعدهما من  
المبدأ التام بالفعل وهو الذي يجب عليه الفعل ويستحيل عليه التزلزل وهذا الفعل وكان من قبل ذلك اما قوة على الصديق وقدره على الطرفين فخريرة  
بعيدة او استعداد الاحدهما والاستعداد لا يكون الا في سبب احدهما الاخر واعلم انه يوجد كثير من نسخ هذا الكتاب بعد قوله وقد قال قوم من الاولياء  
قوله وفاروقا من صورته هذا اللفظ اما مفردة كانه اسم جمل ويضافه وجود الالف بعد الواو واما جملتين متبدا وخبر وغاراي جماعة بقولهم



ولا يلزم قوله وقال ايضا بهذا يقوم من الواردين بعده بغير كثير والاولى يجوز ان يكون زيادة الالف وقعت من السناخ لانهم كثيرا ما يكتبون  
الالف بعد الواو التي في الطرف اعلى والجمع وان كان اللفظ مغرذاً كيعفوا ويصفوا فتح ان كان الرجل حكما يمكن تأويل كلامنا المراد من القوة هي  
التي ليست في الاجسام فانها لا توجد الا مع الفعل وسبيل علم ان كل ما يكون ممكنا في عالم الابداع فهو موجودا بما وكل ما ليس موجودا قساما فهو متجمل  
الوجود والامكان هناك مع الفعل والقوة مع الوجود ويؤيد هذا ما قاله امام المشائين في كتاب ثلويها القوة في هذا العالم متقد على الفعل  
والفعل في العالم الاعلى متقدم على القوة ومعنى اذكر ان الامكان لكونه وصفا اضافيا لا بدل يكون قايما بشئ فان وجود الشئ الممكن التوج  
وجودا تعلقيا فلا مكان سابق وامر اخر يكون مادة لوجوده وموضوعا لامكانه فامكانه متقدم على فعلية ان كان وجوده وجودا قايما  
بذاته فامكانه ايضا لا يقوم الا بذاته فذاته متقدم على امكانه وفعلية قبل قوته الا ان نحو التقدم في الاول ما في في الاخر ذاتي وستنتج لك  
هذه المعاني المتعقبة **قولنا** لا يمكن ان يكون فهو يمكن ان لا يكون اي يريدينا ان المفارقات عن الواو ليس لها مكان سابق على  
وجودها وذلك لان امكان الشئ امر متعلق لوجوده والوجود على قسمين وجود الشئ شيئا اعني وجوده لا باعتبار نفسه بل باعتبار  
حالة تزايد على نفسه الثاني وجود الشئ في ذاته اي باعتبار نفسه القسم الثاني على قسمين لان وجوده في نفسه ما ان يكون وجود الشئ  
قايما بغيره كوجود الاعراض وهي التي وجوداتها في انفسها هي وجوداتها لموضوعاتها واما ان لا يكون كذلك بل يكون وجوده في نفسه بغيره  
لنفسه اي لا بغيره كوجود الجوهر المجردة القائمة بذاتها فهذه ثلثة اقسام وموضوع الامكان في كل من القسمين الاولين امر متغير لا يقوم بملك  
ولا بدل يكون لوجوده تعلق ما بذلك الامر كونه في اوعية ومعة فالاول كالعرض الثاني كالركب من المادة والصورة وما في حكمها كالانسان  
وكالايض الثالث كالنفس الناطقة كاستعمال في هذه الامور لا بد من مادة سابقة مكان قايما بها واما القسم الثالث فلا يمكن ان يكون  
للامكان بهذا النحو سابق على وجوده لان وجوده ليس متعلقا بشئ فلو كان له امكان سابق لكان امكانه جوهر قايما بذاته لانه موجودا قايما  
ومادة كيف ولو كان في مادة لكان ذلك الشئ متعلقا بالوجود بوجوه من جوهره المتعلق فلم يمكن المفروض كما فرضناه ههنا ثم ان امكان الشئ اذا  
كان جوهر قايما بذاته كان له حقيقة في نفسه متحدة تحت مقوله الجوهر ليس بحسب محسنة من باب المضاف لكن الامكان معني اضافي والجوهر ليس  
بمضاف الذات لاستحالة وقوع الشئ تحت مقولين بالذات انما الذي يصح هو ان يكون معرضا للاضافة حتى يكون جوهرها بالذات  
مضافا بالعرض كالاب فيكون لهذا القايمة معنى الامكان على هذا المفروض وجودا تليدا على كونه امكانا لما علمت ان الجوهر المضاف وجوده  
مركب من وجودين وجود الهيئة الجوهرية ووجود الاضافة بما هي اضافية اي الامكان الذي كل من انفيه فافرضناه جوهر كان عرضا وما حكمنا  
بانه امكان قايما بذاته لانه امكان قايما بغيره هذا خلف ايضا ما فرضناه وجودا بالفعل مفارقا عن المادة لزم ان يكون امر متعلقا بمادة <sup>بها</sup>  
بالقوة هذا **قولنا** فاذ لا يجوز ان يكون له بغيره قد ثبت وتتحقق من هذا البرهان الذي وجوده في موضوع ولا من موضوع ولا مع موضوع  
بوجوه من الوجود فلا يجوز ان يكون وجوده بعدا لم يكن والالكان للامكان سابق على وجوده ويكون ذلك الامكان قايما بنفسه هو متمنع كما مر  
ان يكون ما يبقى قايما بذاته في موضوع اما وجوه من موضوع وان يكون له علاقة مع الموضوع حتى يمكن ان يكون له وجود بعدا لم يكن فالاول  
كالجسم المركب من مادة وصورة اذا كان حادثا والثاني كالنفس الناطقة الحادثة مع حدث الانداز وكل من القسمين موضوع حامل لامكانه  
قبل حادثه اما الجسم الحادث كحادثة او كماء حادثا فامكان وجوده قايما بمادة لا بصورة لان كل جسم لا تاتي وجوده عن وجوده فامكانه الفاعل  
بمادة هو امكان صورته بالذات الشئ الذي يحدث من المادة او لا هو الصورة فاذا حادثت الصورة كان الجسم المركب حادثا بالضرورة وان حادثها  
لا اجتماع جزئية حصوله منها لكن من المادة بوجوه من الصورة بوجوه من الماد حصوله بالقوة والامكان حصوله بالصورة حصوله بالفعل  
والوجود اما النفس الحادثة فامكانها متعلق بموضوع بل لا على ان يكون ذلك الموضوع ممكنا ان يكون نفسا او بالقوة هو النفس ككون الجسم ممكنا  
ان يكون ايض هو بالقوة ايض لان يكون امكان وجوده هائيه وقوة ان يكون محل انطباعها لاستحالة كونها منطبعا في شئ بل انما يمكن ان يكون  
معه معية ذاتية او بوجوه من لوازمها وقواها وانارها الغير المنفكة عنها كما سينكشف لك منها حقيقة في موضع يليق به انشاء الله تعالى بحسب ما يعلم  
ان الاشياء لها وجوه متفردة في الموضوع هي متفاوتة لا امتقار اليه حسب وجودها في مراتب النفسات والقصورات فيحتاج الى الموضوع  
بان يكون تمام الموضوع كالأعراض والصور للبطقة الحادثة ومنه يكون ببعض قليل او كثير في بعض من ذلك ويكون مما سوى ذلك البعض  
مستغنى عنه كالفوس على درجاتها في التحتم والتجرد فان النفس الناطقة في كثير من قواها مستغنى عن البك بالقوة العقلية والوهية والخيالية كما



حققتها وفي كثير منها منقصة اليد على تفاوت طوائف الأفقار فليس فقارها الى الماد في اللبس والذوق كفقارها اليها في السمع والبصر فالأولى  
قوتان سارتان في تمام اجزاء العضو والاختزان قوتان قائمتان ببعض العضو والشم وتوسط بين الاربعة فالخاص ان النفس لا يتحرك بوجه وماد بنية  
يكون حاملا لا مكان وجوده لا ينفك وجوده عن القوة الناطقة من الالهة الطبيعية فانها البدنية علم ان في هذا الموضع أسكالا ذكره بعض  
بعض المحققين في رسالة الى بعض معاصريه من مشايخه حيث قال ما بال القائلين بان ما لا حامل لا مكان وجوده وعلمه انه لا يمكن ان يوجد  
بعد العدم او بعد الوجود حكوا مجرد النفس الانسانية وينفوا عن تجوز قائمتها فان جعلوا حامل امكان وجودها البدنية فلا جعلوه حامل  
امكان عدمها ايضا وان جعلوها لاجل تجردها عن ما تحتل فيه عادم حامل لا مكان عدمها كيلا يجوز عدمها بعد الوجود فلا جعلوها لاجل ذلك  
عادم حامل لا مكان الوجود فيمتنع حلها في الاصل وكيف ساع ان يجعلوا لجسمها ما لا حامل امكان جوهرها من الذات ياء فان جعلوها  
من حيث كونها مبدأ الصورة نوعا لذلك الجسم ذات حامل لا مكان الوجود فلا جعلوها من ذلك الحيثية بعينها ذات حامل لا مكان العدم والحكمة  
ما الفرق بين الامرين مع تساوي النسبتين انتهى لم يذكر هل في معاصره يجواب ام لا اقول ما الجواب على طريقة القوم فهو ان البدن الانساني استعداد  
بمخرج الخاص ان يقاض عليه من اهل الصور صورة مدبرة متصرفه تصرفها بما يحفظها من شخصه نوعه فوجب صدورها عن الواهب الفيض  
لكن وجود صورة يكون مصداق هذا البدن الانساني لا في فعل البشرية الحافظة لهذا النوع الذي لا يمكن بقاؤه الا بالتمكن والتعاون بمنع  
الحصول الا بان يقرنها قوة عقلية ذات تدبير وفكر فلا تحجب ان يفيض من البدن الفيض ولو على التبعية لا لاجل ولا منع ولا تقصير كيف قد حصل  
الرجحان والاولوية فاذن وجود البدن بمزاجه استعداد استدعى صورة مقارنته متصرفه فيه لكن وجود المبدأ اقضى ذاتا عقلية مقارنته اذ ذات مبدأ  
مفارقة وكان الشيء الواحد يجوز ان يجمع ولا يجمع من جهة اخرى كالوجود والمهية المتحدة فيجوز ان يكون جوهر او غير جوهر كذا في انواع  
جوهرية بسيطة من حيث جنسها وفضلها فليجوز ان يكون ذات واحدة كالنفس مجردة من جهة مادية من جهة فاذا كانت النفس مجردة من حيث الذات  
ومادية من حيث القوى العلية والافعال فهي من احدى الحثيتين مسبوقة باستعداد البدن حادثة بذاته ذليلة بزر والبر واما من حيث حقيقتها  
الاصولية او مبدأ حقيقتها فغير مسبوقة باستعداد البدن ولا فاسدة بفساده ولا يلحقها شيء من عوارض الماديات ومثالبها الا بالعرض فقدر  
هذا ما استعملنا في سالف الزمان على طريقة اهل هذه اياما واختاره بعد ذلك الزمان في تحقيق المقال ورفع الاسكال هو ان النفس  
الانسانية مقامات لشان جوهرية بعضها من عالم الامر والتدبير وبعضها من عالم الخيل والتقدير وبعضها من عالم الخلق والتصور فالحكمة  
والنحو انما يطران لبعض نشاتها السافلة وفي العاليتين منها من اول تكونها الصوري فخاله في الاستعداد في الوجود وليس حال النفس  
في اول حدوثها كالحالها عند الاستكمال ومبصرها الى المبدأ الفاعل فهي بالحقيقة جسمانية الحدوث وروحانية البقاء ومثالها اذا ما وفعلا  
كحال الطفل وحاجة الرحم والام او لا واستغناء عنها انما هي كمال الصبغة والحاجة في اصطباها الى الشبكة او لا والاستغناء في بقا  
انما فلا ياتي في بقاء النفس في البدن المحتاجة اليه كذا في زيادة في اضافته فعلها الخاص هو اقصاها للعقلية والظرفيات تعطل  
شبكة القوى والحواس قولهم وكل جسم فانه قد صد عنه فعله بربذاته في المباشرة للافعال والحركات في الاجسام كلها  
اعلم ان الفعل والحركة اما ان يصد عن الجسم بالذات وبالعرض والراد بالفعل بصادره عن شيء بالعرض ان يكون المصدرا لذلك الحقيقة  
قوة في شيء اخر مما هو هذا الشيء او يرتبط به مجاورا وما يربطه اذ ليس انما ان يتحرك في مكانه ويسكن بسكونه كجالس السفينة نحووه والذ  
يصد عنه الفعل بالذات اما ان يكون صدوره عن النفس ام لا والراد بالنفس في تغيير طبيعة الجسم بامر مهيأ له غير بعيد عنه وعما يقوم به ذاته  
كالجحر الى فوق بقوة الرامي وفعله المعدا ياء الحركة والذي يصد بالذات من غير قصد لا يجوز ان يكون صدوره عن رادة ام لا والافعال  
في الاول نفس وفي الاخر طبع اذ تقرر وهذا فنقول كل جسم مفضل لا يكون بالعرض لا بالنفس فاما بالاداة والاختيار او لا بالارادة والاختيار  
وعلى اي الوجهين لا بد ان يكون بقوة في ذاته على ذلك الجسم بما هو جسم مفضل على الاول فذلك بين الاجسام الى البيان اذ لا بد ان في الاجسام الحيوانية  
شيء غير الجسم يصد عنه افعالها وحركاتها الارادية كيف قد يكون افعالها بخلاف ما يقتضيه طبيعة جسمها الذي في الحركة الى فوق واما  
على الثاني فلذلك الفعل الذي يصد عن الجسم بالارادة اما ان يكون فاعله نفس ذلك الجسم بما هو جسم او امر مفارق له او امر مهيأ له والمبني  
لما امر جسماني او امر مفارق عن الاجسام فانه ان يصد عن الجسم فاسلان هذا الجسم فيشار الى الاجسام فيكون جسمها ونحوها في هذا  
الفعل فلا بد ان يكون صدوره لا من ايد على الحقيقة هو الراد بالقوة وصدوره عن قوة والمفروض خلافه فلهذا الثاني في اننا نعلم انما

ان جوهر العقل الطوي  
ما حسب الذين فيها الى  
نحوه الذين فيها الى  
الفاضل الخبير الذي  
شأنه في هذا الموضع  
احد في نوعه



فان المقسم هو الذي يصدر عنه العرض لا بالفسر والفعل الصادر بسبب البيان الجسماني لا يخرج عن هذين واما الرابع فلا يخفى لتساوي نسبت  
المفارق لجميع الاجسام والمواد اما ان اختصاص هذا الجسم بنوسط في صدر هذا الفعل عن المفار اما بما هو جسم فلم لا يشترط المذكور لما علة  
اول قوة فيزيائية على الجسم في هو المطر وهو كونه تلك القوة مصدرا سواء كانت بالمعاونة او يكون ما مبدا فربما اول قوة في ذلك المفارق تلك القوة  
اما ارادة مخصصة وليست كذلك فعلى الثاني يكون حكمها حكم ذات المفارق بعو الاقسام الثلاثة المذكورة فيها واما عن الاول فمعلق تلك  
الارادة بصدور الفعل عن هذا الجسم ومن سائر الاجسام البقية بما يميزها عن غير فيختص هذا الفعل بها على سبيل الاتفاق والجزا في الامور  
الاتفاقية والجزائية لا يكون سمة على نظام واحد ولا كثرة الوقوع وكذا من في الافعال التي تبتى افعالا طبيعية كترديد الماء وتنجين النار فذلك الاتفاق  
اما ان يكون موجبة لصحة الفعل او يكون صدوره منه على الاكثر وعلى الاقل فان كان الشق الاول فهو المطر لانه ثبت في الجسم مبدا موجب  
لصدور الفعل وان كان الثاني فهو ايضا يستلزم المطر لان ذلك يفعل فعلا في الاكثر فاختصه بذلك الامر يقتضي وجان ذلك الفعل على  
وبعمل الجسم صدوره وعدم صدوره لما منع والا لزم ترجيح المرجوح فعند عدم المانع لا بد من الصدور وهذا معنى الاقتضاء الذي يكون  
المبدا موجبا والخلف في الصدور انما يكون لعارض غريب الفعلا يكون دائما ولا كثيرا كما ثبت في الطبيعة فثبت ان كل ما يفعل اكثر يا فهو ايضا  
يفعل بالطبع وان كان ثالث فيلزم ان يكون الفعل فسيما او جزا لما علة ان غير اما دائمي واكثرى وكذا من في الفعل الذي لا يكون بالفسر  
بالجزاف وقوله وكذلك ان قيل كونه من صاحب تلك الخاصية اولى يعني حكم كونه الفعل اكثرى الوقوع من شئ وحكم كونه اولى منه كلاهما واحد  
استلزام كل منهما قوة يصدر عنها ذلك الفعل وذلك لان معنى كون الفعل اولى بهذا الجسم ذي الخاصية صدوره منه بها النسب اليه من لا صدوره  
او من صدوره منه فهو تلك الخاصية ما هو عليه او مرجح والمرجح بالذات والعارض الذي بالعرض هو خارج عما نحن فيه فبقي ان يكون  
بالذات الذي يكون مرجحا بالذات لصدور فعل ولا مانع له من قسرا وعرض فيكون موجبا لامتناع وقوع المرجوح فتلك الخاصية موجبة هي المراد  
من القوة فتلك القوى هي مبدا الافعال الجسمانية سواء كانت بمشارك من العلة البعيدة بان يصدر القوة او لا من المفارق ثم يصدر بها جميعا  
الفعل او بتوسطها بين تلك العلة وبين الفعل حتى يكون هو المبدا القريب من المفارق وتحقيق هذا المقام مما يحتاج الى خوض شديد وتبقى  
عظيم بما يلوح لك من شئ ينتج ما يتيقن في مسئلة الجبر والقدر ثم ان لقال ان يقول انكم اقمتم القوى المختلفة في الاجسام لاجل مع اتفاقها في  
الجسمية فاذا كان الاتفاق في الجسمية والاختلاف في الافعال فيقتضي اثبات القوى اثبات القوى ايضا يستدعي اثبات قوى مختلفة لغير قبلها فيجملها  
هذه القوى وهكذا يرجع الكلام اليها فيتم والجواب ان تلك القوى التي هي مبادى الافعال ان كانت اعراضا متأخرة الوجود عن الاجسام فالحال كما  
ذكرت لكن هي اومباديها صورة مقومة للاجسام الطبيعية يحصل بها الاجسام انواعا والجسمية المطلقة من لوازمها التابعة لها الزم الجسم  
للفصول المختلفة ولا يستعاض في كونها من واما مختلفة لها الارز مشتركة اعم منها فان سميت تلك الاعراض او كليات بعد وضوح المطلوب  
فلا مضائق فيها وقد تم في مبدا اثبات القوى بما يفي بدفع هذا الاشكال وامثاله **قول** ولو كذبنا ان لكل حادث مبدا ياتاه اعلم ان  
لكل حادث مبدا فاعليا ومبدا ماديا والمبدا الفاعل هو الذي يصح لصدور الفعل ان لا يمكن مانع والمبدا المادي هو الذي يمكن وضع صدوره عنه  
وعند عدمها جميعا تمتع الفعل وعند وجودها جميعا يجب على الاطلاق وقد ثبت الشيخ بالبرهان ان الاشياء الحادثة من الافعال والحركات  
مبادى فاعلية هي المسماة بالقوى الارادية والطبيعية والان بصدان يثبت لها مبادى مادية وتقدم من الكلام ما امكن الاكفاء في اثباتها  
المقام عند دفع ما ذهب اليه من ان القوة مع الفعل بايم الك الشيخ اراد استقصاء القول في جملة القول ولو كذب ذلك كثر المنكرين وتوغلهم  
في الانكار لهذا الباب كما نكارهم وامرهم في اثبات القول الفاعل والطابع بناء على قولهم بالفاعل المختار على الوجه المشهور المستلزم للجبر  
والعشق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقد علة ان الارادة العالية لا تختص شيئا الاختصاص فيه ولم يعلم هو لا القوم ان امكان الارادة الجبرية  
مقتضى باب العلم والعرف باثبات الصانع وصفاته وغير ذلك من المقاصد الشرعية ولم يبق اعتماد على اعتقاده لاني للمبدا في المعاد في  
حسن تقييد فعل ولا في تصديق وتكذيب لاني هذا الذي عام الى انكار الحكمة وترويج الجهل والتقليد اذ عانا من شره في الدين ومنه  
على عقائد المسلمين ولترجع الى امكان صدوره فنقول الوجود اما حادث واما غير حادث واما غير الحادث فصدوره مختص في الباري جل اسمه عليه  
وسمائه الحسنى على وجه قول الصفايون القائلون القدماء الثمانية ولا على وجه قول القائلون بنبوت الاشياء المنفكة عن الوجود ولا على وجه  
قبوله المشاؤون القائلون بالاعراض القائمة بذاته وهو الصواب العلية لا على وجه قبوله القائلون بالاطنون القائلون بالجوهر المفارقة والقوانين



بذلها المتبانية الذات المتبانية لذات الاول تعالى بل على نحو اخر يبينه في اسفارنا الالهية وقد يخط بعض المتأخرين فقالوا الحادث اقل  
له اول يعني به ان الزمان وجوده اول والقديم ليس له زمان وجوده اول فان من القديم ما ليس له وجوده زمان بل بالحقيقة القديم ليس وجوده  
زمانيا واما القديم العرفي وهو ما يطول مدته فانه بالحقيقة حادث في الزمان وجوده اول وقد يراد بالقديم ما ليس له مبدأ أصلا قديما بهذا المعنى  
الا واحد وما سواه حادث ذاتيا مما مر على الاصطلاح كما لا يخفى شئ من القديم والحادث جميعا واما الحادث الزمان في كل واحد  
تقدمه مكان وجوده موضوع لهذا الامكان والحجة في ذلك ان الحادث قبل حدوثه ممكن الحدوث وليس مكانه السابق بنفسه عندئذ التسع  
ايضا معلوم وليس يمكن وايضا مكانه يجمع مع وجوده لما تقدم ان الامكان لا ينافي الوجود وان نسبته الى الوجود نسبة النقص الى التمام  
والضعف الى القوة والعدم ينافي الوجود فليس امكانه وليس ايضا مكانه نفس هوئيه لوجوده منها ان الامكان يقع بمعنى واحد على ما يخالف هوئيه  
ومهميته منها انه ينقل الشئ ولا يتم بعقل بعده انه ممكن وثالثا ان الامكان معنى من باب المضاف الحادث لا يكون كذلك رابعا ان مكان الشئ الحادث  
حاصل قبل حدوثه وهو ليس حاصل قبل الوجود وليس الامكان ايضا نفس قدرة القادر عليه فلا بد ان يكون ممكنا حتى يقدر عليه فيكون  
شئ كذا غير مقدر عليه غير ممكن فلو كان الامكان نفس المقدرة لما صح هذا القول فانه قبل غير مقدر عليه لا غير مقدر عليه وغير ممكن  
ممكن وايضا ثمرة القدرة والامكان صفة المقدر عليه فلا يكونان واحدا وايضا لو كان مكان الشئ عين قدرة القادر عليه او عين  
مقدورية لما امكن العلم بامكانه ينظر في نفس ذلك الشئ بل بان ينظر في حال القادر هل له قدرة عليه ام لا والسؤال باطل لانه كثير ما استدلل  
على كون الشئ مقدر او غير مقدر عليه ينظر في نفسه هل هو محال او ممكن فاذا كان كذلك لكننا عرفنا الجرمي واطلاق التالى يستلزم  
مطلان المقدم فظهر ان معنى الامكان غير معنى كون الشئ مقدر او غير مقدر عليه وان كانا الموضوع واحد لاستلزم كل منهما الآخر الا ان احدهما محال الممكن  
باعتبار نفسه هو الامكان والآخر محال باعتبار نسبة الفاعل فاذ ثبت هذا وقدر ثبت ان معنى الامكان غير معنى كون الشئ قادر لان القدرة صفة  
القادر والامكان صفة المقدر عليه فلا يكونان واحدا وهو ظاهر وحين كون الحادث ممكنا قبل الحدوث فامكانه حاصل فهو ما معنى وجوده واما ما  
والثاني ان الاول يستلزم مكانه قد علمت ان الامكانات بعضها قديمة بعضها باقية وانما قد يكون الامكان مكان سابق وليس الامكان طبيعي يقوم  
بذاته لو كان كذلك لما انصفنا شئ فانه ما كان اتصاف بعض الاشياء بامكان واحد قائم بذاته او من غيره ولا يصح ان يكون شئ واحدا ان يقوم  
بنفسه تارة بمحل فيحل في محل ما برهن ان المستغنى عن المحل لا يتصور ان يحل ابدا وايضا الامكانات بمعنى اضافي والذي يقوم بنفسه ليس بمضاف واذ ثبت  
ان الامكان الشئ ليس مفارقا عن المحل ولا جوهرا في موضوع فهو اذن عرض في موضوع فامكان الحادث التام لا يكون في موضوع ولا بد ان يكون  
ما فيه امكان الحادث انما يتعلق بالحادث اذا لا يتعلق بشئ اخر فليس بان يكون فيه امكان ذلك الشئ او في غيره فكل حادث يستلزم مكان وجوده  
وحامل امكانه ذلك الامكان الذي في الحادث شئ فموضوع ذلك الحامل يسمى موضوعا ومادة وهو غير ذلك كالبعد باعتبار تحتها في الموضوع بالبقاء  
الى العرف كالمادة كمنه ومن الصورة والهيئة للصورة والبدن للنفس وما يطلق المادة للمعنى الاعم فوق كل حادث مسبوق بمادة ولا جرم فيه لا بد  
في الكل من مادة لا مادة لها وهي القوى الاولى البسيطة سواء كانت نفس الجسم كعليه الرواقيون او البسيطة كاعند المشايخ قالوا والهيئة لا يصح حدوثها  
والا لكان يستلزمها هي في مكان اخر فيها فيكون الهيئة المفترضة هي صورة فيها فلا يكون هي في موضوع وهو محال وايضا يقولون الكلام لها وجود  
الهيولى وهو ايضا محال لانها لا تحصل الا محال الامالة قوة وجود في هيولى او مادة وذلك الحادث اما مع الماد او عن المادة او في المادة كما مر في الحادث  
يقدر للمادة من جهة احدها لان استعداد المادة شرط لوجوده فانه اذا كان الفاعل لا يتغير فحدث الحادث لا يتغير القابل او ما في حكم القابل  
استعدادا محسوسا لمعدلاته غير مستعد ولا يترج وجوده على عدمه فموضوع في موضوع والثاني الحاجة الى المادة في قوامه قد علمت ان ما هو مبدئي  
لا يكون حادثا عندنا اما النفس الناطقة التي هي مع المادة لا في المادة فلا يحتاج عندهم الامر بجه واحد من هذين الوجهين وهو ترجيح الحد الاستعداد  
ولكن يحتاج النفس الى المادة من جهة اخرى وهو اكتساب الكمالات بوسط علاقة المادة من كلا الوجهين يترج الحد بحسب الاستعداد للمقوم ان كان  
النفس عندهم امر قائم بالنفس فيكون النفس مادة لها بالاعتبار المستعمل ههنا وحاجة كالاتها الذاتية مقومة لها من جهة واحدة هي جهة الرجاء واما  
ما في المادة ففيه يقوم الوجود فيكون في المادة لا في يقوم الهيئة واما عن المادة ففيه يقوم الحقيقة فان المادة جزء من حقايقها الخارجية كالماء والهواء والسير  
الماء الخارجى مجرد صورة المادة قبل الصورة مع المادة والماء الخارجى لا يتغير الا بالجسم الحادث عن المادة يقوم حقيقة بالمادة وهو الكائنا الفاسدا  
واحدة والا لكان الفاسد مع مادته لكان حادثا مع مادته فحدث الحادث وان استعد سابقا لثابت ذلك في غير الفاعل واعلم ان الامكان

في الكل من مادة لا مادة لها وهي القوى الاولى البسيطة سواء كانت نفس الجسم كعليه الرواقيون او البسيطة كاعند المشايخ قالوا والهيئة لا يصح حدوثها



هو ممكنة الشيء لا غير وهو بمعنى واحد حصل في المبدع والكاين لكن ما به الممكنة قد يكون نفس بمهية الشيء كما في المبدعات وقد يكون صفة في قابله وهو لا اله الا الله  
عقلت تلك الصفة عقلت انها مكان وجود الصورة وما يجري مجراها له وهذا كمن يبتدئ وسعة من فانه صفة البيت الحوض ان الخصر الدهن والخصر  
وسعهما من الرجال والماء مكان وجودها فيه هذا يخل بتميزه من يقول ان الامكان الذي هو قيم الضرورة والامتناع غير الذي يوجد في مادة الحوادث  
كما في كذا يخل بتميزه من يقول ان الموجب كيف يكون مضافا الى العدم وان الصفة كالحسن في وجوده والقوة في عدمه كان الجواب ان القياس القياسي هو  
وقوة علمه في عدمه والقياس القياسي هو القياس القياسي من الرجال بالقياس الى الوجوه في عدمه في هذا لا ينافي في كونه في نفسه موجودا والامكان  
الذي قيل انه في عدمه هو بالقياس الى نفس الوجوه وهو الامكان الذاتي ومن القوة الاستعدادية وليس ايضا يلزم ان يكون كل من المتضامين  
موجودا في الايمان كما عقلت من قبل فثبت ان الامكان الذي يعدهم عند الفعل هو في نفسه معنى وجوده فله سبب لا كما لا يكون حادثا ولا يسبقه لا كما لا يكون  
وهكذا من غير انقطاع ثم الميول انما يقوى على ان يكون بالفعل شيئا بالصورة لا على ان توجد فانه قوة مختصة بامكان الصورة هو ان توجد لا على ان يصير بالفعل  
شيئا فانه في فعل لا محالة علم هذه الدقائق فانه انما تقع جدا ولا تجد لها مجتمعة في غير هذا الشرح الا في كتي مع لوانه ومنه عاها هي العدة الوثوق والوثوق  
الاسنى والحكمة العليا والمعرفة القياسية **قوله** ونقول ان هذه الفضول التي اوردناها توهم ان المراد بهذه الفضول هي الاحكام المتعلقة بالذات  
في هذا الفصل من احوال القوة والفعل ومنشأ هذا التوهم هو ان كل حادث يتقدم له مكان وجوده وان القوى مبادى الافعال وان التقدم ضرب  
من القوة وكذا المذكور في بعض المواضع ان الامكان من المراتب السابقة على الوجود فيقال المكن فاحاج فواجب فوجد وكذا ما توهم بعضهم من تقدم  
المهية على الوجود والجنس على الفصل والمادة على الصورة ولاجل هذه الامور قلت طائفة من عامة الفلاسفة قبل تعلق الحكمة وطبع الفلاسفة ان القوة  
على الاطلاق قبل الفعل وان المادة قبل الصورة مطلقا فانا اوردنا ما جعلوا البذل الاول المراد بالقوة ونسبوا في ذلك الى مذهب فخرية حكاهما الشيخ  
عنه م وعلم ما حادهم الى ذلك ما وجدوا في البرور والظن فانهما قبل البناء والحيوان لم يعلموا ان الامكانات والقوى والاستعدادات لا يقوم بلاها  
لانها من حيث هي كذلك اعلام الملكات فلا بد فيهما من امور وجودية هي ذات الفعل لكنها عادية كما لا تخرى فيقول ان الامر في الاشخاص البحرية في المادة  
كما ذكره فان قوة زيد قبل فعله وامكانه قبل وجوده الا ان قوة زيد قائم بوجوده والذات هو ابو فقدم القوة على الفعل تقدم زمانى وتقدم الفعل على  
القوة تقدم ذاتى والتقدم الذاتي اولى بالاعتبار من التقدم الزمانى لان المتقدم بالذات على الذات والتقدم بالزمان على العرض فاستعلم في المثالين  
في المثالين بالاعتبار بما العرض على انه لا يتحقق قوة الا يكون قبل الزمان فعل ايضا وان كان في شخص اخر الا ترى ان الدجاجة من البيض والبيض ايضا  
من الدجاجة كل انسان من نقطة وكل نقطة من انسان ولا شك ان الانسان اولى بالتقديم من الانسان سواء اعتبر حسب الزمان او بحسب الذات او بحسب الفضيلة  
فمن هذه الجهات يكون الفعل سبق من القوة هذا في الكائنات البحرية الفاسدة واما الامور الكلية والاشخاص المبدعة فلا شك انها لا يتقدمها قوة ولا  
امكان وما قيل ان الامكان من المراتب السابقة على الوجود فذلك من جهة ما يكون المحفوظ حال الشيء بحسب نفس محسنة من حيث هي وليس باعتبار  
نفسها بحسب معلقة محسنة في اصل بل المحصول للفاض بالذات هو الوجود لا غير فاما ان يكون الوجود لا يعقل محسنة لكن اذا تحقق الوجود والمهية من علمه فللعقل  
ان يلاحظ المعاني الثابتة الصادقة عليه لانه لا يجعل ذاتا ويجعل ذاتا وهو المسماة بمهية الشيء اذا لاحظها من حيث هي هي حادها في ذاتها الوجودية ولا  
معدومة فيصنفها بالامكان ولا شك ان نسبة الوجود اليها لا بد من مرجح وسبب لتساوى نسبتها الى الطرفين فكم علمها بعد الانسان بالحق  
الى السبب وجد ان السبب لا يمكن موجديا اما لا يمكن حصول نسبة الموجودية اليها فكم بالاجابة بعد الامكان والحاجة للوجوب بالقياس اليها التي نسبة  
الموجودية اليها متأخرة عنها بهذه المراتب هذا لا ينافي كون ما هو الوجود بالحقيقة متقدما في نفس الامر لانه الاصل في الموجودية وانت تعلم  
ان كل ما اعتبر من المعاني الاشياء حتى نفس القوة والعدم والاضافة كان حاله بحسب اعتبار نفسه متقدما على كل شيء بالاضافة اليه وهذا  
لا ينافي ما خرج عن سائر الاشياء في الواقع فاذن قد ثبت ان الاشياء الدائمة لا يسبقها قوة وامكان بحسب الواقع وان القوة متأخرة عن الفعل  
بجميع وجوه التأخر منها ما عرفت انما امرضا لا يقوم بذاتها فيحتاج ان يقوم بوجه قائم بذاته يكون موجودا بالفعل اذا الشيء ما لم يكن بالفعل لم يكن  
مستعدا لقبول شيء اذا ليس المطلق لا يوصف بانه ممكن ومنها ان الشيء الذي بالقوة لو لم يكن من شأنه ان يخرج من القوة الى الفعل فليس بالقوة  
ولا يمكن ان يخرج بنفسه من القوة الى الفعل بل شيء غير يكون بالفعل وقت كون ذلك الشيء بالقوة ثم ذلك الشيء ان لم يكن بالفعل بذاته فلا يصير  
بالفعل بعد القوة من يخرج اخر يخرج من القوة الى الفعل ويتقل الكلام الى ان ذلك يخرج ايضا حتى ينتهي الى امر هو بالفعل دائما وكثيرا ما يكون القوة  
يخرج الى الفعل شيء من جنس ذلك الفعل او من نوعه موجود قبله بالزمان كالحار يسخن فيوجد منه حار والبارد يبرئ فيوجد منه بارد وكذا السائل



منها نار والانسان يولد منه انسان فيكون ما بالقوة مع كونه مقارنا لا به بالفعل ليس من جنس فعلية متاخرا بالزمان عن امر يكون من جنس فعلية  
 بل من نوعها حتى الظفة مثلاً قوة مقارنته لصورة معدنية تقوم بها ليست من جنس فعلية متاخرة بالزمان عن صورة حيوانية هو من نوع الفعل  
 وكذا الحكم في البرزخ والشجرة التي يحصل منه فليس كون القوة اسبق زمانا من الفعل اولى من كون الفعل اسبق زمانا منها فانهما في هذا وجهان في تقدير  
 الفعل على القوة اعني ما بالطبع وما بالزمان ومن تلك الوجوه ما تقدم في المعرفة والحد وهي الوجود الذهني فانظر في الفعل لذاته ولا يعرف القوة  
 ولا يتحدد الا بالفعل فانك تجد المربع بانه سطح محيط بربعة خطوط مستقيمة متساوية زوايا قوام ولا يحتاج في تحديده الى ذكر القوة وتعليل لا يمكن  
 ان تحدد القوة على التربع الا بذكر المربع او تصوره فيوقف معرفة القوة على الفعل دون العكس فانهما التقدم بالشرف والكمال بالفعل وجود القوة  
 عدم والفعل كمال والقوة نقصان والكمال والخير في كل شيء من افراد الفعل والوجود والنقص والشرف من افراد القوة والعدم اذ الشرف هو عدم شيء  
 او عدم كمال الشيء اما بالذات او بالعرض والشرف بالذات من كل وجه لا يمكن وجوده اذ لو وجد كان من حيث كونه موجودا خيرا لا يمتد وقد فرض شرا  
 محضا هف الشرف المحض لا وجود له بل الموجود من الشرف بالعرض لا ما عدم كماله من شأنه ان يكون له كمالا لقوله هو اعدام الملكات كمالا بجهل البسيط  
 والضعف والشوئية في الخلقة واما لانه سبب في الخير كمال المركب في الظلم والظلم واللام الذي هو ادم والانساني واعلم ان اعظم الشرف والواقع  
 في هذا العالم هو الالام لان الادراك وان كان من افراد الوجود كما تقرر العلم متحد مع المعلوم كالوجود مع المهيته فادراك المناس في يكون وجود  
 المناس في من افراده لكن هذا الادراك ان كان علما حصوليا ذهنيا كان وجود المعنى المناس في النفس وان كان حضوريا كان وجود العين المناس في النفس  
 كالا لالحاصل من تفرق الاتصال في الدنيا ونقد العلوم والكمالات كالدرك لها في الآخرة وبالجمل الالام عبادة عن وجود العدم للنفس ووجود  
 كل امر هو تاكده فهذا الوجود من افراد هيبة العدم الذي هو الشرف لم يزل يكون شرفا من نفس الاعداد التي لا يتعلق بها ادراك من صاحبها و  
 المحاصل ان اكثر الشرف والواقع انما هي في الامور التي هي مشوبة بعدم او قوة ولولم يكن في الوجود امور معها او منها او فيها ما بالقوة لكانت الكمالات  
 والغايات ضرورية خالصة للاشياء موجودة معها فلم يكن شرا بوجوبه من الوجوه وما ذكرناه ظهر لك ان القوة على الشرف خير من فعله والخير بالفعل  
 خير من القوة عليه لما علمت ان وجود كل شيء تاكده وكاله فكال الشرف من نفسه اما الخير فلا شك ان كونه بالفعل خير من القوة عليه لان قوة علمه  
 ونقصه قوله قد علمت حال تقدم القوة اه تاكده لما ذكره من محاي ونقصه لما علمت خفا فانه قد علم ان القوة مطلقا بعد الفعل مطلقا واما القوة الجزئية  
 فيتقدم زمانا على الفعل الذي هي بالقياس اليه لكن في تقدمه عليه فعل مثل فعلها او بحاشى له تقدمها بالطبع وبالزمان ايضا فلا يتفكر كما يجوز  
 التوكل في البنات المتكونة من غير مبدئ من نوعها او جنسها ولكن لا بد في كل من القليلين من تقدم فعل على قوة جزئية تقدمها بالذات و  
 من مقارنته لها في الزمان به يخرج تلك القوة الى الفعل وقد علم ان القوة لا يقوم بذاتها بل بفعل ومتى لم يكن فعل لم يكن قوة امه ومتى لم يكن فعل  
 لم يكن خروج شيء من القوة الى الفعل بالفعل مقدم على القوة بوجوه كثيرة بالحقيقة والذات والطبع والزمان وبالحد والعلم والشرف والكمال اعلم  
 ان الوجوه ينقسم الى ما بالفعل من جميع الوجوه بحيث لا يشوبه قوة وان فرض ان جميع ما سواه وهذا شأن الاول تعالى الى الايقارنه قوة امه  
 في الواقع ولكن للذهن ان يلاحظ ذاته عند دفع غيره عنه وهذا شأن عالم علم الله وصور قضائه ولو حده وقلة ليس هذا من تارة الاول جل اسمه  
 والى ما يقارنه القوة لامن قيل ذاته وحقيقته بل من قبل كالات وجوده كالنفس الفلكية والى ما هو بالفعل تارة في وجوده وبالقوة اخرى كالصور  
 والنفس الحادثة والى ما يكون فعلية كونه بالقوة يكون قوة على كل شيء والى ما انتهى جهات القوة والاستعداد كالات الوجب ينتهي جهات الفعل  
 والكمال فانظر الى حكمة الصانع والرحمة الالهية ولما كان غير جاز ان يقف وجوده على حد متناه سفي دواء الامكان الغير المتناهي وحده هو في ذاته  
 غير متناهية الانفعال كاله قوة غير متناهية في الفعل وكان لا بد ايضا في تجدد الفيض وحدوث الحوادث من الصور والنفس سيما الانسانية بتجدد  
 امرها يكون نحو وجوده هو التجدد والانقضاء ويكون حدثا وشيئا بقاء فوجدنا شحا من جرمية دائمة الحركة الذاتية والوضعية الدورية لا عرض علوية  
 يتبعها استعداد غير متناهية ينضم الى افعال غير متناهية في الفعل وقيل غير متناهية في الانفعال فيفتح باب تدرج البركات وشيخ الخير الدائم في الآلات  
 والاباد ولولم يكن الحيوان والحركة ما صحت للانهاية في الكمالات فان الاجسام متناهية العدد والقدرات العلل والمعلولات والجهة النهائية لا يحصل  
 من العدد المتناهي والجهات المتناهية الامور متناهية والجهة النهائية لا يحصل من العدد وكان ينقطع الفيض وينتج الوجود على ذلك المبلغ  
 وقعا عند نفق في كم العدم امور جمعة غير متناهية وفي الامكان على غير المتناهي من غير ان يخرج من القوة الى الفعل فواجب الوجود نظم النظام  
 ودرج الاكوان والاجسام وحفظ نظامها بالانهاية في الحوادث وكان اشرف الحادثات المتعلقة بالمواد هي النفوس الناطقة وكان غير جاز



خروج الممكن منها دفعة واحدة لا بد من الاستعداد بمقدار <sup>فقط</sup> الاستعدادات يحصل من واحد ما فرنا بعد فن راجعها  
 ولما سجدت من غير ذلك في شققة معدية ان نكتسب <sup>فقط</sup> في التام والناقص الموجود اما تام واما ناقص والتام ما فوق التام والناقص  
 والناقص اما مستكفا ولا التام في كل شيء هو الذي حصل لجميع ما يليق به ان يكون حاصلا له والناقص ما ليس كذلك بل يحتاج الى شيء  
 ويكمل ثم التام ان كان مع ذلك من جنس كماله افضل عنه الى غير فهو فوق التام والافضل التام والناقص ان لم يفتقر في تمامه وكما له الى سبب مفصل  
 عن ذاته وعن مقوماته واسبابه الذاتية فهو المستكفي وان احتاج فيه الى سبب مبان خارجي فهو الناقص الغير المستكفي والتام يناسبها بالفعل  
 والناقص ما بالقوة ولهذا ذكر هذا الفصل المشتمل على التام والناقص بعد الفصل المشتمل على القوة والفعل وهذه المعاني بما تصور كماله  
 او بعضها في اكثر الانواع بحسب حيثياتها من الكليات والكيفيات غير ما يوجب من الوجوه الا ان الحكماء استعملوا هذه الاقسام الاربع في تبيين  
 الوجود والوجود بما هو موجود قالوا التام هو الذي حصل له القسط من الوجود الذي يليق به وقوة التام هو الذي وجوده افضل ضرورة  
 الوجود ومع ذلك يفضل عنه الوجود الفاضل على سائر الاشياء والناقص المطلق الذي هو ليس له كمال الوجود الذي ينبغي له بل يحتاج الى  
 يخرج من القوة الى الفعل واما الكيفية والناقص الذي يحصل له الكليات شيئا فشيئا وكما لا بعد كمال الى انتهائه من عل وجوده ومقومات ذاته  
 ولا يلزم ان يكون هذا الاستعمال بطريق النقل من معنى اخر سابق بل بطريق اطلاق الاعم على بعض افراده بان يكون الكمية والعدد والزيادة المفهومة  
 من لفظ التام والمعتبر في حد ذاته كذا القصور والقلة والنقص المفهوم من لفظ الناقص ما هو اعم مما هو بالذات او بالعرض او بالحقيقة او بالاشياء  
 وهذا اولى من ان يكون لهذا اللفظ معان مختلفة بعضها قبل وبعضها بعد ويقع فيه استقالات من بعضها الى بعض كذا ذكر الشيخ في التام  
 كان مستعملا اولا في ذوات العدد فيق هذا تام الاعضاء ثم في الكم المنفصل والصلات فيق هذا تام القامة باعتبار ما يعرض من العدد  
 الاشتبا والادرج ثم في القوى والكيفيات فيق هذا تام القوة وهذا تام البياض ثم في اصل الوجود بما هو وجود مطلق فيق هذا تام الوجود  
 باعتبار ان قد حصل لجميع ما ينبغي له من الوجود او جميع ما ينبغي له لوجود على الاطلاق كان للوجود انحاء واحاد مستعدة فوها او فرضا او  
 مجازا او الكل حاصل للبدء بهذا الصفة الواجب الذي قبله صفة المفارقة للعلية العقلية والناقص بازاء كل من هذه الافراد والحكماء اذا  
 استعملوا التام والناقص ارادوا به المعنى الاخير لا موضوع حكماء وعلومهم هو طبيعة الوجود بما هو وجود لا ان فيه نقلا من معنى خالف  
 لهذا المعنى الى هذا المعنى فالغير واحد والتفاوتات ما وقع تفاوتات في الموضوعات <sup>والهم</sup> الموضوعات لا غير الا ترى ان لفظ الكمال يستعمل  
 بمعنى واحد في كل ما يتم به الشيء مع انه يختلف افراده غاية الاختلاف في كمال الجوهر جوهر وكما العرض عرض وكما الاسود سواد وكما الحرارة  
 حرارة وكما الاعى عى وكما الحيوان نفس ذرا كذا وكما السفينة بيان وكما المدينة العادلة سلطان عادل وهكذا واطلاق الكمال على هذا  
 الغير المحصورة ليس بطريق النقل والتشبيه بل على الحقيقة الأصلية الا انه قد يكون معنى مجزئى لشيء غير معنى حقيقى لشيء اخر فلفظ الكمال  
 المعبر في معنى الكمال ما هو اذ يقع على وجه الحقيقة بل على الوجه الشامل للوجود والموجود والمشيئة والمشيئة صادقة ولا تشبه ما قريبا او لا ذلك كقول  
 القوى بالزيادة والنقصان والاشياء بالانسانى باعتبار متعلقاتها من الآثار والافعال فيق الواجب تعالى غير متناهى القوة والقدر مع كونه  
 في غاية الشئ من الكثرة والكثرة جعل اللفظ على المعنى الاصل الحقيقى اولى وارجاع المعنى المتعلق الى معنى جامع اليق بالحكماء لعمري ثم ان  
 والامعان في بيان المعاني القوية والعرفية ليس من باب الحكم وعادته لان مبناها على الطنون والتحسينات من هذا القبيل ما ذكره الشيخ في التام  
 كان التام يلزمه التامى الى غاية ونهاية فيكون المشئ التام اول ووسط ونهاية ويكون في عدد البتة المحهور لا يقولون بعدد اوزى عدد هو اقل  
 من ثلثة اتم تام ولا ايضا انه كل اوجيع فالثلثة ماصات تامة لانها مبدأ ووسط ونهاية واما الانسان فهو ناقص من جهة فقد احد الامور  
 الثلثة فانه اعتبر فيه مبدأ ووسط فلم يكن ذاهية فيكون ناقصا من جهة فقدان ما هو نهاية له وان اعتبر مبدأ ونهية فلم يكن ذاهيا واما  
 كانا وسطا ونهاية فلم يكن ذاهيا فهو ناقص فقد احد من هذه الامور التي يجب ان يكون في العدد التام ثم الواسط يجوز ان يكون واحدا او  
 اكثر قليلا كان اكثر الان جملتها في انها واسطة كشي واحد واما المبدأ والنهاية فلا يجوز ان يكون شي منهما في كل عدد تمام الا واحدا لا غير فلا  
 يكون لعدد واحد مبدأ ولا انتهاء انما جاز ذلك لعدد من تخلفين فكون العدد ذاهيا واسطة هو اقصى ما يمكن ان يقع في  
 هذه الامور واما ما يوجد فيه هذا الترتيب لم يكن وجودها مجتمعا الا في الثلثة فكل عدد خاص فوق اثنين له هذه التمامية من غير مرتبة  
 لبعضها على بعض فان تفاوتها في كون الواسطة في بعضها اكثر وفي بعضها اقل ليس تفاوتها في شيء من هذه المعاني فان كون الواسطة اكثر



لا يوجب كونها تم وساطة ولا ايضا كونها قليلا يوجب ان يكون ضعفها وسطا بل الكل في درجة واحدة من معنى الوسط وفي كونها واقعية  
طرفين مجاورين لها وهذه التماثية كما مر مما يتصور في طبيعة عدد مخصوص بما هي طبيعة واما من حيث طبيعة العدد على الاطلاق فلا تماثية  
لها اصلا الا لانها تامة اذا من عدد الا لا يمكن فوفه عدد اخر يشمل من جنس وحدته ما لم يوجد في العشرة تامة في العشرة ناقصة العشرة  
وغيرها مما هو فوق العشرة واعلم ان لاهل الحساب استعمال اخر للفظ التام والناقص والزايد فالتام كل ما يكون كسوره الصحيحة مساوية  
له كالسته فان له نصفها هو الثلثة وثلاثها هو الاثنان وسدسها هو الواحد والمجموع ستة لا غير والناقص كل عدد يكون كسوره ازيد كالثلث  
والزايد ما هو بعكس الناقص كالسبعة ثم هي هنا بحث وهو ان التام عند الحكماء وهو الذي هو جلد من الوجود ما يليق به ولا يكون شئ مما يمكن  
منفوق عنه ان كان من شرطه ان يكون ذلك له لذاته لا بسبب الغير فلم يكن المفارقات العقلية تامة وان كان ذلك اعم مما يكون لذاته وبسبب الغير  
فلم يكن فوق التام محصا بالواجب جلد ذكره فان كلامنا في العقول يفيض عن الوجود على غيره فكما ان كلامنا موجود بالحقيقة وان كان بسبب الوجود  
فكذلك كل منها فاعل بالحقيقة بافاده الباري اياها والتجيب من جماعة من المتأخرين قالوا بتوحيد الافعال وان لا يؤثر في الوجود الا الله  
ولم يقولوا بتوحيد الوجود ولا يمكنهم ادراك هذا التوحيد كما عليه العرفاء الكاملون فانه مدرك غير المتأخرين ان هذه الوحدة لا ياتي كثر الوحد  
المتخالفة الحقيقية والذوات فالاولى ان يراد بالتام وقوف التام المعنى الاعم ويكون كل منه ما حاصل في الواجب ما يتلو من خلفاء الله ومقربين  
كما ان الوجود شامل لما لكن على وجه الشدة والضعف قال الله تعالى اتي جاعل في الارض خليفة والخليفة نائب المستخلف يفعل ما يفعل لكن  
على وجه ضعفه الا لم يكن خليفة فشان العقول القاصدة افاضة فاضل وجودها على ما يتبعها بعون الله وقوته في اذن فوق التام مع انها قد  
الاول بما لا يحيط به عقل **قوله** ولفظ التام ولفظ الكل ولفظ الجميع يتكاد ان يكون متقاربة المعنى اه هذا القول الى اخره واضح المعنى غنى  
عن الشرح على انه ليس فيما استعمل عليه من المتأكيدة فائدة يعنى بها ويليق ايرادها في هذا العلم الذي بالبحر ان يذكر فيه خفيات العلوم الالهية  
ودقائق البرهان بما يخص به الاولياء الكاملين والحكماء السابقين الراسخون في العلم والحكمة الاحذون علومهم من مشكوة النبوة والاعلام  
ونور الوحي والالهام بقوة الفكر والبرهان وقدم السلوك والايمان وكان الشيخ ضاعف الله قدره اربابا يبسط في الكلام هم هنا جريا  
على عادته في المنطق وغيره من كتب الشفا من ايراد المقاصد على سبيل من البسط والتفصيل والشرح والتطوير ولم يحضره في الالهيات مثل  
ما في غيرهما فارد فيهما امورا غير متحدة جمعها مع ما عنده من الاصول المهمة ليحصل من المجموع كثرة ومن البقيع المتكلم في هذه العلوم ان يطول  
في ايساغوجي بابا طغيانها وبابا غير مناسب وغير هاتين الشعر والخطابة من الضاعات الخمس ثم اذا جاء ووصل الى عظام الامور وحقايق  
الاسرار والانوار التي هي الغاية القصوى والعمدة الوثقى قصر ووقف اهل في ايراد كثير من المهمات فيها ولخطا في بعض ما اوردته من المواضع  
والابواب التي لا يسع الانسان الا باصابت الحق فيها ووردك الصواب يجب على الحكيم ان يكون اكثر احتشانا بالامور المهمة تفوق الخرج الى امور  
غير مهمة كان زيادة لتحقيق القدر المهم وكان سطر علم فلا طل الاله مع جلالة شأنه في العلم والعرفان وسمو مكانته في الحكمة والبرهان  
مقتصر على العلوم الالهية مقتصر في التعليمات وغير هاتين في اخر عمره بان كنت مشتغلا باشراف العلوم علما منبر ذلك هو الذي يصير  
به الانسان مستحقا في المكونة في العالم العلوي صاير من المرفين واصحاب الارقاء خليفة الله في الارض والسماء **قوله** المقالة  
الخامسة الغرض في هذه المقالة تحقيق وجود الكليات واحوال الهيات وهي الامور التي يعرضها العوم والاشراك فرضا او تحققا بالقوة او بال  
واحكام كل واحد من اقسامها الخمسة من النوع والجنس والفصل والخاصة والعرض العام ونحو قبل الخوض في شرح الفصول بذكر بعض القوا  
والاصول المحتاج اليها في هذا الباب مما ذكره هذا الشيخ في ايساغوجي وورد اياها على وجه التلخيص ليكون تذكرا ومعينا على التحصيل  
للتسهيل لمن وفق له واليسير على الطالب البصير لما خلق لجلوه هي هذه الاول ان الوجود من الاشياء اما ايتا او مهيأ والوجود كما علمت ليس  
المعنى الانتراعي ان الوجود هو بالحقيقة امر بسيط وليس بكل ولا جنس ولا نوع ولا عام ولا خاص ولا جزئي مندرج تحت في البسائط واما الهية  
فالمراد به المعنى الكلي والمفهوم الذي من شأنه ان يعرضه الكلية واما ما اذا كانت في الذهن وقد اختلفت فيها هل هي موجودة ام لا والافلا  
على انها موجودة والمتكلمون على انها غير موجودة وكل من الطرفين لا يلزم وجع والحق عندنا انها موجودة بالعرض ابعث للوجود في الجعل المهيأ  
ان المجهول بالذات والصادر بالحقيقة ليس بالانحاء بل الوجودات وهي الوجودات بالذات لكن كل وجود يصدق عليه ويتولد بعدة من المفهوم  
بعضها في مرتبة الهوية الوجودية وبقول الذي مشركا كان او مخصوصا وبعضها في مرتبة متاخرة عنها ويقال له العرض عما كان او خاما الثاني

كان باقية تحقيق القدر المهم  
وتعيينه لطالب السعادة  
المقالة الخامسة



لأن المهيمنة تكون مركبة وقد تكون بسيطة والمركبة هي التي انما هي حقيقة من اجتماع عدة امور وبسببها لا يكون كذلك ولا بد من الاعتراف  
 بشيئونه وتحققه والتركيب كل من اجزاء لا يماثلها بالفعل ومع ذلك فلا بد لها من البسيط لان كل كثره سواء كانت متناهية او غير متناهية فان  
 الواحد فيها موجود فان كان بسيطا فذلك وان كان مركبا فلم يكن الكثرة مشتملا على الواحد والابرار اعليها الكثرة لا بد من واحد من جنس  
 الواحد التي بالفتى هي منها لا الواحد الحقيقي كثره الاعضاء في الحيوان لا بد لها من عضو واحد ويجوز ان يكون كل عضو مركبا من عدة اشياء  
 غير أعضاء فلا بد فيهما من واحد من نوع تلك الاشياء التي هي الاعضاء والاجزاء الاولى ويجوز ان يكون كل واحد منهما مركبا من شيئا اخر  
 وهكذا بالغاما بلع غير منتهية الى واحد ايضا هو بسيط حقيقي من دفع بان بطلانه اوضح لان الاجزاء الغير المتناهية اذا كانت متناهية كانت  
 مترتبة ترتيبا فيجري فيها براهين انبطل الشئ من التطبيق والتضاد في الحيثيات وذى الوسط والطرفين وغيرهما فظهر ان البسيط موجود  
 سواء كان جزء الشئ او امثاله ذات الباري ومهيئات الانحاس العاليه طباع الفصول البسيطة كاشيا تفصيلها الثالث البسيط هل  
 هي مجعولة ام لا المشهور عند الجمهور من توابع المشائين انها غير مجعولة بل المجعول صيرورتها موجودا او شيئا اخر واستدلوا عليه بان  
 السواد لو تعلقت سواده بغيره لم يكن السواد سوادا عند فرض عدم ذلك الغير وهو مع لان السواد في حد نفسه سواد سواء فرض معه  
 غيره او لم يفرض والابرار اعليه المشهور بوجهين الاول بطريق المقص وهو ان السواد كما ان له حقيقة فكذلك الوجود وكل ما فرض انه  
 المجعول والارثان امتنع ان يكون السواد في كونه سوادا مجعولا امتنع ان يكون الوجود في كونه وجودا مجعولا فلازم ان لا يكون حقيقة السواد مجعولا  
 ولا وجودا مجعولا فلا يكون السواد الموجود مجعولا اصلا هدفه ان قيل ان المجعول ههنا انضاف للمهيمنة السواد بالوجود وانضمام الوجود بها  
 قيل ان هذا ايضا مغالط لان ذلك الانضمام والانضمام او انما تلتزم حقيقة وهي ايضا غير مجعولة وبالجملة كل ما يفرض مجعولا فله حقيقة  
 سواء كانت بسيطة او مركبة البسيط فان عقل ان يكون بعض البسيط مجعولا فليعقل في سائرهما والافلاور بما يحجب عن هذا بوجه دقيق  
 حاصله يرجع الى الوجه الثالث من الوجهين في دفع اصل الاستدلال وهو ان المجعول بالذات ليس شئ من المهيئات والوجودات بسيطة كانت او مركبة  
 بل هو حاله ارتباطا بين المهيمنة والوجود فلا السواد مجعول ولا الوجود مجعول بل المجعول صيرورة السواد موجودا وانضافه اليه بان يجعل  
 نفس الصيرورة بمحقيقة التصورية بل بما هي نسبة و فرق بين كون الشئ شيئا وبين كونه نسبة شيئا الى شئ لان الملحوظ بالذات في الاول هو نفسه  
 وفي الثاني هو الطرفان والنسبة على انها نسبة ليست مقصورة ولا ملحوظة بالذات بل بالتبع وهذا كالفرق بين المرأة والمرءى فالمرءى بما هي  
 الة النظر والملاحظة وليست مرتبة ولا ملحوظة بالذات فاذا نظرت اليها والتفت بها صارت حبرية وانسلخت عن كونها امرأة وهكذا الفرق  
 ايضا بين الصور والتصديق فاما ما نؤمن من الكون الذهني اذا تصور في قولك زيد كاتب ليس عبارة عن تصور زيد وشيئونه ولا عن تصور  
 الكاتب وشيئونه الذهني ولا ايضا عبارة عن تصور نسبة الكتابة الى زيد وشيئونها ولا ايضا عبارة عن الصورات الثلاثة جميعا وخصوصا في ذلك  
 لان جميع هذه الاقسام من باب التصور وليس من التصديق عبارة عن ادراك ان زيد كاتب صيرورة كاتبان يكون ملحوظة بوجه ارتباطا بالذات  
 بالآخر بان يكون النسبة مقصورة بالعرض اي على وجه هي نسبة مقصورة الى تصور ونسبة المقصود الى المقصود لا يمكن ان يكون مقصورة والا فتر  
 عن كونها نسبة وذلك كما اذا اسندت واسندت اليها صارت معنى اسميا وبالجملة فال المجعول في الخارج عند المشائين كحال المصلحة المذكورة  
 بان يكون اثر الجاعل هو الهيئته التركيبية على الوجه الذي قرره هذا غاية ما تقر به طريقهم وان تعلم ان هذا التصور وان كان صحيحا  
 والجعل بهذا المعنى وان كان واقعا في كثير من الانفعال الصناعية لا ادراكات الذهنية في جعل التركيبات الخارجية صيرورة بعضها بعضا  
 بعد تحقق البسيط والكلام في جعل الحقايق ابتداء فالصدق مثلا وان لم يكن عبارة عن تصور الاطراف البعض ولا المجموع الا انه لا بد  
 من صورته سابقة حتى يمكن هذا الادراك التصديقي على الوجه المذكور وكذا الصنيع وان لم يكن عبارة عن جعل الكبرياء ولا عن جعل الملوك  
 ولكن لا بد من وجودها حتى يجعل احدهما الاخر وذهب آخرون الى ان المهيئات مجعولة دون الوجودات ودون الحالة التركيبية فالو ليس ان الجاعل  
 يجعل المهيئات موجودة بل يجعلها فقط بمعية ان الارتفاع الترتيب على الجاعل نفس المهيمنة لا صيرورتها موجودة ولا الوجود بناء على ان الوجود ليس  
 امر حقيقيا وايداع على نفس صيرورة المهيمنة وكونها بالمعنى المصدى فلا يصح ان يكون الصادر هو ولا الانضمام بهما ذكرنا والذي يقر ان السواد  
 سواد مع قطع النظر عن جعل الجاعل حق ونحو قول بذا الذي غير مغلل لكن كلامنا في ان نفس السواد مجعول ولا منافاة بين كون السواد نفسه  
 مفقرا الى الغير وكونه سوادا ولو انا غير مفقرا اليه والى هذا المذهب ذهب الاشراقيون كاشيخ المقول واتباعه وكل من بعدهم والآخرين



الآليل منهم وهو يتخفف من الأول كما سيعلم بل التحقيق عندنا ان المجهول بالذات ليس المهيته ولا انصافها بالوجود اما المهيته  
 فلا تعلقها بالماضي بل بالماضي على ما قيل في المهيته المجهولة الامر بنظرها على المشتمل على عقل الجاعل وكيفية جعله بل يلزم  
 ان يكون المجهول من الامور الذاتية والمقومات التي لا يمكن تفعل الشيء الا بها وان يكون جميعها من مقولة المضاف وكون مهيته واحد  
 تحت مقولتين بالذات والامر الى باسرها باطله فكذا المقدم واما الاتصال في امر المجهول بالذات جعل البسيط هو الوجود اذ هو الموجد بالذات  
 والمهيته مجعولة بالعرض كما هو موجود بالعرض ولا يلزم ههنا شيء من المفاسد فان قلت يلزم ان يكون الوجود وجودا في نفسه اذ فرض عدم الجاعل  
 وان يكون تفعله بعد تفعل الجاعل وان يكون من مقولة المضاف وايضا على الاحتياج الامكان ولا يتصور بين الشيء ونفسه قلت الوجود في كل  
 نفس هو مهيته الشخصية الخارجية ولا يمكن تفعله الا بالشهود الحضور وهو شأن من شأن جاعله متفرع عليه لا يمكن حضوره الا متعلقا بما هو  
 مضمونه ليست حقيقة النفس المتعلق بغيره ضربا من التعلق كالمفهوم التعلق اذ كل مفهوم كل يحصل منه في الذهن فهو امر وكل الوجود متعلق  
 بمثلته وامكانه عبارة عن مقاره لقصوره الى جاعله غير المضاف فكذا كل مقوله هي من اقسام المهيته المفروضة للكليات والوجود بمهيته <sup>ليس</sup> شيء  
 كما علمت فان يكون الوجود المتعلق بغيره مضافا كما لا يكون الوجود القابل بذاته جوهر الاصل الرابع الفرق بين ما هو جزء للمهيته المركبة وبين  
 ما ليس كذلك حقيقة مركبة في لا محقة ملتزمة من عدة امور فلا بد ان يكون احد تلك الامور ملقوا بمثل تلك الحقيقة وقد ثبت ان عدم العلم  
 عدم العلم فلما كانت الحقيقة المركبة معلولة في تحققها للامور التي تتركب فيها كان بطلانها معلولة لبطلان تلك الامور لكن يكفي في بطلانها  
 بطلان احد منها وبهذا يقع الفرق بين هذه الوجود المركبة بين علمه فاذن اجزاء حقيقة المركبة متقدمة كلها على تلك الحقيقة في جانب الوجود  
 وفي جانب العلم بتقديم عدم جزء ما عليها ثم لما كانت الصور العقلية مطابقة للامور الخارجية فيجب تصور تقدم اجزاء الجملة عليها فكما يجب  
 تقدمها يجب تقدم تصورها ايضا لان تلك الحقيقة ليست الا مجموع ذلك الاجزاء وحصول المجموع متأخر عن حصول الاحاد فيلزم ان يكون  
 العلم بتلك الاجزاء سابقا على العلم بذلك المجموع فظهر من هذا ان الحقيقة المركبة لا بد وان يجمع فيها هذه الامور ومن تأخرها عنها جزو  
 وعلمها خارجا وهذا اذا عرفت هذا فنقول اجزاء الحقيقة كونه متقدمة عليها ذهنا يلزم بالانتماء الاول هو كونها بنية الثبوت  
 للمهيته لان البين للشيء هو العلم لا يتفك تصور عن تصور ذلك الشيء والذي لا يتفك من الشيء ويكون مع ذلك اقدم تصور منه فهو تصور  
 من كونه لا يتفك الموصوف بالانتماء بالاعم فالذي تقدم تصور على تصور الشيء كونه لا يكون بين الثبوت له عن تصور واما  
 الثاني فهو علم احتياجها الى سبب اخذ المهيته المركبة اذا تحققت كانت ضرورية متحققة لا تقاسمها سابقا عليها فكيف لا يستغنى عن سبب يدل  
 اللانتماء ان كلاهما امر واحد وهو كون الاجزاء كونهما سابقا على المجموع وهذا خارجا كما كانت مستغنية في ثبوتها وتحققها للمجموع عن السبب  
 الجديد فاستغناءها عن السبب في حصولها الذي هو المعنى بكونها بنية الثبوت استغناءها عن حصولها الخارجي وهو المعنى باستغناءها عن  
 السبب بالاستغناء عن السبب اعم من كون الشيء بين الثبوت لاختصاصه بالوجود الذهني فظهر ان الخاصية المساوية لاجزاء المهيته كونه متقدمة  
 عليها في الوجود بين العلمين وهذه الخاصية يستلزم خاصية اخرى وهو الاستغناء عن السبب الجديد فان اعتبر ذلك في الوجود العلم فيكون  
 وان اعتبر في الوجود المعنى والعنى عن السبب الجديد لكن هذه الخاصية اعم من الخاصية الاولى لان الاولى هي الحصول على نعم المقدم والثانية  
 هي مطلق الوجود ومطلق الحصول اعم من الحصول المقدم الخامس في كيفية اجتماع اجزاء المهيته المركبة اعلم انه لا يمكن ان يكون كل واحد منها غنيا  
 عن صلاحية <sup>عنها</sup> واللا يحصل من اجتماعها احد حقيقة فان البحر الموضوع بحسب الانسلا لا يحصل منها حقيقة متحدة لعدم تعلق احد ما بالآخر فان قيل  
 ليس المجهول يتكون من اجتماع اجزاء كل منها غني عن الآخر فنقول ليس الامر كذلك بل مجموع تلك الاجزاء بحسب امر اجزاءها وتماثلها صا كما البحر  
 الواحد للذات هو الجزء الماد واما الجزء الآخر فهو الصورة المعنوية التي هي مبدأ الأنا وهو محتاجة الى الجزء الاول ولا يمكن ايضا ان يكون  
 كل من الاجزاء محتاجة الى الآخر لاستحالة الدور فاذن الواجب ان يحتاج بعضها الى بعض لا على طريقة الدور ليحصل من اجتماعها حقيقة  
 واحدة واعلم ان فضيلة كل مركب بفضيلة جهة الوحدة وهي جهة الصورة فالصورة ان كانت عرضا محتاجة الى الآخر والآخر محتاجة  
 لها كان المركب مركبا غير طبيعي ضعيف الوجود وان كانت الصورة جوهر احتياج اليها الاجزاء ايضا كما احتاجت اليها الاعلى سجة الدور  
 المستحيل بل باختلاف جهة الحاجة كما علمت في مباحث الحيوان والصورة فذلك مركب وحدة طبيعية ثم كلما كانت الصورة اقوى تحصيلها وقل  
 افتقار الى المادة كان المركب شرفه وجودا واكمل ذاتا حتى ينتهي الى الصورة لا يحتاج الى المادة في ذاتها وصفاتها الخاصة فكذا في كثير من



كالادراك العقلية والوهمية الخيالية بل في بعض افعالها كالحركات استخراج الادضاع من القوة الى الفعل وهذا غاية درجة الحقيقة كما لا خلاف  
 ونحوها وقد يبلغ الانسان الى هذه المرتبة الشرفية الخلو من غيابة عنهما الى البساطة والتجرد السادس في الفرق بين التركيب الذهني والخيالي  
 واعلم ان اجزاء الحقيقة قد يكون متميزة في الخارج ولو بوجوه فلا يكون وهو كالسواد مثلاً فإنه يشارك البياض في اللونية ويختلف في كونه قاضياً للبصر  
 ومعلوم ان جهة الاشتراك غير جهة الاختلاف فاذ السواد مركب في نفسه عن اللونية وقابضية البصر ولو كانت اللونية نفس القابضية لكان كل لون سواداً  
 ولكن هذا التركيب لا يمكن ان يكون خارجياً وبرهانه لو تغيرت اللونية المحضة القابضية المحضة اما ان لا يكون محسوسة ومحسوسة فعلى الاول فلهذا  
 فعند اجتماعهما اما ان يجلد في هيئة محسوسة او لا فان لم يجلد لم يكن التوابع محسوساً ههنا ان حدثت فلك الهيئة المحسوسة معلولة اجتماع اللونية  
 والقابضية وهي خارجة عن مغايرة لهما اذ المانع مغاير للعلة ونحن لا نغني بالسواد الانفس تلك الهيئة المحسوسة فاذا يلزم ان يكون اجزاء القوام شيئاً  
 المحولة عليه خارجة عنه ذلك محتمل اما اذا كان الجزآن واحداً محسوساً فذلك المحسوس اما ان يكون هو السواد ويختلفا لكان لو فاصحوصاً  
 مخالفاً في خصوصية فيكون نوعاً اخر من اللون المطلق ولا يكون هي اللونية المطلقة اذ يلزم ان يكون طبيعة الجنس طبيعة النوع ههنا فان انضم اليه فصل  
 او حدث هيئة اخرى لم يكن احسبنا بالسواد احساساً بجملة واحدة بل بمشتتين وذلك محتمل ان اللونية غير متميزة عن القابضية في الوجود الخارجي  
 فاما وجودان بوجوه واحدة ذلك انما يكون في الذهن بالوجه الذي ذكرناه السابع في اضاف التركيبات اجزاء الهيئة اما ان يكون متصادقة او لا  
 والمتصادقة اما ان يكون متداخلة او متباعدة والمتداخلة في المتصادقة هي التي بعضها اعم من البعض ويكون اعم مقوماً للاخص كالجسم والحس  
 والمتداخلة الغير المحول كمادة المادة للشيء كالحيوان في الجسم الذي هو مادة الحيوان لا بالمعنى الذي هو جنس له والمتباعدة الغير المحولة كالمادة و  
 الصورة للمركب عاها مادة وصورة وكلاهما لاجزاء الاحاد للشيء واعلم ان الجوهر قد يكون مؤلفاً من جنس وفصل عقليين لا خارجيين ذلك  
 مثل العقول والنفس فانها داخل تحت جنس الجوهر بخلافه لساير الجواهر كالجسم والهيولى والصورة وكل ما يدخل مع غيره تحت جنس لا بد وان يتار عنه  
 بفصل فيكون مركباً عقلياً مع كونه بسيطاً في الخارج وقد يكون مؤلفاً من جنس وفصل خارجيين وهو ط كالا انسان مركب من بدن هو مادة مبتد  
 جنسه القريب اعني الحيوان ونفس هي صورة مبتد ففصله القريب اعني الناطق واما ان العرض مركب من جنس وفصل عقليين فهو ظاهر كما علمت حال  
 السواد واما ان العرض قد يكون من جنس وفصل خارجيين فقد جزم به الجهم وذلك كالاشكال مثلاً المثلث فانه سطح يحيط به ثلثة اضلاع فالسطح جنس  
 والاضلاع الثلثة فصله بل كونه خطاً ثلثة اضلاع فصله لانه المحول عليه الاضلاع والخطوط ورح يكون مركباً عقلياً اذ ليس لكل منهما وجوداً مقبلاً  
 عن صاحبه واما ان الجوهر هل يكون من اجزاء لا يكون البعض جنساً والاخر فصلاً فالجهمور زعموا ان ذلك ممكن كتركيب الجسم من المادة والصورة والتحقيق  
 ان كلاهما يمكن اخذه بمجمل على المركب بذلك الاعتبار يكون المادة جنساً والصورة فصلاً كما ان الجنس الفصل من المركب العقل يمكن  
 اخذ كل منهما بوجه يكون مجسماً محمولاً عليه في جنس مادة عقلية الفصل صورة عقلية واعلم ان الجنس الفصل سواء كانا في المركب او في بسيط  
 كلاهما مجعول بجعل واحد موجود بوجود واحد صاحب الطارح ان كان كلاهما في المركب مجعول بجعل اخر مستلماً بان الشجر اذا قطع ونزاع  
 الحيوان اذا مات ينزل عنه فصله وهو النامي والحس وبقي جنسه وهو الجسم والقول بان الجسم الذي وجد بعد القطع او الموت غير الجسم  
 الذي كان قبله مكابرة كالقول بالطفرة وتفعلك المرحى واشباهها والجواب بالفرق بين الجسم بالمعنى الذي هو مادة فالذي هو المعنى الخيزر  
 لكونه منهما يتحد مع كل فصل فيجوز تبدل الفصل وانما الباقي هو الجسم بالمعنى الذي هو مادة بل نقول كما ان الجنس مجسماً اعني امر غير  
 محصل لا يمكن وجوده الخارجي ولا العقلي اعم فصل ما فكذلك المادة امر ناقص الوجود منهم الذات لا يتم وجودها الا باحد الصور الموقوفة  
 لوجودها ومعنى ثبوتها مع توارد الصور عليها انها الضعف وجودها يكتفي بها حقوق صورة ما تارة صورة كانت لا ينفك في حدة ثباتها امر واحد  
 بالفصل باق بالعدد كساير الامور الصورية فالحق ان جهة الوحدة في كل مركب خارجي هي الصورة وهي تمام المادة وتمام الشيء متضمن له  
 فونه فالشيء شيء بصورته لا بعماده فلو امكن وجود الصورة بحدته لكان ذلك الشيء حاصلاً تمام ما اعتبر في حقيقة على وجهه على وانفرد  
 وهذا معنى التركيب لا اتحاد في المركبات التي لها وحدة طبيعية كذات اليه بعض المدققين وفي هذا المقام مباحث شريفة ولطائف ينبغي ذكرها  
 في الاسفار والله معيض الانوار ملهم الاسرار **قوله** فصل في الامور العامة وكيف وجودها في الموجودات ما وجودات واما هي  
 وهي الامور التي يعرفها الكليات والعموم عند حصولها في الذهن ولا يمكن حصولها منفكة عن الوجود لا ذهناً ولا عيناً خلافاً لما يلبس شيئية  
 المعدومات من الوجود من حيث وحدتهم والغرض في هذا الفصل بيان معاني الحكم العام وكيف وجودها في الوجودات التي يعرفها الكليات



والعوم هل هي موجودة في الاعيان اولادها نحو وجودها وكيف يوجد والموجود كلابدان يكون امر متقينا شغفيا وكيف يوجد امر واحد  
مع المتبادلة الاضداد في امكنة واحيانا مختلفة ووجه مناسبة هذا البحث الذي في الفصل السابق ان الكل والجزء يناسب القوة والفعل  
فان الكل موجود بالقوة فانه لم يصير جزئيا باضماع الشخص اليه لم يصير موجودا بالفعل وكذا الجنس نوع بالقوة ما لم ينضم اليه احد الفصول  
لم يصير نوعا بالفعل كالحيوان بما هو حيوان فانه انسان بالقوة وعند انضمام الفصل الناطق اليه يصير انسانا بالفعل وبانضمام الشخص اليه يصير  
شخصا موجودا بالفعل كزبد واما كون هذه الهيئات الكلية من الاعراض الذاتية الخاصة بالوجود فذلك لان الموجود بما هو موجود صالح  
لان يكون انسانا بما هو انسان او بما هو انسان على افرسها كذلك او ملكا او نقابا بما هي له او بما هي كليات من غير ان يصير امر خاصا  
او تعليميا ولا الاعم من الوجود المطلق صالح لشي منها الابدان يصير وجودا مطلقا فمن الاعراض الاولوية الخاصة بالوجود هذا ولا يكتفى  
كونها مرسومة للوجودات الخاصة الشخصية ولا ايضا ياتي في عدم كون الموجود بما هو انسانا معينا او فرسا شغفيا او مقدارا مخصوصا الا  
ان يصير طبيعيا واقعا في المادة والغير وتعليميا واقعا في الفيل والكنة قوله فنقول ان الكل قد يقال على وجه ثلثة قد ذكر  
للكل معان ثلثة احدها المعنى الذي له افراد بالفعل يحمل على كل واحد منها كالانسان والكرة والسواد والثاني المعنى الذي يمكن ان يكون  
له افراد كثيرة يحمل عليها وان لم يكن شئ منها موجودا كمنه البيت الذي صنع من الذهب فجاز ان يوجد له كثير من الافراد وان لم يوجد  
شئ منها من غير مانع عقلي والثالث المعنى الذي لا مانع في نفس بصره من ان يقال على كثيرين ولكن لو فوجده متعدد مانع عقلي في  
خارج من نفس محيية معناه يدل على دليل كالشمس في الفلك والارض الواقعة في وسط الكل والاولى ان يجعل هذه المعاني ثلثة من اقسام  
مضبوطة للجامع لمصادر علمها ليكون الكل مشتركا معنويا لا مشتركا لفظيا وذلك انسب بهذا الفن فان البحث عن معاني الالفاظ والملاقات  
اهل اللسان ليس من باب الحكيم فان مناط كون الشئ كذا او فلا كذا لاسر فيه هو كونه مفهوما ومحيية كان مناط كون جزئيا حقيقيا وشغفيا هو  
كونه وجودا واثنية او ذا وجود واثنية من حيث هو كذلك بكل معنى ومحيية غير الوجود نفس بصره لا ياتي بالعموم والاشترار بين كثيرين سواء  
كانت منعقة او ممكنة او معدومة او بعضها امتنع ممكنة والممكن منها واحدا وكثيرا والواحد الممكن موجودا ام لا والكثير الممكن اما  
متناه او غير متناه فهذه الاقسام كلها خارجة عن نفس ما هو المعنى الكلوي وهي ازيد من الثلثة المذكورة وقوله وقد يمكن ان يجمع هذا كله  
في اثنى هذا الكلام مراده ان المعنى الاجزى يصلح ان يكون جامعا بين المعاني فانه من جهة ان نفس بصره غير مانع من القول على كثيرين يتحقق  
في سائر المعاني وان كان من جهة انحصاره في واحد بسبب الجانح الخارجي يكون مغايرا للبواني وانما وجب ان يكون المستعمل في المطلق  
وما اشبهه من العلوم الحقيقية سيما الفلسفة الاولى هو هذا المعنى لعمومه وشموله لاقسام الباقية اذ العلوم الكلية كالمطلق وغيره يبحث عن  
الكل واسماها الكلية الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض والعام واقسام كل منها كالاجناس البعيدة والمتوسطة والقرينة والفصل  
البعيدة والقرينة والمتوسطة والانواع الحقيقية والاضافية وغير ذلك وهذه الباشا تجري في الكل الذي لا يوجد من حيث انه لا يوجد  
والا الذي انحصر في واحد من حيث هو كذلك فيجب اخذه على الوجه الاعلى لكن المنطقي انما يبحث عن هذه الاشياء بحسبها المنطقية  
التي من ثواني العقول وصاحب هذا العلم يبحث عن معانيها الطبيعية المعروضة لتلك المعاني التي هي في الدرجة الثانية في العقول  
فكان الفرق حاصل بين مفهوم الكل المنطقي وبين مفهوم الكل الطبيعي كالحجر والاشجار فذلك الفرق حاصل بين الجنس المنطقي وهو مفهوم  
الجنس وبين الجنس الطبيعي كالحجر والاشجار وكذا القياس في النوع والفصل والعرض وجميع ما يبحث عنه المنطق وفي هذا العلم حتى الجزئية  
الحقيقية على ما قال قولنا واما الجزئية المفردة فهو الذي اراه المراد من الجزئية المفردة هو الجزئية الحقيقية وهو لا يكون الا مفردا بحد ذاته  
الجزئية الاضافي وهو الاخص من شئ فانه قد يكون كليا متكررا لافراد بالفعل او بالقوة فالجزئية الحقيقية هو الذي نفس بصره يمنع  
قوله على كثيرين سواء امكن بصره كذا تزايد اشار اليه هكذا السواد مثلا او لم يمكن كذا التباين ذكره والذات امكن بصره سواء  
كان بحسب الجنس فقط او كذا اشار اليه وهذا الشمس او بحسب العقل فقط كهوية العقل العاشر مثلا فان صورة زيد المشار اليه يمكن حصولها  
في العقل ولا صورة العقل العينية يمكن حصولها في الحس لكن الجميع بحيث اذا تصورته متصور لا يمكن له فرغ صدقة على كثيرين لا تمنع نفس  
تصوره المطابق لهوية الشخصية عن ذلك ولعلم ان منشأ هذا الامتناع كما اشارنا اليه فانه هو كون الشئ وجودا خاصا او ذا وجود خاص  
فانه الهوية الشخصية لا يغيره كل ما هو غير نحو من انما الوجود فهو معنى كل ولو تخصص بالف تخصص قوله فالكلمة من حيث هو كل

ص ١٨١  
وفي بعض النسخ كانت العبارة هكذا  
وهذا الاثنان كونهما مرسومة للوجود  
الخاصة الشخصية او مقدار مخصوصا  
الابدان يصير طبيعيا الى اخره



شيء ومن حيث أنه يريد الفرق بين الكلّي المنطقي والكلّي الطبيعي فكما ان الواحد قد يراد به نفس معنى الواحد وقد يراد به معنى آخر أي معنى آخر  
 كان يكون ذلك المعنى هو الواحد كإنسان واحد وافر من واحد فكذلك الكلّي قد يراد به نفس مفهومه المذكور سواء نسب المشتريين الكثيرين  
 بالفعل او بالامكان وبما نفس تصوره ما نعلم من الاشتراك وغير ذلك وقد يراد به معنى آخر كعني الانسان او الشمس او غيرهما يكون ذلك  
 المعنى موصوفا بالكلية فكثيرا ما تصور مفهوم الكلّي باحد الوجوه ولم ينظر بالبال شيء من الهيات الموصوفة به كما انه كثيرا ما تصور تحت من  
 الهيات ولا ينظر بالانها الكلية وتصور الحيوان ولا يعلم انه جنس وتصور الانسان ولا يعلم انه نوع والناطق ولا يعلم انه فصل وتصور  
 هذا السار الى لا يعلم مفهوم الجبر في الكلّي بما هو كل شيء والتدريج عليه الكلّي شيء آخر كما ان الجنس معنى وحده الكلّي القول على كثيرين  
 مختلفين بالحقيقة والكلّي بجملة الجنس كالجو امثلا مغاير وحده انه الجوهر ذو الابعاد التماس الحساس وليس احدهما داخل في حد الاخر  
 معناه لكن احدهما يعرض للآخر فالعارض هو المفهوم المنطقي والمعرض هو المعنى الطبيعي وطرف هذا المعرض لا يكون الا الدهن اذا لم يوصف  
 في الخارج من الحيوان لا يكون الا شحفا فالشيء في الخارج لا يكون كليا ولا جنسا ولا غيرهما من المعاني المنطقية حتى مفهوم الجبر في الحقيقة فالبقية  
 مثل الانسان بما هو انسان والفرس بما هو فرس ليست في حد قسمها الا قسمها لكن يعرض لها كثير من المعاني التي هي غير ما يحسب المعنى  
 والمفهوم فكما ان الفرس في حد هيئته ليس باسود ولا ابيض فكذلك ليس في نفسه من جهة نفسه بكل ولا جزئي ولا هو واحد ولا كثير  
 ولا موجود ولا معدوم والوجوه اعم من ان يكون في الاعيان او في الازدهان وكل منهما اعم من ان يكون بالقوة او بالفعل اذ جميع هذه  
 الامور محسوبة للمعنى خارجة عن نفس هيئته الفرسية **قول** بل الواحد صفة يقترن الى الفرسية فيكون الفرسية مع تلك الصفة واحدة  
 اعلم ان اصناف الصفات العارضة للهية كثيرة الا انها مضمرة في مثل اقسام لان عرضها اما يتوقف على وجود الهية مطلقا او غير متوقف  
 والمتوقف على الوجود اما متوقف على الوجود الذهني او على الوجود الخارجي مثال الوجود لها الخارجي كالحركة والحرارة والسواد ومثال العار  
 الذهني كالكيفية والجزئية والجنسية النوعية والقضايا المعقودة بما هو قولنا الانسان نوع والحيوان جنس فهيات صرفة يوقها القضايا الطبيعية  
 والاراد من الطبيعة المستعملة بها كقولهم الكلّي الطبيعي والنوع الطبيعي ليس بمبدأ الحركة والسكون ولا مبدأ الصفة الذاتية كما بق هذه الحركة الطبيعية  
 وهذا اللون ليعبى وطبيعة النار كذا او طابع الفلك كذا بل المراد هيئته الاشياء ودوابها الكلية كما ان القضايا المعقودة بالعوارض الخارجية  
 كقولنا الانسان كائنا الحيوان متحرلا خارجيات صرفة اما مثال عارض الهية فهو كوجود الوحدة والفصل للجنس والجنس للفصل نحو  
 لوازم الهية كالترجيحية للاربعة وتساوي الزوايا لقائمتين للمثلث والشيخ اورد من امثلة الاقسام الثلاثة مثال القسمين الاخيرين وهو  
 عارض الهية كالوحد والكم والوجود والعدم وعارض الوجود الذهني كالكيفية لانه بصد انبات المغايرة بين الهية وجميع لواحقها اذا  
 ثبت المغايرة بينهما وبين ما هو عارض بنفسها بما هي وهو عارض بنفسها بما هي معقولة فلا تحتثبت المغايرة بينهما وبين عوارض وجودها  
 الخارجي على وجه اوضح فان قلت ليس عم الوجود بين العيني والنفسي والوجوه العينية من الصفات الخارجية قلنا الوجود وان كان غيبا خارجيا  
 ليس من العوارض والصفات الخارجية اذ العارض الخارجي ما يكون المعرض مقدم ما عليه العارض متغير عنه الوجود للهية متحدة بالوجود  
 الخارجي قد ذكر فيما سبق كيفية هذا الاضاف فان قلنا ان الوجود وما يجري مجراه مما يعرض نفس الهية من حيث هي فلماذا قال الشيخ  
 ان الفرسية في حد نفسه موجود ولا واحد ولا كثير في كلامه نوع تناقض قلنا سيظهر لك دفع هذا التوهم بوجه يظهر صحة القولين من غير  
 تدافع **قول** فان قلنا ان الفرسية يريد ان الهية ليست من جهة نفسها او باعتبار احد هاشيئا اخر غير نفسها ومقوماتها  
 من وحدة او كدة او وجود او عدم او عموم او خصوص او شيء من طرفي المتناقضين مع انها متصفة باحد الطرفين في الواقع وسلب الاضا  
 بتي من حيثية لاني في الاضاف بين حيثية اخرى كالانسان ليس من حيث هو ابيض كائنا ولا من حيث هو عالم متحرك كما مع انه كائنا في عالم  
 فلو قلنا ان الانسانية بطرفي المقيض بان قبل هل الانسانية بما هي انسانية موجودة ام لا واحدة ام لا لم يكن الجواب الا بلب  
 اي شيء كان المسئول عنه من المقابلات غير الهية ومقابلها فان الجواب بالاجاب السلب ولكن ذلك بشرط تقديم حرف السلب على حيثية  
 بان يقر ليس الانسان من حيث هو انسان بكاتب لا لا كائنا لان يقر لانسان بما هو انسان ليس بواحد لا موجود فان من الصفات ما يوصف  
 ويتحد بها الهية من حيث تلك الهية لكن حيثية ما حيثية الهية بمعنى ان معناها متغايران وان اتحاد في الوجود وبالجملة ان الهية بالقياس  
 الى عوارضها حالان احدهما الاضاف بينهما ولا يبقا فيهما ايضا غدا اخذت من حيث هي وتلك الحالة بالقياس الى العوارض التي



يعرضها بشرط الوجود كالكتابة والحركة وغيرهما والاخرى لا تصاف بها حين اخذت كذلك هي بالقياس الى العوارض التي يعرضها مع  
الوجود لا بشرط الوجود كالوجود والوحدة والامكان والشيئية وغيرها فالمهمة بالقياس الى عوارض الوجود يخرج عن الطرفين في مرتبة  
من نفس الامر وهي مرتبة ذاتها قبل الوجود واما بالقياس الى عوارض نفسها فاما وان لم ينحل عن احد الطرفين لكن ليست حيثية نفسها  
حيثية ذلك العارض فالتشبه شرط الشيخ من ان لا يكون السلب بعد من حيث انما هو بالقياس الى العوارض التي لا يخاف المهمة من حيث  
هي احد طرفيها واما احدها بالقياس الى العوارض الخارجية للوجود عنها وعن مقابلهما في تلك المرتبة جازا وليس ان لا يمكن للانسان حركة  
في مرتبة ذاته كان له مقابل الحركة لان خلو الشيء في الواقع عن الفيضين وان كان مستحيلا لكن خلوه عنهما في مرتبة من الواقع غير مستحيل  
لان الواقع اوسع من تلك المرتبة على ان يفيض حصول الشيء في مرتبة هو سلب حصوله في تلك المرتبة بان يكون المرتبة قيد النفس كاللفظ  
اعني رفع المقيد لا رفع المقيد ولهذا الوسط بطر في الفيض في شيء من هذه العوارض كان الجواب الصحيح سلب كل منهما ولو سئل  
بالطرفين في شيء من عوارض المهمة كان الجواب السلب المذكور بتقديمه على حيثية ولا يراد من تقديم السلب على حيثية ان تلك  
العارض ليس من مقتضيات المهمة حتى صح الجواب في لوازم المهمة كما فهمه صاحب المواضع حيث قال تقديم حيثية على معناه اقتضاءها  
للسلب لظهور فساد ولا الغرض ايضا من تقديمه عليهما ان لا يكون الجواب بالايجاب العدولي المقصود لوجود الموضوع لان مناط الفرق  
بين العدول والتحصيل في تقديم الرابطة عليه تاخيرها عنه **قول** وهذا يفرق بين حكم الموجب السالب يعني وقوع الجواب  
باحد الطرفين وعدم لزوم الجواب باحدهما يحصل الفرق بين ما اذا كان السؤال واقعا عن طرفين احدهما موجب والاخر سالب وبين  
ما اذا كان عن طرفين هما موجبتان في قوة الموجبة والسالبة فانك اذا سالت هل الانسان من حيث هو انسان موجود وليس موجود  
وسئلت ايضا هل الانسان من حيث هو انسان موجود ولا شك ان الاولين موجب سالبان الاخيرين موجبان فانهما في قوة  
الاولين في ان صدق كل من طرفيهما يوجب كذب الاخر في الواقع وبالعكس كما في الاولين وفي المساوقة بينهما وبين الموجب السالب  
في اقتضاء وجود الموضوع لان الانسان من الامور الموجودة فانما يتحقق الفرق بين دين ودين بانك تجيب عن السؤال الاول بطريق  
السلب بشرط تقديمه على حيثية ولا يلزمك الجواب عن السؤال الثاني باحد الطرفين لجواز خلو المرتبة عنهما جميعا وذلك لان السؤال  
الثاني يقتضي ان الموجب منهما الذي هو مساوق للسالب ان لا يمكن مقابله وهو الموجب الاخر متحققا صادقا كان هذا الموجب صادقا  
ولكن معنى صدقه هو مناهع هذه حيثية يقتضي ان معنى الانسانية بعينها لا موجود وهو فاسد فلو اجيب كان جوابا فاسدا  
وكذا الجواب بالموجب الاخر وهو فاسد كذلك ذلك لانه ليس اذا كان الانسان موجودا في الواقع او احدا او ايضا كان معناه  
معنى الوجود والوحدة ومهمة بعينها مهمة شيء مما انصف فظهر الفرق بين السؤال المرددين الموجب السالب بين السؤال  
المرددين الموجبين اذا قيد الموضوع بحيثية ذاته في استحقاق الجواب عدمه لكن بالشرط المذكور فائدة تقديم السلب الجواب  
ليكون مدخوله وما اضيف هو اليه من حيثية ولا يكون السلب في تلك المرتبة كذلك لا يكون عنهما ومجولة فان نقص وجود الصفة في تلك  
المرتبة كانت سلب الصفة الصفة بائنها في تلك المرتبة ولا يلزم من ذلك ان يكون السلب في تلك المرتبة ولا يلزم من ذلك ان يكون السلب  
في تلك المرتبة فان تلك المرتبة خالية عن الصفات الزائدة خالية عن سلبها ايضا **قول** واما انه هل يوصف بانه واحد  
يعني اذا قال قائل ان مهمة الانسانية مثلا من حيث انما هي هل يكون موصوفة بحقوق هذه الصفات التي هي بعد الذات ام لا لا يسيل  
الى الثاني ضرورة انصافها بالموجوبها اياها وعلى الاول يلزم ان يكون معنى الانسانية معنى الموصوفية والموجوبية ونحوهما فيقال  
نعم هي موصوفة ولكن لا يلزم ان يكون تلك المهمة عين الموصوفية ومعناه كيف الموصوفية حالة اضافية ثبوتها من اخذ عن ذات  
المهمة وذات الصفة فكيف يكون النظر الى الانسانية بما هي انسانية مشوبا بالنظر الى ما هو متاخر عنهما برتبتين بل معنى موصوفيتها  
بشيء من الصفات انما في حد نفسها الا ياتي عن ورود شيء من تلك الصفات اليها من خارج وبسبب فاعلم ما بين لهما وبعد بحوقه  
اياها يصير موصوفة بالفعل فكونها موصوفة ايضا كقسط الصفة لاحق بها **قول** فلهذا ان قال قائل ان هذا السؤال لكونه  
واقعا بين موجب سالبين موجبين في قوة الفيض فيكون مستحقا للجواب باحدهما فيلزم ان يقول المجيب لاى ليس غيره لكن سلبية  
مستلزم للاتحاد اي مستلزم لان يكون الانسانية التي في زيد ونفس الانسانية التي في عمرو ومعنى ذلك ان الانسانية بما هي انسانية

في مرتبة المهمة



معنى واحد وجبته واحدة لا يختلفان تعدد الموجودات والخصوصيات ولا يلزم من ذلك ان يكون الانسانية التي في زيد والتي في عمرو  
والتي في بكر وغيره كلها واحدة بالعدد اذا الواحد بالمعنى لا ياتي الكثرة بالعدد في اكثر النسخ وقع بذلك فلم يلزم ان يقول فليس يلزم ان يقول  
ووجه صحيح ان السؤال دائري بين الايجاب والسلب في غير المستلزم للوحدة كما بله امر مجمل بين ما يكون بحسب العدد وما يكون  
بحسب المعنى فالحقيقة والناطقة في زيد تغايران بالمعنى متحدران بالعدد والسؤال المجمل لا يستحق الجواب باحد الطرفين ما لم يفصل فاقا  
ان هذا غير هذا لم لا يمكن الجواب بالسلب الايجاب كل بمعنى اخر ولهذا قال وليس يلزم تسليم هذا اي من تسليمه ان هذه الانسانية ليست  
غير تلك الانسانية ان يقول فاذن تلك وهي واحدة بالعدد لان هذا السلب الواقع في الايجاب سلب الغيرية لا سلب الغيرية  
مطلقة حتى يلزم الوحدة العددية والفرق متحقق بين اطلاق السلب سلب الاطلاق فالمراد من السلب المذكور ان الانسانية  
فيها بما هي انسانية انسانية لا غير والغيرية التي بينهما بما خارج عن نفس الانسانية والا لكان يلزم ان يكون الانسانية بما هي  
الانسانية شيئا غير الانسانية بل يلزم ان يكون عنهما ما بعينه معنى الغيرية ومعنى سلب الغيرية وذلك كله باطل **قوله** على انه اذا قيل  
يريد زيادة التاكيد في تحصيل معنى الهوية وتجريدها عما هو خارج عنهما مع وقوع الاشتباه والخطابين مما اكثرت انه اذا قيل الانسانية  
التي في زيد من حيث هي انسانية هل هي كذا فيكون كالتناقض فان كونها من حيث هي معناه انها انسانية فقط غير ملتفت في الشيء الذي هو كونها  
في زيد انها انسانية وشئ اخر هو في زيد فيكون مجتمع الخلط والتجريد معان لا يخلو اما ان يكون مرجع ضمير انها وهي او يكون في قول القائل  
الانسانية التي في زيد من حيث انها انسانية وكذا من حيث يكون انسانية كذا اما ان يكون يرجع الى الانسانية التي في زيد فلم يتنا  
والكذب في الحكم عليها انها واحدة او مشتركة او ليست الا هي وليس في الغيرية التي في عمرو وان يرجع الى الانسانية فقط فذكر زيد لغو لا فائدة  
فيه اللهم الا ان يعني ان الانسانية التي لهما من خارج ان حصلت في زيد فصارت زيد في الوجود وقد جردناهما من هذا الخصوص وعن  
كونها في زيد فهل هي كذا في مثل هذه الملاحظة ايضا يقع الخطابين اعتبار الانسانية واعتبار غيرها واقبل اعتبار الاطلاق فانه  
ايضا من التقيد واعتبار التجريد فانه ضرب من الخلط ومرتبة الهوية من حيث هي خارجة عنها الاطلاق والتقييد والخلط والتجريد  
جميعا كما انها خارجة عنها الوحدة والكثرة والوجود والعدم والعموم والخصوص والايهام والتحصيل وغير ذلك مما لا يدخل  
في حد ما **قوله** فان سئلنا سائلا قد سبق شبهة هذا الكلام معنا في وجه تقديم السلب على الحقيقة لئلا يرد مثل هذا السؤال  
فان في الاجابة ان الواقع عن السؤالات المردة بين الايجاب والسلب لكل ما هو غير الهوية واجزاها والخر السلب عن الهوية الحقيقة بنفسها  
يفيد كون السلب لتلك الاشياء بعينه نفس الهوية وهو باطل واما عند التقديم فلا يفيد الاصدق عليها من تلك الحقيقة ولا فائدة  
فان الانسانية بما هي انسانية ليست بعينها سلب السواد والبياض والكتابة والوحدة والوجود وغير ذلك ولكن سلبا عنها جميع تلك  
الاشياء وقد علمت ان سلب شئ عن تلك الهوية لا يوجب سلبه عن الواقع ولا يوجب ان يكون السلب في تلك المرتبة فانه فائد وطرف  
للساوب لا للسلب قوله قد عرفنا الفرق بينهما في النطق اشارة اما الى الفرق بين سلب الثبوت ثبوت السلب الى الفرق بين ثبوت  
والصدق الى الفرق بين الحمل الذي الاول في الحمل الشايع المتعارف الى الفرق بين سلب التقيد والسلب التقيد **قوله** وهما  
شئ اخر اريد ان الموضوع في مثل هذه السؤالات المشتملة على ذكر حقيقة كونه الانسان من حيث هو انسان هل هو كاتب وليس  
بكاتب وهل هو في زيد وعمرو واحد ومتكرر يرجع الى موضوع المهلة فان القضية عند محققين المطبقين هي التي وقع الحكم فيها على  
نفس الهوية لا بقيد الاطلاق حتى يصير طبيعته لا بقيد العموم والخصوص حتى كلية او جزئية او شخصية ولما كانت الهوية من حيث هي  
لا يلبس عن الوحدة والكثرة والتجريد والخلط وسائر المقابلات اللاحقة لها في الخاء وجوداتها فالمسئلة التي يكون كون هي موضوع  
كالمهلة المقابلات في المحول فلا يقتضي حصر الجواب في احدها اذ ليس فيها شرط الناقض وهو وحدة الموضوع الا ان يجعل تلك الهوية  
كالانسانية كما انها واحدة مشار اليها او مجردة بالفعل عن الواو الخارجية فح كان الجواب منحصر في احد المتقابلين لمكن لا يكون الحكم  
عليها من حيث الانسانية ولا الحقيقة المذكورة جزء من الموضوع والاعادت ممللة فان اعتبارها شيئا اعتبارا التقيد بالوحدة او  
التجريد او كونها مشار اليه اشارة يجعلها متعينة عقلا او خارجا والتقييد بالحقيقة الذاتية كما اذا قيل تلك انسانية من حيث هي انسانية  
وان كان فيه اشارة زائدة على الانسانية لكن لا يخرجها عن الاممال ولا يجعلها بحيث لا يحتمل سلب الطرفين معا وايجابهما معا ويجب



بحسب ان يكون واحدا او كثيرا او التي في زيد هي التي في عمرو في غيرهما على ان لا بد ان يكون اما هذا واما غيره لعدم شرط الاختصاص تلك  
الجهة فالطرفان يمكن سلبهما واجبا بهما من جهة ومن جهة اخرى لا بد ان يكونا متقابلين غير محتملين ولا مرتفعين فالانسانية ليست بما  
هي انسانية واحدة ولا كثيرة ولا التي منهما في زيد مثلا غير التي في عمرو مع ان الانسانية في نفسها واحدة وكثيرة وزيد غير زيد  
يجوز اجتماعها لذاتها مع هذه الامور كلها لكن بشرط حقوق الوجود العين لا يكون الا احدا الطرفين من المتقابلات فالانسانية لا  
غير انسانية عمرو بالاعراض التي بها يصير هذا وذلك وغيرهما ولا يمكن وجودها في نفس الامر لامع العوارض فالانسان من حيث هو  
انسان في الواقع اما واحدا وكثيرا وموجودا ومعدوم وزيد او غير زيد ذلك في الواقع عن احدا الطرفين ولا يمكن اجتماعهما في واحد بالعدد  
فلهذا الاعراض والشخصيات في الاشخاص كزيد وعمر وهو بالجنسية والقوم والتاثير في نفس المهيبة بالتخصيص والتحصيل الوجودي  
لا القوامي فانها ما لم يتشخص لم يوجد فيكون الشخصيات من الامور الخارجية عن المهيبة المنسوبة اليها واعلم ان الزايد على المهيبة على قيمتين  
قسم يكون كجزء الحقيقة ويكون نسبة اليها نسبة الفضل المقوم الى النوع وقسم يكون زايدا على الحقيقة الشخصية والقسمان كلاهما  
خارجان عن نفس المهيبة منسوبان اليها لكن تاثير الاول في كونها موجودة وتأثير الاخر في كونها على صفة **قول** ونعم من راس  
لما كان الفرق بين المهيبة من حيث هي وبين ما يلحقها من العوارض سيما ما يكون مغايرتها بمجر العقل والاعتبار كاللا بشرط  
وبشرط اللائحة وكالعموم والتخصيص بالعموم والاطلاق والقييد بالاطلاق لا يخفى عن صعوبة وقد وقع في هذا المقام اخلط كثيرة  
واشتباها توفية اذ زيادة توضيح وتقرير في البيان وتذكر لما سبق بوجه اخر والفرق بين الوجه الذي سلف الذكر ههنا ان الاول  
على سبيل الاخذ من الاعم الى الاخص شبه التفسير في قوله فالكلي من حيث هو كلي شئ ومن حيث هو شئ يلحقه الكلية شئ وكقوله ان  
ان الفرنسية بما هي فرنسية شئ ليس بواحد ولا كثير ولا غيرهما وانما بما هي واحدة او كثيرة شئ مع زايدة <sup>صفة</sup> والذكر ههنا على سبيل  
الاخذ من الاخص الى الاعم ومن الاسفل الى الاعلى كاهو طريق التحليل فقال ان ههنا شيئا محسوسا بصدق عليه لانه الحيوان <sup>الذي</sup>  
ولا شك ان هذا المحسوس ليس حيوانا محضا ولا انسانا فظ بل انسان مع غيره من مادة وعوارض مخصوصة وان صدق على الحيوان  
الانسان مطلقا اعم من ان يكون مجرد انسان فقط او مركبا مع غيره فالمركب مع غيره انسان طبيعي لكونه مقارنا مع طبيعة مادية ولو كونه  
ليس محض الطبيعة الانسانية بل شئ منسوب اليها وقد علمت ان الطبيعة قد يراد بها نفس المهيبة وقد يراد بها مبدأ الحركة والسكون  
الجسم الذي فيه وكلا الوجهين ههنا جائز والحاصل ان الانسان الطبيعي كانه مركب من الانسان وشئ اخر بل اشياء اخر فاذا  
كان الانسان الطبيعي انسانا وعوارض اخرى فصفة انسان مغفول الى ثمة من حيث هي هي بلا شرط اخر من عموم او خصوص او وحدة  
او كثرة او تجرد او خلط او وجود او عدم او باعتبار انه بالقوة او بالفعل حتى عن اعتبار عدم الاعتبار وعن اعتبار الاطلاق عن القيد  
ولان كثيرا من هذه الصفات متحقق للمهيبة من حيث هي لكن اعتبارها غير اعتبار نفس الذات ولهذا فاعتبار القوة بقوله من حيث  
هو بالقوة فان المهيبة وان كانت في ذاتها قوة ان يكون موجودا او عارضا او غير ذلك لكن معناها ليس معنى القوة بل هو من لوازمها  
ومقارناتها وغير ملتفت اليها عند الالتفات الى نفس مهيبة الانسان بما هو انسان واما الانسان العام فعمومه شئ زايد على  
الانسانية وكذا الانسان الخاص خصوصيته بما زيد عليها وكذا كونه موجودا في الخارج شئ زايد وكونه معقولا بوجوده في العقل  
فهو جميع هذه الامور انسانية وشئ اخر فاذا كان في الوجود الخارج او في النفس انسان وشئ كان الانسان كالجزء لها عند التحليل  
وان كان مع غيره فان ذات الشئ ذاته سواء كان مع غيره او لا مع غيره وليس اذا كانت ذاته مع غيره لم يكن ذاته ذات الشئ دائما ولو  
كونه مع غيره اضافة عارضة له زايدة كزيادة ذلك والفرق ان الاضافة بما هي اضافة حتى اضافة الزايدة امر بشئ غير مستقل  
وجودا وادراكا فلا يصير محكما عليها بشئ ما لم يصير ملتفتا اليها فزيادة شئ عما هي زيادة شئ ليست زايدة فاذا نظر اليها بانها ايضا  
امر غير الطرفين حكم عليها ايضا بالزيادة وهكذا حتى ينقطع النظر والاعتبار وبالجملة كون الانسان بما هو انسان مع غيره ايضا غير  
كون الانسان في نفسه كونه في نفسه متقدما لذات على كونه مع غيره فالانسان بما هو انسان متقدم لا محجة على الانسان الشخصي الذي  
هو انسان ونحوه في الوجود يلزمه عوارض شخصية بما يصير مشار اليه حسا متمسعا بالاشراك وكذا على الانسان الكلي لانه انسان مع نحو  
من الوجود يحتمل الاشراك وذلك لا يكون الا في العقل وبالجملة متقدم على الانسان الكوني وعلى الانسان العقلي تقدم البسيط على المركب



وتقدم الجزء على الكل بحسب الملاحظة العقلية والتحليل العقلي فاذن الانسان بما هو انسان فقط لا نوع ولا شخص وكذا الحيوان بما هو حيوان  
لا كلي ولا جنس ولا نوع ولا شخص ولا واحد ولا كثير لكن يلزمه ان لا يخرج من اطراف هذه التقابلات وعندنا هو الاجتماع فيه بين المبدأ  
منها فالانسان بالشروط المذكورة بما هو انسان فقط وان كان موجودا في انسان ما وفي كل شخص منه لكن ليس هو بذلك الاعتبار  
انسانا كما ليس هو بذلك الاعتبار هذا الشخص المعين اذ في كونه انسانا ما زيادة على كونه انسانا كما في كونه شخصا مخصوصا زيادة على  
انسان ما فيه زيادة على زيادة بل هو بذلك الاعتبار انسان لا غير وكونه مع غير لا يمنع كونه نفسه فكون انسان ما موجودا لا يمنع  
كون الانسان بما هو انسان موجودا لانه اذا كان هذا الشخص هو انسان ما موجودا فالانسان الذي جزءه يكون موجودا كالبياض  
المقارن للحم فانه من حيث هو بياض موجود وان كان غير ممكن الاقتران عما يقارنه في المقارنة لا ينافي في المغايرة بل تؤكد ما للمقارن  
سواء كان وجوده في نفسه هو بعينه وجوده مع غيره كالصفات والاعراض فان وجود الاعراض في انفسها هو بعينه وجودها في الموضوع  
اولم يكن كذلك بل عرض ان يكون مقارنا لغيره كالمثلث مع الزوايا والاربعة مع الزوجية فان وجود المثلث في نفسه وكونه في الزوايا  
اخر اعراض لا زلزاله **قوله** اعلم ان الموجود في الحقيقة من كل امر كمرت الاشارة اليه مرارا هو وجوده الخاص به ومعنى موجود  
المعاني والمفومات هو كونها صادقة عليها محولة لها وان ثبت كل شيء فخرج وجوده في نفسه فمع كون الانسان هو موجودا عند التحقيق  
عبارة عن كون بعض الوجودات محولة عليه انه انسان بل الموضوع في الاحكام كلها هو الوجود والوجود لا المعاني والمفومات ففهوم الانسا  
لا يحمل عليه ان الانسان لا موجود فكلما ان كون كذا موجودا او وحدا لا يوجب ان يكون مفهوم الوجود او مفهوم الوحدة موجودا فكذلك  
نجد حيوانا او انسانا لا يوجب كون معنى الحيوان او معنى الانسان من حيث نفس معناه موجودا فان مصداق موجودية الشيء ومطابقته  
هو وجوده لا نفسه مجردا عن الوجود ولا لا بشرط الوجود وقولهم ليست للهية من حيث هي معنى الله في حكم علمها من ذلك الحقيقة  
او بذاتها لا يحكم عليها بغير ضياتها كيف وكل تصديق وحكم لا بد له من مفهوم ضروري وجوده او وجوده لانه فكيف يكون مع غل  
المنظر عن الوجود مصداقا للحكم فالحق ان مثل هذه المفومات الكلية والطبايع الضرورية موجودات بمعنى اتحادها مع الهويات الوحدية  
ولهذا قالت العرفاء الايمان الثابتة ما شئت اخرج الوجود الى حيث في ذاتها موجودة لا بالفضل ولا بالقوة ولا كما بقوله الشيخ انها  
ان لم يكن من حيث في ذاتها موجودة ولا معدومة لكنها موجودة في الواقع بل معنى موجوديتها اتحادها بالوجودات فانهم هذا فانه  
من من القول اقسام الفحول مضال الافهام والعقول **قوله** ولما قيل ان يقول ان الحيوان بما هو حيوان اه كلام هذا القابل  
لا يشبه ان يكون كلام رجل واحد فانه مع كونه مشتملا على الاغلاط التي ازمها عليه الشيخ ينافي بعضه بعضا فانه اعرف  
بان الحيوان بما هو حيوان موجود لكنه غير موجود لهذا الشخص بل مفارق للاشخاص وهذا شاقص فانه اذا كان هذا الشخص حيوانا  
وكان الحيوان صادقا عليه وعلى غيره وليس احد الشخصين غير الآخر فكان كونه هذا الشخص غير كونه حيوانا ضرورة ان ما لا يشترط  
غيره ما به الاقتران ثبت الحيوان بما هو حيوان موجود في كل شخص فكيف تكون مفارقاتها والقابلون بان للهيات وجودا مفارقاتها  
عن هذه الاشخاص لم يقولوا بان معناها غير موجود في الاشخاص بل قالوا انه كان لها وجودا في الاشخاص لها ايضا وجوانا  
مفارق على ما يحكي عنهم الشيخ في ان السابعة لهذا الكتاب من ان في الوجود انساني في معنى الانسانية انشا محسوس فاسد وانشا  
معقول مفارق ابدا وجعلوا الكل منها وجوا الى اخر ما حكاه عنهم ولذلك حكم الشيخ بركاكة كلامه واعتد عن ابراده ودفعه كانه زل  
مرتبة من ان يشبهه فسادا على عاقل وقوله شطط بالحاء المهملة شطط المقول بدماء اضطرب فشطط في سمة وتمع فيه وفيه استعارة  
لطيفة حيث شبه حال من تصور نفسه بمواد الصور الادراكية الفاسدة التي لو صحت كانت بها حيوة النفس بحال مقول بطلع طاهر  
جسده بدمه الفاسد الذي به حيوته لم يفسد **قوله** فنقول ان هذا الشكاه كلام هذا القابل مشتمل على وجوه من الغلط  
الوجه الاول ان عريان الموجود من الحيوان اذا كان حيوانا ما لم يكن الموجود حيوانا بما هو حيوان ومنشأ هذا الغلط انه جعل خلا  
الاعتبارات الخيالية عطا مستلزما للاختلاف في الوجود فان كون الشيء هذا الحيوانا وكونه حيوانا مطلقا هو متغايرة بالاعتبار  
لكلها كلهما واحدة في الوجود لانما فاه بين كون واحد هذا الشخص وبين كونه حيوانا ما وكونه حيوانا والوجه الثاني فانه ان الحيوان  
من حيث هو حيوان يحسب ان يكون ما جاما وما مخصصا بمعنى عدم الخلوا والافتصال الحقيقي بل الحيوان له اعتبار لا يكون بمحسبة

منها فالانسان بالشروط المذكورة بما هو انسان فقط وان كان موجودا في انسان ما وفي كل شخص منه لكن ليس هو بذلك الاعتبار



ولا خاصا وهو الاعتبار الذي لا ينفك عنه ولا اعتبار بحسب تحمل العموم والخصوص جميعا من غير تعاند وهو كونه مع مطابق الوجودا من  
 الذهني والخارجي فذلك لا يحمل كل من العموم والخصوص ولا اعتبار بحسب لا يحمل الجميع وهو كونه موجودا باحد الوجودات بخصوصه فذلك  
 في الاعتبار اما خاصا واما عام فان كان موجودا مجردا عن المادة وعوارضها فهو عام وليس بخاص فظهر ان وصف العموم والخصوص متقابلان بشرط  
 وجود الموضوع ووحدة واعلم ان العموم والكلية عندنا لا ينشأ في العقل والوحدة العقلية والذي اشتهر عند الجمهور من ان الحقيقة في الذهن  
 كالانسان مثلا من حيث كونها متفصلة بالتميز العقلية ليست بكلية ليس كما ينبغي نعم هي من تلك الحقيقة غير مجزئة على الاشياء الخارجية  
 في اذ الحل عبارة عن الاتحاد في الوجود واما الاشتراك والعموم فهو ضرب من الامانة الوجودية اعني استواء نسبة ذلك الوجود الى وجودات الاشياء  
 ويحيى زيادة اصاح لهذا المعنى والوجه الثالث من وجوه الغلط خلط بين الواحد بالعدد والواحد بالمعنى والعموم فزعم ان المعنى الواحد اذا كان  
 موجودا في كثيرين يلزم ان يكون واحدا بعينه موجودا في اكثره موصوفا بصفات متقابلة موضوعا لافاضة متخالفة وليس كذلك فان جسمنا  
 واحدا بالعدد يمتنع وجوده في احياء متعددة وايضا بصفات متقابلة ولكن طبيعة الجسم بما هو جسم موجود في احياء متخالفة موصوفة  
 بصفات متضادة **قوله** وهما شئان يجتمع فيهما معنى ان الفرق واضح بين اقتضاء السلب للاقتضاء فليكن ما هو حيوان  
 صحيح ان يقتضيه عموما ولا خصوصيا ولم يصح ان يقتضيه علم كونه عاما او خاصا اذ لو اقتضى سلب العموم لم يكن حيوان عام ولو اقتضى سلب الخصوص  
 لم يوجد منه خاص ولو اقتضى سلبها لم يوجد احدهما وكذا لو اقتضى الخصوص لم يكن عام والعموم فلم يوجد خاص ولو اقتضاهما لم يجتمع  
 لمتناقضتين في كل فرد منه بخلاف ما اذا لم يقتض شيئا من العموم والخصوص فيحمل الجميع ولا يلزم الجمع ولا جلد ذلك ان يكون الحيوان بما هو  
 حيوان لا يقتضيه شيئا ولا شرط لا يجازي كون الفرق متقابين الحيوان بما هو حيوان بلا شرط لا يدور بين الحيوان بما هو حيوان بشرط  
 لا شيء لا يدور الاول وجودا بطل وهذا بخلاف الثاني حيث لا يوجد الا في اعتبار الذهن اذ لو وجد في الخارج لكان متحققا مع وجوده  
 وتخصه ووحدة والمقدار انه مجرد الهيئة واما الحيوان بلا شرط شئ اخر فانه موجود في الخارج وان كان مع الشرط طيفار من سببا  
 خارجة عن نفس الهيئة واما قول الشيخ لو كان للحيوان مجرد بشرط ان لا يكون شئ اخر وجود في الاعيان كان يجوز ان يكون للشيء  
 الاعلانية وجودا فقول ان اراد بالشيء الاخر بالشرط المذكور كل ما هو غير نفس الهيئة الحيوانية حتى الوجود والوحدة فالمثل الاول  
 ليس كذلك بل كل منهما وجود عقلي ووحدة عقلية والوجود سواء كان عقليا او خارجيا امر زائد على الهيئة في الصور وكذا الوحدة و  
 ان كان متحدا كل منهما معهما في الخارج وان اراد به كل ما هو زائد على الهيئة ووحدة الشخصية من الصفات والاعراض فذلك وان  
 استلزم تجوز المثل المفارقة لكن في استحالة هذا التجوز نظر كما سببا حين نجح فيه ولا فرق بين الصورة العقلية من كل نوع من الحيوان  
 الموجودة في عقلا كما اقر فيه بين تلك الصور المفارقة التي هي لها افلاطون واتباعه لا بالقيام وعدم القيام بشئ ولو جاز ان يكون  
 القيام بذاتها مقولا على كثيرين موجودين في الخارج فليجوز ذلك في تلك الصور وان كان المحول نفس الهيئة من غير ملاحظة عينها ووجودها  
 العقلي فكذلك في تلك الصور فقول لو كان ههنا حيوان مفارقة كائنون لم يكن هذا الحيوان الذي يبطله ويتكلم عليه مشركا للورد  
 بينهما لان الحيوان المطلق ان كان هو مجرد عن الزوايد لذلك صورة في العقل ويعرضها الكلية والاشتراك في هذه الصفة غير محمول  
 على كثيرين فهو هو وان هو المعنى والمفهوم مع قطع النظر عن الوجوداتي وجودا كان فهو كما من شأنه ان يحمل على الصور الحيوانية المادية  
 كذلك يحمل على الصورة الحيوانية العقلية ان كان لها وجود في الاعيان كالحايات وجود في الادهان والقول بانها هل للانواع الحيوانية  
 وجود مجرد في عالم العقل كما يقوله الافدوم ان لا فذلك بحث اخر لا يليق بهذا المقام **قوله** فالحيوان ما خوذ بعوارضه هو الشئ  
 الطبيعي اعلم ان الحيوان سببا النوع المحصل منه اضاء من الكون والحصول ويمكن اخذه على وجوه واعتبارات احدها الحيوان الماخوذ  
 بعوارضه المادية المقرن بوجوه الجسم المادي المستحيل ان يكون الفاسد وهو الحيوان الطبيعي فانهما الحيوان الماخوذ بعوارضه المادية  
 من المقدار والشكل الخاليين واللون المثالي وغير ذلك الموجود بوجوده متمشيا شئ كما يوجد في الخيال من بالانفاق وفي الخيال المنفصل  
 على الاختلاف وهو عالم عظيم المستحيل وجوده في العالم الطبيعي بما فيه من الافلاك والكواكب والحيوانات والاشجار والعدنيات والادنى  
 والماء والهواء والنار وهو اعظم من هذا العالم بكثير وله طبقات بعضها الطين من بعض لكن جميع ما فيها ذوات حية وشعور فهذا هو الحيوان  
 الصوري والثاني والثالث الحيوان مجرد عن العوارض المادية وله وجود في عقولنا بالانفاق في العالم العقلي على اختلاف القولين وهو



الحوان العقلي واربعا الحيوان الماخوذ بمهية لا بوجوه طبيعية كان او مثاليا او عقليا والحيوان بهذا المعنى هو المحول على كثيرين وهو الذي ليس من هذه الحيثية موجودا لا معدوما ولا واحدا ولا كثيرا بل المهية بالوجود موجودة وبالوحدة واحدة وبالكثر كثيرة فالاصل في الوجودية والمجولية هو الاشخاص والمهيات الفردية فانه ما لم يصدر عن الفاعل وجود لم يتحقق مهية اصلا والحري من هذا الاربعة بان يقر انه الطبيعة الحيوانية التي قيل ان وجودها وجود الهول لا نه صادر على سبيل الابداع مجرد الغيا الهيولى والاشياء القسام غير متعلق بمادة واستعداد و زمان هو الحيوان بالمعنى الثالث اعني الحيوان العقلي فان الصورة العقلية لكل نوع من انواع الكائنات موجودة في حد الابداع باجماع الحكماء اما الحكماء المشاؤون واتباعهم ومنهم الشيخ في غلهم صور عقلية قائمة بذات الله تعالى واما عند افلاطون وشيعة في غلهم منفصلة الوجود عنه تعافى الى الوجوه وجود الحيوان العقلي وجود مفارق ابداعي مقدم على وجود الحيوان الطبيعي تقدم العلة الفاعلية على المعلول وتقدم البسيط على المركب لكن هذا النوع الثاني من التقدم والتاخير بين الحيوان العقلي والحيوان الطبيعي امر عام فيقول لا يعرف الا الراسخون في العلم الشاؤون في الحكمة واما الكثرة والشيخ ووضعه بان وجوده اقدم من الوجود الطبيعي وانه وجود الهول اعني به مهية الحيوان ومفهوم الكل ليس كذلك فان الحيوان بالمعنى الرابع وجوده تابع لوجود الاشخاص متاخر عنها وان كان عنها متاخر جزء في الشخص كيف وقد ذكر الشيخ في الفصل الثاني من المقالة الثالثة من القرن الثاني وهو في قاطع رياس المنطوق ان الاشخاص هي الجواهر الاولى والانواع هي الجواهر الثانية والاجناس هي الجواهر الثالثة وحقق معنى الجواهر الاولى والثانية والثالثة وحقق كون الاشخاص الجوهرية اقدم جواهر من الانواع والانواع من الاجناس وذكر ان الاشخاص هي الجواهر الاولى والانواع هي الجواهر الثانية والاجناس هي الجواهر الثالثة لان معنى الجوهرية مختلف فيها لانه مقول على الكل بالتساوي لا بالثبوت بل بمعنى ان الجواهر الشخصية اول الجواهرية لانه اول من جهة الوجود ومن جهة الكمالات والفضلية وكذلك الانواع بالنسبة للاجناس ثم قاد البرهان على ادعاءه وبالجمل الاشخاص اقدم وجودا من الانواع والانواع من الاجناس في كل مقولة على عكس ما تصور اكثر الناس لاراد ان مفهوم الجنس جزء مفهوم النوع وهو جزء مفهوم الشخص فالحق ان المهية والمعا الكلية غير موجودة الا بتبعية الاشخاص والمهيات الوجودية **قول** فكما ان الحيوان في الوجود انحاء فوق واحدة يريد بان العو والكلية كما يعرف للمهية في العقل بالقياس الى الاشخاص الخارجية كذلك يعرف لها بالقياس الى الاشخاص الذهنية اذ كان للحيوان والاشخاص مثلا وجودات شخصية مجردة فوق واحد كذلك وجودات عقلية فوق واحد كل منهما مشترك بين الخارجية لان كل منهما حاصل بعد تجريد المهية الخارجية عن لواحقها المادية فكل عاقل ان ينزع من الافراد الانسانية كزبد وعمر ويكره بحد اعراضها وزوايدها الشخصية صورا واحدة بحيث اذا تلبست بشخص زيد مثلا كانت زيدا واذا تلبست بشخص عمر وكانت عمر ولو هكذا في كل شخص وايضا كلما سبقت من واحد منها صورة الى العقل بعد تجريده عن الزوايد وتأثر العقل عنهما لم يكن حصول اخرى من شخص اخر فثابت غير الاول لان نفي الاول لا يستلزم اجتماع التلويح لكن تعدد هاتين النفوس العاقلة اياها فاذا تعدت كذلك فليجمع حدا واحدا مشترك بينهما نسبة اليها نسبة كل واحد منهما الى الخارجيات ولكن الخارجيات تحتاج الى تقييدات وتجريدات كثيرة عن زوايد كثيرة محصل منها صورة عقلية بخلاف تلك الصور اذ لا فرق بين كل منهما وبين ما يجمعها ويشترك الجميع الا بالاعتبار حيث ينزع منها من غير تجريد صورة اخرى مثلها في تمام الحقيقة لكن مع اعتبار العموم والاشتراك لهما والخصوص الاضافي لهما فهذه الصور وان كانت بالقياس الى الاشخاص الحقيقية كلية فهي بالقياس الى الانفس الجزئية المشوبة بالعلقا المادية المتكررة بالعدد حسب تكرار الابدان بالعدد الى ان تطبع فيها كما هو المشهور جزئية وهي واحدة من امثالها من الصور الحاصلة في العقول الجزئية فيجوز ان يكون كليتان من الصور منها متمما كثيرة بالعدد من جهة الماهية هي بها شخصية ويكون لهما معقول كل اخر مشترك بينهما كاشتراك كل منهما بين الاشخاص الحقيقية الخارجية مع الفرق الذي ذكرناه وهو ان كل واحد من الجزئيات الخارجية مركبة ومن اللواتي بخلاف الكل المشترك بين تلك الكليات فانها لا يزيد عليه بشئ زايد عليها وسيجمع الشيخ الى هذا المقام بضم الجواهر من الحكماء عن قريب **قول** فالامور العاقلية من جهة موجودة ومن جهة ليست اذ اذاتها موجودة في الواقع بعروض الوجود لهما لان جهة ذاتها وقد غلبت انها موجودة بالعروض لا بعروض الوجود **قول** اما شئ واحد بعينه بالعداء يسمى عاقل الكلام في فساد هذا المذهب **قول** فصل في كيفية حقوق الكلية للطابع الكلية واعلم ان جماعة من الناس استصعبوا كون الصورة العقلية للمهية كالاشياء كلية دون واحد من الاشخاص واستبد عليهم الفرق بين الصورة العقلية والصورة الخارجية في الكلية والجزئية قائلين بان الطبيعة

الذهنية

التي



التي في الذهن لها ايم هوية لانها موجودة من جهة الوجودات ولها ايضا تخصص بامور منها منطبعة في الذهن ومنها انها لا يشار اليها  
 اشارة حسية ومنها انها لا يقبل الانقسام المقدد وليست بوجوده ايضا في كثيرين ولا شركة للكثيرين فيها باعتبار وجودها فيهم <sup>ليس</sup>  
 معنى الشركة الا المطابقة فان كانت الذهنية كليتها باعتبار المطابقة فالجزيئات تطابق بعضها بعضا فيجب ان يكون الجزئيات ايضا كلية  
 وان ظلم كون الجزئيات متخصصة منها عن مطابقة الكثيرين فالمهمة الذهنية ايضا متخصصة بالانطباع في الذهن والجزء من المقدد  
 والوضع فان الانقسام لا يقتضي المقدار الخامس والوضع الخامس لا يقتضي الجزء غيبا والام بوجود انسانية مقترنة بهذه العوارض الجزئية  
 وصاحب المطارحات ذكر هذه الشبهة وذكر النقص عنها بان الامر الخارجي ليس وجوده وجودا ادراكيا والصورة الذهنية وان كانت  
 من حيث نفسها يمتاز عن صورة اخرى نوعا وهي جزئية عن الجزئيات الا انها ذات ليست متماثلة في الوجود وليكون مهية بنفسها  
 اصلية بل مثال وكل مثال ادراكيا لواقع وسيتفق في حيث انها مثال ادراكيا مر خارج ويقع مطابقة للكثرة لشيء كلية وذاتها  
 انما حصلت لمطابقة كثره وللشأنية دام الخارجي فليست ذاتا مثال الشيء لانها تسمى كلاما قول فيما ذكره ما هو قري صحيح وما هو بعيد  
 فاسد اما كون الامر الخارجي ليس وجوده وجودا ادراكيا مثاليا صحيح لكن لا يلزم ان يكون كل ما وجوده ادراكيا مثاليا فان من المثال ما هو  
 جزئي ايضا كالصور الحسية والخيالية ايضا لان الصور العقلية انما وجدت لان يكون امثلة للخارجيات بل لها وجود في نفسها عن  
 لها كونها مثلا لا غيرها الذي يستلزم من مقوله المضاف على ان يكون الذهني مثلا للخارجي دون العكس موضع تامل لان المماثلة من الجانبين  
 وليس متشابهة الامر الذي كونه واحدا والخارجيات من الاشخاص متعددة اذ قد علمت ان المثال ايضا قد يقع متعدد كالتحارجي وقد يكون  
 الخارجي من المهية واحدا والذهني منها متعدد كالشمس <sup>مثلا</sup> فان صورتها في الازهان متعددة وشخصها الخارجي واحد بل الحق في هذا  
 المقام ان الخارجيات من نوع واحد في وجودها المادية تقتضي الانفصال والفرقة بالفعل او بالقوة وكونها مغبورة في حجب الاعلا  
 والقياس اصلا كالماتعقلية وجود شديد عقلي يفيض منه الوجود او بواسطة على هذه الخارجيات على قدر استعمالها  
 هو الاصل في نوعها وهذه كالفرع والرقائق ونسبها اليها نسبة مقوم المهية والذاتي للمهية لان وجوده مقوم وجودها فان هذا  
 الوجه يصح اشتراكه بينهما التماثل ونسبة واحد منهما الى الباقى وان يحمل مغناه ومفهومة عليها وكذا الصورة العقلية  
 التي في الازهان ولما قولهم ان الصورة العقلية من حيث وجودها ونسبتها ليست مشتركة بين كثيرين ولا كلية فليس الامر كما دعوا  
 اذ القين العقلي لا ينافي الكلية والاشتراك بل يؤكد كما علمت **قول** فقد تحققت اذن الكلية في الموجودات ما هو  
 اقول يجب عليك ان تعلم الفرق بين المهية لا بشرط التي في ذاتها ليست بكل ولا جزئي ولا غيرهما من المفهومات الانقسام لا يجمعها  
 في حد نفسها يحمل عليها نفسها احلا شياعا لان ذلك ايضا انما يكون بعد ان يكون موجودا وبين الكلية اي المعرض لاحد المعاني  
 المذكورة التي هي مولاتها كليات منطقية ومعروضات طبعية وهذا المعنى المنطقي لا يعرض للمهية لا بعد وجودها لان الوجه  
 اول ما يعرض للمهية فالكلي الطبيعي ما له نحو من الوجود يتقبل الشركة بين كثيرين وهو لا يكون الا وجودا عقليا سواء قام بذاته او بغيره  
 اذ الوجود الحق ليس من شأنه الاشتراك لا بعد تجريده عن المكان والوضع وغيرهما ورأى الشيخ ان الكلي بهذا المعنى لا وجود له فخر  
 في الايمان ولو في الاعيان العقلية بل انما هو وجوده كالكلي المنطقي في النفس لا في الخارج لكنه موجود في الخارج مخلوطا بالخصائص  
 متعددة تبعدها لا كما زعم بعض معاصريه ان المهية من حيث هي واحدة بالعدة في الخارج قد عرض لها جميع الشخصات الخارجية  
 ومن حيث هي عرض لها الشخص بذاته بعينها من حيث عرض لها الشخص عرضا يكون انسانية زيد بعينها انسانية عمرو وهكذا  
 انسانية بكر وخالد وغيرهما انما الغاير بينهما بحر بالاضافة والاعتبار لا غير كسبته اب واحد لابناء منكثرة واليه الاشارة بقوله  
 انما يشكك من امره هل هو وجود على انه عارض له قولوه خالدا يعني هل للكلي وجود على ان ذلك الوجود عارض لشيء واحد معين  
 من جهة الاشياء فيكون ذلك الشيء انما هو ذات واحدة بعينها موجودة بوحدها المعينة للكثيرين كزيد وعمرو وخالد  
 وهذا الوم فاسد يحكم بفساده من له اذ في معرفة **قول** اما طبيعة الانسان من حيث هو انسان بريد بيان ان الطبيعة  
 الكلية كالانسان المطال يمكن ان يكون مع وصف الكلية موجودة في الخارج بل انما وجودها في النفس فذكر ان طبيعة الانسان  
 بما هو انسان شيء ولها موجودة شيء غير انما انسان بالاعتبار وانما الكلية شيء يلحقها مع الوجود لكن لا في الخارج بل في النفس



واما الذي يطلق عليه لفظ الكل ويكون موجودا في الخارج فذلك كل بمعنى اخر لا بمعنى كونه صادقا او كونه مفروض الصدق على كثيرين  
 بالفعل او بالقوة فقد سبق في بعض فنون الميزان وغيره الكل معان اخر كما يتق لخص مشترك في النسبة اليه اشخاص كثيرة كل بل جنس  
 كالعلوية النسوية الى على علمنا المشترك في الانساب اليه وهو المشترك فيه لهم كالتا او بلدة تشترك فيها الكثير من الولد فيها والكل  
 فيها كالمصرية ويجعلون القسم الاول اولى بهذه الاسم لان علما عليهم سبب كونهم كالكل المقوم للجبرئيات سبب لمها بها دون  
 القسم الثاني لان مصر ليس تكونهم بل سببهم منهم مصرها وكما يتق العنصر الكل والكل الكل والنفس الكلية والطبيعة الكلية قوله  
 بل هذه الطبايع ما كان منها غير محتاج الى المادة في ان يبقى اه يعني ان الكل بهذا المعنى الذي كلامنا فيه قد لا يكون له افراد كثيرة  
 مشترك فيه فليس من شرط الكلية ان يكون قد عرض له الاضافة الى كثيرين بالفعل او بالقوة لا بحسب الفرض والصور فانه  
 فان من الطبايع النوعية ما يحتاج الى المادة لا في بقائه كالصور النوعية لا بحسب ولا في حد ذاته كالنفوس الناطقة الانسا  
 قاتها وان لم يلجج الى المادة بدنية في البقاء كما دل عليه البرهان لكن احتيج اليها في الحدوث على الوجه الذي مر به انما مثل تلك الطبيعة  
 يستحيل ان يوجد الا واحدا بالعدد قايما بذاته لا في مادة مختصة بوجه في شخصه لا في اشياء وتكثر تكثر ما بالافصول واما بالمواد  
 واما بالاعراض والكل قد استحال التالي باقسامه بوجبه استحال المقدم اما الفصول فلان الكلام في الطبيعة المحصلة النوعية  
 وانما المواد فلكونه مجردا عنها محدثا وبقاء واما الاعراض فهي اما الوازم المهيئة لغير الوازم فلوازم المهيئة كالمهيئة واحد مشترك في  
 الجميع لا بوجبه الامتياز والتكرار واما الاعراض المفارقة فهي شاعها اما ان كان الحصول مكانا خارجا لا ذاتيا فقط  
 هذا الامكان عبارة عن القوة والاستعداد وقد علمت في مباحث الحيوان ان حصول مثل هذه القوة لا يمكن الا فيما يتكرر في نية عن الثاني  
 والصورة الخارجية وقد فرض مجردا عن المادة ولواحقها فيكون واحدة بالوجود غير متكررة العدد اما ما كان غير هذه الطبيعة  
 فهو لا يحتاج الى المادة اما في اصل الحقيقة كالاغراض المادية مثل السواد والبياض واما في القوام الشخصي ون الطبيعة لا  
 فانها اقدم من المادة كالجواهر الصورية واما في الهيئات اللازمة للهويات الشخصية كالنفوس الانسانية في مبادئ الكون فلهذا فساد  
 الثلاثة بتكرار المواد واما قوله وليس يجوز ان يكون طبيعة واحدة غير مادية قد عرفت هذا في خلال ما علمته ففيه كلام طويل ليس ههنا  
 موضع بيان وسنعود اليه فيما سياتي واما الطبيعة الجنسية فلكونها طبيعة مبهمه الوجود ناقصة محتاجة الى اتمام مقوماتها  
 فصليته ومحصلات نوعية فلا يوجد الا في الانواع مختلفة ولا يوجد الا بوجود تلك الانواع فجاز فيها ان يكون مادية وغير مادية  
 فلهذا اي كون بعض الطبايع النوعية منحصرا لوجود في شخص كالمفارقة عن المادة وبعضها متكرر الوجود كالقارن للمادة فذلك  
 يتميز افرادها باعراض مفارقة وكون الطبيعة الجنسية متكررة الانواع حال وجود الكليات كما ان المذكور في الفصل السابق حال  
 واعلم ان الثلاثة الباقية من الكليات الخمس غير خارجة عن النوع والجنس فكل منها بالقياس الى افرادها الحقيقة نوع او جنس  
**قول** ليس وليس يمكن ان يكون اى او كان موجودا وهو مح وجه الزوم ان هذه الاشخاص يوصف بها صفات متغيرة غير مضافة  
 كالسواد والبياض والحلاوة والمرارة والعلم والجهل اعني الصورة المطابقة للواقع والصورة المخالفة وكلها موجودة بينهما  
 غاية الاختلاف التقابل بينهما تقابل التضاد وليس المراد من العلم الاضافة التي بين العالم والمعلوم بعد تقرر صفة العلم بمعنى  
 الصورة وكذا يلزم اجتماع المتقابلين بالعدم والملكة في موضوع لانضاف بعضها بالحركة وبعضها بالسكون وكذا بعضها موصوف  
 بالعلم وبعضها بالجهل البسيط العدمي وكذا يلزم تقابل التضاد فيكون بعضها اب وبعضها ابن فيلزم كون انا واحدا بالنفس  
 واما التوالى الثلاثة بامرها بالعلم فذلك المقدم وهو كون الانسانية واحدة بالعدد وقولنا لا ما كان من العوارض محسنة  
 بالقياس الى زيد كونه مثالا معلولا لعللا ومعقولا لعاقل فانه لا يستلزم الاشتراك بين امور موجودة في مادة واحدة في مثل هذه  
 الامور الاضافية بل انما يلزم الاشتراك المذكور بينهما في الاعراض المستقرة كالسواد والبياض والعلم وغيرها الا في الاعراض المتغيرة  
 واقصر الشيخ على قسم التضاد لا نه اظهر وجودا واشنع فسادا ثم اذا كان حال الجنس عند الانواع حال النوع عند الاشخاص فيكونه واحدا  
 بالعدد موجودا في كثيرين يلزم ما هو افش واشنع وهو اجتماع الامور المتقابلة الذاتية فضلا من المتقابلة العرضية اذ في الاول كما  
 يلزم ان يكون ذات واحدة موصوفة بعرض متقابلة وهما يلزم ان يكون ذات واحدة ذاتا ومقابل تلك الذات فيكون حيوانا



واحد بالعدد ناطقا وغير ناطق بل انسانا وغير انسان لان النوع والفصل واحد في الوجود والجعل والفترة السليمة حاكم باستحالة  
اجتماع الاعراض المتقابلة كاعراض زيد ولعمري في موضوع واحد فضلا عن اجتماع ديات متقابلة فيه فظهر ان الانسانية  
واحده صلا واحد مشترك لانه واحد بالعدد مشترك فاذا نظرنا الى الانسانية بلا شرط ليس في هذا النظر اضافة الى الاشياء  
بالعموم والاشتراك بوجه كما سبق مرارا من انها من حيث نفسها ليست بكلية ولا جزئية **قول** لم نقدر ان نثبت ان  
الطبيعة يوجد في الاعيان التي الذي ظهر عند التحقيق والاستبصار ان المهيبة بوصف العموم والاشتراك لا يمكن ان يكون موجودا  
في المواد الخارجية لتخص هذا الوجود بوضع ومكان وقول اشارة حسية بهذا اذ ذلك بل لا بد من ان يكون لكل عينا  
هو كلي وجود عقلي واما ان هذا الوجود يجب ان يكون قائما بذهن وان لا يكون له الا الوجود السابع الطلي الغير المتاصل فما  
لم يساعده برهان ولا بدعيته ولا حدس وجلد فالحقول من الانسان كل سواء وجد في النفس قائما بها او وجد في عالم  
العقل غير قائم بشئ والذات يقوم بالنفس من الانسان كل وليست كلياته بنفس مهيبة من حيث هي ولا بخصوصية وجوده الذي في النفس  
لولا دخل هذه الخصوصية في كون الشئ كليا بل ان وجوده وجوه عقلي متساوي النسبة الى الاشخاص التي هي من نوعه فان  
التيابيع الموجودة في الاعيان بعين وجود الاشخاص اذا وقعت في الصور وحصلت صورتها في الذهن عرضت لها الكلية واما كيفية  
وتوحيها من الخارج الى النفس فظهر بالتامل فيما ذكره الشيخ في المقالة الخامسة من الفن السادس من الطبيعيات في علم النفس حيث  
بين هناك لتراخ الذهن الكليات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لعانيها عن نفس المادة ومن عوارضها من المقدار والكيف  
والاين والوضع وغيرها ومراعاة المشترك فيه والتباين به والذاتي والعرضي وذلك بمعاونة استعمال المحس والوهم والخيال و  
عند الشيخ ان خصوصية الوجود العقلي مانع من العموم والاشتراك كالحارجي واما كون الصورة التي في النفس او في صقع اخر احد  
اشخاص الطبيعة العلية الصورية المشتركة بينهما وبين غيرها من نوعها فذلك لا يتنافى في الكلية الثانية لها فان تلك الاعية  
والاحصية بحكم الاعتبار وليس يجب ان يكون لكل المشترك بين هذه الكليات والعقليات التي من نوع واحد وجو مابين  
من طور اخر كما هذه بالنسبة الى افرادها الخارجية وان جاز ذلك وكما ان الشئ باعتبارين مختلفين يكون جنسا ونوعا كما  
يجي من حال الجنس المذكور للمركبات فانه نوع باعتبار جنس باعتبار اخر وكذا الفرق بين الجنس والمادة في الاعتباري الذهن وال  
المحس للسيط الخارج فكذلك الشئ يكون اعم واخص وكليا وجزئيا بالاعتبار لا الجزئية الحقيقة اذ لا يصير الشئ الواحد بمجر  
وجوده المذكور كليا وجزئيا حقيقيا بحكم الاعتبار فان لكل وجود والجزئية وجود اخر لا كما زعم الشيخ كما يلوغ من كلامه قوله  
فمن حيث ان هذه الصورة صورة ما في النفس في جزئية اقول ان اذ بهذه الجزئية القيد للصورة يكونها حاصلة في نفس جزئية  
مختصة بمحيات مكتسبة من المادة التي بها يصير احد الشخصيات التماثلة المتباينة الوجود فالحال كما ذكره لكن ههنا جزئية  
اخرى واعتبار اخر زايد على نفس المهيبة من حيث هي وهو اعتبار وجودها العقلي سواء كان في موضوع ام لا حتى لو فرضت صورة  
انسانية عقلية لا في نفس شخصية فهل هو وجودها العقلي كلية ام جزئية شخصية وراى الشيخ ان تلك الصورة من حيث هي  
كلية ومن حيث وجودها شخصية غير تافض او من حيث اضافة الى الجزئيات الخارجية كلية ومن حيث حالها في نفسها شخصية و  
ليس عندنا كذلك بل هي من حيث هيها ليست كلية ولا جزئية ومن حيث وجودها العقلي كلية باحد المعاني الثلاثة التي  
ذكرها ومن حيث اضافة الى الفعل الى الشخصيات كلية بمعنى اخر من تلك الثلاثة ومنها هذه الاضافة بل منشا عرض الكلية  
هو ذلك الوجود الصور الصوري لهما اقبل في تعريف الكل على الوجه الاكمل ما نفس بصفه غير مانع من الشكر والصورة نحو  
من الوجوه زايد على مهيبة الصورة كما لا يخفى قوله ان الشكر في الكثرة لا يمكن الا باضافة فقط صحيح معناه ان المشترك فيه يجب  
ان يكون اما ذاتا واحدا بالقياس الى ما اشتركا فيها واما ان ذاتا متعددة لا يمكن ان يكون كلية مشتركا بينهما فذلك منظور  
لجواز ان يكون كل منهما ما يقع فيه الاشتراك لكثيرين ولا يلزم من ذلك ان يكون بالذات المشترك بينهما واحدة وشخصية متغيرة  
الاشتراك النسبة كما مر اذ لا ايضا لزم ان يكون الاختلاف بين العقليات التي لحد واحد اختلاف في العدد فقط كالملة ايلان  
من نوع جسماني فان للعقليات طوار في الوجود بعضها فوق بعض **قول** لم والنفس نفسها يتصور ايضا ان يكون نفس قد يتصور



ففيها تصور كلياً تلك الصورة الكلية في نفس مع تصور آخر كلي في هذه النفس وفي نفس أخرى وكذا تصور كلياً في نفس أخرى  
يجمعها تصور واحد لا يجمعها يجمعها واحد فيكون هذه الصور الكلية خرياً لتلك الكلية الآخر الجامع لها حداً ومقياساً فيكون  
فيكون ذلك الكلي الآخر يثر هذه الصور التي هي أمور في النفس بحكم خاص باعتبار خاص وهو نسبة إليها بالكليتها كالكليتها  
نسبة إلى الأمور في الخارج يجعلها كلية بمعنى أن كل من الخارجيات إذا جردت عن خصوصيات حصلت منه صورة كلية حصلت من غيرها  
كلما سبق إلى الذهن من تلك الأمور وتأثيرت منه النفس بصورة لم يكن لغيره تأثير جديد إلا بعد أن ينحى الأول فكذلك الحال في كل  
واحد من تلك النفسات إذا دركته النفس تارة أخرى بأدراك فلذلك الملاك فإن النفس أن تصور ما بصورة بأدراك مستأنف  
وتأثير منها بخلاف كل ما سبق إلى النفس من هذه الصور النفسية لم يكن لغيره من حصة تأثير جديد وهذا معنى المطابقة لكن  
ولو كان بدل هذه التأثيرات التي هي صورة من نوع واحد وبذلك ما يؤثر بها أي المية المصورة بها صورة أخرى بخلاف المية مخالفة  
لها غير موافقة لها في الغرض ولا في الأثر الحاصل منه غير هذا الأثر فلا مطابقة بالنسبة إليها ولا لتأثيرها  
بالنسبة إليه وكل من هذه الصور النفسية المؤثرة في النفس تارة أخرى صورة يجمعها وكلها صور خريّة بالقياس إلى ذلك  
الكلي وهو أيضاً في نفسه صورة خريّة يمكن إدراكها تارة أخرى بصورة أخرى وهكذا لأن لحاظ النفس لا يقف على حد في قوة النفس  
أن يعقل شيئاً ويعقل أنها عقلت تعقل عقل عقلاً وهكذا إلى النهاية استأقول لا نهاية للفعل لأن غير النشأ مع جمعة بالفعل حال  
فالنفس أن يجعل شيئاً واحداً اعتبارات مختلفة ومناسبات وتركيبات إضافات إلى حد يقف عنده وجوباً كوجود الإنسان ووجود  
وجوده ووجود وجوده وهكذا وكذا تعقله وتعقل تعقله إلى حد ولكن لا يلزم شيء من هذه الأمور المتضاعفة اللازمة لوجودها  
ولا ظهورها بالبال فمن تعقل الإنسان مثلاً لا يستلزم أن تعقل هذا العقل فضلاً عما وراءه سيما ما يعنى في البعد فإن كثيراً من الأشياء  
الواقعة لشيء واحد مقياساً إلى الأشياء مما يذهل عنها النفس ولا تدركها ككون الأربعة مثلاً ضعف الاثنين ونصف الثمانية وثلاثة  
وعشر الأربعين ونصف ثمانين ربع كذا وحسن كذا وسدس كذا وجزء من أحد عشر جزء من كذا وجزء من شيء عشر جزء من كذا و  
هكذا لها نسب غير متناهية إلى عدد غير متناهية من غير ظهور شيء منها بالكثر من القوس مع كونها قريبة من التناول وكذا الخطا  
أعداد المضاعفات المتزايدة التي لا نهاية لها وجمع عدد مع أعداد بلا نهاية لها وضرب عدد في أعداد كذلك مناسبة عدد مع مثل  
مرات غير متناهية بالضعف بل فروع مثل مثل مثل وهكذا إلى غاية وهذا الشبه بما ذكرناه من تصور النفس وتصور صورها  
وهكذا لا إلى حد وهم ناد دقيقة مشرقية لا بد من التنبه عليها وهو أن تصور مية كافية للإنسان شيء وتصور صورها  
مخالفة لتلك الصور لا بالعدد فقط بل بالحقيقة فإن الأول امر حقيقي والثاني اعتباري ذلك لأن الصور والعقل والأدراك  
ما برأفة لك عبارة عن نحو من الوجود فكان وجود المية غير تلك المية لاختلافها في الأحكام والآثار فن أحكام المية أنها  
يعرضها الكلية ويقبل تعدد الوجودات والتشخصات لأنها يمكن تعقلها بالكثير مرات كثيرة وأنها ليست من حيث ذاتها إلا في الغرض  
الذي تر هذه كلها بخلاف حال الوجود فأنه شخص بذاته لا يتشخص بأد عليه ولا يقبل وجوداً ولا شخصاً آخر فضلاً عن الوجودات  
والتشخصات وأنه لا يمكن تعقله بالكنة بعلم ذهني حصوله فضلاً عن استقلاله بالكثرة والايان أن يترتب الأثر الخارجي على الأثر  
الذهني بل أن يكون الذهني خارجاً كالحقنائه في موضعه بل يظهر بهاد في تأمل في معنى تعقل الشيء بالكنة وإيضاً قد يكون موجو  
واحد صدقاً يحمل معان كثيرة ومفهومات متغايرة كفهوم العلم والقدرة والارادة والحياة والوجوب المقدم والوحدة  
والابداع وإيضاً الوجود مجعول وجاعل والمية غير جاعل ولا يجوز له فكذلك عقل شيء كونه نحو من وجوده فهو غير محيية العقول  
ولا الوجود الخاص لا يمكن تعقله بصورة مساوية له كالمية فإذا تعقل ذلك العقل كان تعقله بصورة غير مساوية له فإذا تردد  
هذا فظهر أن التعقلات المتضاعفة ليست كاشخاص محيية واحدة ولا أيضاً لها محيية مشتركة كلية لأن الصور العقلية بما هي  
صور عقلية لا محيية لها فضلاً عن كونها واحدة مشتركة بينهما إنما المية للامور التي هذه صورها في العقل كأن الوجود الخارجي  
صورها في الخارج لا محيية لها أفعام أن كون كلياً متعددة اشخاصاً المية واحدة مشتركة مما ليس بصحيح ولا يجوز له بل يدا بسلطة  
في الحكمة وفي نفسه قوة منجية للفلسفة **قوله** فإن ههنا مناسبات في الجذور الصم جذر كل عدد عبارة عن ما إذا ضرب في



حصل منه ذلك العدد ويسمى ذلك مجردة وحاصل ضرب العدد في نفسه ولكل عدد سواء كان صحيحا او كسرا مجردا او صحيحا مع كسر  
 منطوق وذلك كالعشرة مثلا كما دل عليه البرهان الهندسي في قوله اتم الجذر انما الكلام في انه هل مثل ذلك العدد اعني اتم الجذر  
 جذر غير منطوق ام لا والظاهر من كلام القوم انه ليس لا اتم الجذر جذر في الواقع مطلقا حتى انهم قالوا ان المروي عن امير المؤمنين حكيم  
 العربي العم عليه السلام سجان من لا يعلم الجذر الا اتم الا هو موضوع لان المتع لاحقيقة لا حتى يكون معلوما و علم كيفية عاقب المتع  
 والحق عندنا خلاف ما زعموه فان المربع السطح بازاء المربع العدد في جميع الاحكام احسابه فان برهين العدد والمساخنة مشتركة  
 فالمسوح كالعدد حد والغل بالنعلم لا شبهة في ان المربع الذي مساحته عشرة اذرع كان ضلعه الذي بازاء الجذر ثلثه اذرع  
 اذرع وكسر اعني منطوق وهو بعينه جذر العشرة لمصولها عنه بتكرير نفسه لنفسه كمصول المربع بحركة الضلع على نفسه مثلث  
 نفسه هذا فالشيخ انما غنى عن نسبة الجذر الا اتم النسبة الصمية التي لا الى ذلك العدد على طبق ما قرناه **قول** فاما انه هل  
 يجوز ان يعنى هل يجوز ان يكون للشيء المتكررة الاشخاص كالانسان وجودا قائما بذاته مجرد عن الكثرة والشخصات الخارجية عن الصور  
 العقلية الحالية في الازدهان حتى يكون في الوجود انسان عقلي لا في هن من الازدهان فامرستكم عليه في ثاني السابعة لهذا  
 الكتاب العقود لا قصاص مذهب الاقدمين في المثل والتعليمات اي بين استعماله وسنتكم نحن ايضا هناك حسبما افادنا  
 الله بعونه وقوته **قول** فاذا قلنا الطبيعة الكلية موجودة في الاعيان اذ قيل الكل الطبيعي موجود في الخارج او المهيته  
 العرضية الكلية موجودة توهم اكثر الناس ان الكل بما هو كلي موجود مع انصاف المهيته بالكلية والوجود في حالة واحدة و  
 هذا اذ قيل الاجزاء المحولة في توهم ان الجزر بما هو جزر محمول بل المراد ان طبيعة الموجودة بوجود الاشخاص هي التي اذا جردت عن  
 العوارض المادية وحصلت في العقل بعرضها الكلية فللطبيعة اي المهيته الكلية اعتبارات اعتباراتها طبيعة من غير شرط  
 وفيد اعتباراتها من شأنها ان يتفرع منها صورة عقلية واعتباراتها صورة معقولة بالفعل واعتباراتها بحيثيات فان  
 بمادة كل شخص من اشخاصها وانراضه كان غير ذلك الشخص مثلا انسانية ريدا اذا كانت مادة عمر وانراضه كان عمره فانه  
 اعتبارات رابعة والمهيته بالاعتبار الاول لا ياتي ان يكون في الاعيان بل الانسان بما هو انسان موجود في الاعيان بوجود الاشخاص  
 الخارجية وليست بحسب هذا الاعتبار الكلية وكذا بالاعتبار الثاني والرابع وليست بحسبها ايضا كلية بالفعل وهي الاعتبار  
 الثالث كلية لكن لا بد ان يكون منطبعة في الازدهان عند الشيخ وعند فلاطن وشيعة جاز وجودها بنفسها ولو جعل احدكم  
 المهيته اذا وجدت في الدهن عرضية الكلية او بحيثيات اذا كانت مادة شخص وانراضه كان ذلك الشخص بغية الكلية واصطلاح عليه  
 كان له ذلك اذ لا مجرد الاصطلاحات فيكون الكل بهذا المعنى موجودا في الخارج لكن الكلي بمعنى المحول على كثيرين او المشترك  
 بينها غير موجود الا في العقل مجردا عن اللواحق والاعراض **قول** واذا تدبرنا هذه الاشياء فقد سهل لنا الفرقاء معناه ووضحنا  
 الى شرح **قوله** فصل في الفصل بين الجنس والمادة لما فرغ من تعريف الكلي كالجنس للاقسام الخمسة بمعاينه الثلاثة المنطقية  
 ومعروضاتها الطبيعية وكيفية وجود الطبايع الكلية على وجه العموم اراد ان يبحث عن انواعها الخمسة فذكر في الجنس والنوع و  
 الفصل والخاصة والعرض العام وذكر خواصها ونحو وجودها فشرع في الجنس والالتقدمة على الباقية اما على الاخيرين فظا لكونها  
 اقامت عوارضها واما من عوارض ما يقوم به من النوع واما على النوع فلكونه جزءا للنوع باعتبار واما على الفصل فلكونه مادة له بالاشياء  
 المذكور والمادة تقدم بوجه على الصورة المعينة وان كان للصورة بما هي صورة على الاطلاق تقدم بوجه اخر عليها فان فكيف  
 كيف يكون الكل الشامل للجنس جنسا لها والجميع انواعا له والجنس نفسه احد الخمسة فيلزم تقسيم الشيء نفسه وبغيره وايضا يلزم  
 ان يكون غير النوع نوعا وهو الاربعة الباقية فيكون الجنس نوعا والفصل نوعا والعرض نوعا قلنا المقسم وان كان المراد من هذا  
 ذهنيما فهو جنس طبيعي ليس معناه معنى الجنس بل بعرضه الجنسية واما احدا للاقسام المذكورة فهو جنس منطوق يحصل  
 التقابل بينهما وايضا لا منافاة بين كون مفهوم الجنس معرضا للتوعية وكذا مفهوم الفصل نوعا كما ان مفهوم الجزر كلي لا خلا  
 الحيلين وبالجمله هذه المفهومات منطقيات بالقياس الى معرضاتها وطبيعتها بالقياس الى عوارضها فالنوعية عارضة للجميع  
 وهي في نفسها وبالقياس الى ما تحتها جنس ونوع وفصل وخاصة وعرض عام والعرض من هذا الفصل الفرق بين اعتبارات



حاصلين الجنس كالحوان مثلا فانه جنس محمول على ما تحت من الانواع باعتبار ومادة لها باعتبار آخر **قول** الذي  
 يلزمنا الان هو ان نعرف طبيعة الجنس والنوع اه كل من لفظي الجنس والنوع كان في الاصطلاح اللغوية على معنى آخر او معان اخرى  
 ثم نقل في صناعة الحكمة الى معنى منطقي الى موضوع ذلك المعنى فالجنس كان مستعملا اولاً في كل ما يشترك بالنسبة اليه الكثير  
 فكان يقال لعل اليه انه جنس العلويين لا متساوياً به اليه ولما كان جنس المصيرين والنوع كان معناه صورة الشيء فنقل  
 الجنس في عرف هذه الصناعة الى الكلي المقول على كثيرين <sup>الحقيقة</sup> مختصين في جواب ما هو ونقل النوع الى الكلي المقول على كثيرين متفقين  
 بالحقيقة في جواب ما هو الى معنى آخر وهو الكلي المقول عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو ونقل النوع الاضافي والاول  
 النوع الحقيقي والاضافي اعم من الحقيقي من وجه لمكان النوع الحقيقي البسيط وقد يستعمل الجنس مكان النوع ايضا واما استعمال  
 كل من الجنس والنوع في معناه المنطقي والطبيعي فلهما احتياج الى تعدد وضع ونقل فظني انه ليس كذلك لان كل مفهوم كلي فقد  
 يراد به نفس المفهوم وقد يراد به ما صدق عليه وموضوعه فان الواحد قد يراد به نفس الواحد وقد يراد به شيء هو الواحد  
 وكذا الايض فكذلك الكلي والجنس والنوع وغيرها فالقاعدة مطروقة في الجميع الا ان هذه المفاهيم يختص في افراد ما و  
 موضوعاتها ايضا مفهومات كلية ومعقولات هي معقولات ثابوتية وهذه الموضوعات معقولات اولي فهذه الالفاظ اذا  
 استعملها المنطقيون كان المراد نفس مفهوماتها لانهم لا يبحثون الا عن المعقولات الثانية واذا استعملها الاهليون وغيرهم من  
 الفلاسفة كان المراد الطبايع العامة كما ان الواحد والكثير والعلة والمع والقوة والفعل وما يجري مجراها اذا استعملت  
 في العلم الكلي كان المراد مفهوماتها واذا استعملت في غير يراد بها افرادها المخصوصة لصدفها عليها فموضوع اللفظ بالذات  
 انما هو المفهوم وانما يستعمل في الافراد لاشتغالها عليه وصدقها عليها ولذلك قال وغرضنا الان فيما يستعمل المنطقيون  
 اي فيما يصدق عليه استعماله من حيث هو كذلك **قول** فنقول ان المعنى الذي يدل عليه بلفظ الجنس او علم ان  
 المدلول عليه بلفظ الجنس والنوع والفصل او الخاصة او العرض اعني كل واحد من الكميات الخمسة الطبيعية المحولة الى افرادها  
 ليس مدلولاً عليه بذلك اللفظ الا بعض الاعتبارات لاجتماعها فاتها باعتبار اخر مادة وموضوع وصورة وعرض غير محمول فالمعنى  
 الجنسي باحد الاعتبارين جنس لنوع محمول عليه بالاعتبار الاخر جزء مادي له ومادة لفضله والفضل باحد الاعتبارين فضل  
 محمول على افراد النوع المقوم به وبالاختبار الاخر صورة لمادة النوع التي هي باعتبار اخر جنس له وجزء وعلة صورته للنوع  
 والنوع باحد الاعتبارين نوع محمول على اشخاصه وبالاختبار الاخر جزء مادي لا شخاصه ومادة وموضوع لتشخصه وكذا العرض  
 الخاص والعام كل منهما عرض محمول على افرادها محلاً بالعرض باحد الاعتبارين وبالاختبار الاخر عرض غير محمول على تلك الافراد  
 وهي موضوعات له بذلك الاعتبار الا الافراد فذكر الشيخ البيان مخصوصاً بالجنس ليقاس عليه بواقي الكميات الشهورة وفي  
 المثال المذكور الاشكال فيه على الوسطين فالنظر فيضاد عن الناقضين فيه وذلك لان كلاً ما يقع الاستدلال في العلم الطبيعي  
 على اثبات الشكل الطبيعي والحركة الطبيعية وغيرها من الامور الطبيعية بان الجسمية طبيعية نوعية مشتركة في الاجسام فلو كانت  
 شيئاً منها كان ثابتاً في الاجسام وليس كذلك في طبيعة اخرى مخصوصة ثم يتارة اخرى ان الجسمية جنس للاجسام كلها بسيطة  
 كانت ومركبة فيقع الاشكال فنقول ان جنس باعتبار لما تحت من الانواع المترتبة والتكافية التي منها الانسان فهو جنس الانسان  
 مثلاً لكنه ليس جنساً بل مادة لذا اعتبر بوجه اخر من الاعتبار فيكون معنى الجسمية جنساً ومادة للانسان باعتبارين مختلفين  
 وانت تعلم ان الجنس محمول على النوع ومقتضى الوجود معه والمادة جزء من وجوده ويستحيل حمله عليه فلا بد ههنا من فرق والفرق  
 بين الجسم وقد اعتبر جنساً وبنيته وقد اعتبر مادة انما اذا اخذ الجسم جوهر اذ طول وعرض وعمق بشرط انه ليس يدخل فيه معنى  
 غير هذا المعنى من اعتداء او حصر او نطق او مقابل تلك العنفة ومادة وان اخذ لا بشرط شيء اخر ولا بشرط عدمه بل يجوز ان يكون  
 له مع هذا المعنى اي معنى الجوهر الطويل العريض العميق حصر او تغذا ولا يكون وكذا غير هذه المعاني ولو كان الف معنى بشرط  
 ان يكون الجميع موجوداً بوجوده فهو جنس فلماذا يصح ان يحمل هذا المعنى الثاني على المركب منه ومن غيره كما على الجذر الجذر عن غيره  
 ايضا خارجاً او عقلاً ولا يصح ان يحمل المعنى الاول الاعلى الجذر الذي هو المادة سواء كانت مركبة في الخارج من جوهرية وصورة

والجنس الطبيعي



هذه الأبعاد وبسيطه هذه المعاني بوجود واحد على الاختلاف القولين وكذلك العقل كالحس إذا كان أخذ شيئا له حس بشرط  
 أن لا يكون هناك معنى آخر زائد لم يكن فضلا بل يكون صورة من صور الجسم وجزء صور الحيوان ولبدنا الإنسان وإن أخذ الحس  
 شيئا أحسن من غير شرط آخر حتى يجوز أن ينضم إليه معان آخر كان فضلا وكذلك في مثال الحيوان فإن الحيوان إذا أخذ مجرد  
 معناه المركب من الجوهرية وقبول الأبعاد والتغذي والحس لا غير فيكون ما بعده لك خارجا عنه لو تحققت فلا يبعد أن يكون جزء  
 ماديا للإنسان ومادة لصورته التي هي نفسه وإن أخذ جسمها بالمعنى الثاني مع قوة التغذي والحس كذلك والمجموع أيضا كذلك  
 أي بلا شرط شيء غير هذه الأمور دفعا ووضعها بل مع تجويز أن يكون غيرها داخل في هويته موجودا بوجوده كان الحيوان  
 جنسا محولا على الكل وقوله على سبيل تجويز الحس غير ذلك بالقياس إلى الجسم ليكون محولا بالقياس إلى الحيوان فإن الحس قوة  
 التغذية والحركة ضروري في معنى الحيوان بأي الوجهين أخذ كما صرح به بقوله ولكن هناك بالظن أي بالبدية معها قوة تغذية  
 وحس وحركة ضرورية أي وجوبا لأجزاء ولا ضرورة في أن لا يكون غيرها أو يكون أي لا ضرورة عند أخذ الحيوان مطلقا بلا شرط  
 في أن يكون مجرد هذه المعاني الداخلية التي لا يفكر فيها الحيوانية أو يكون معها غيرهما من نطق أو فصل آخر يقابله لو كان  
 فعند ذلك جنسا هذا تقرير ما ذكره وفي كلامه فوايد منها أن المعنى الجسمي المادي إذا أخذ بحيث يكون جنسا محولا على المجتمع  
 من المادة وعدة من المعاني الأخرى ولو كان العاقل ذلك مشروط بكون مجموع تلك المعاني مقوما لوجود هذا المادة وإن كان خارجا  
 عن محتمها ومعناها حتى يكون المجموع موجودا بوجوده ليكون كل ما محولات عليه كعقل المعنى المادي الماخوذ من غير شرط والآخر  
 والأفليس كل ما فرض من نفسه إلى شيء ما هو بلا شرط كان ذلك الشيء جنسا محولا على المجموع فالسما الماخوذ لا بشرط شيء ليست  
 جنسا للمجموع السماء والأرض وكذلك الحجر الموضوع يجب أن لا يكون ليس محولا على المجموع بأي وجه أخذ منها أنه يعلم من كلامه  
 أنه يمكن له حقيقة واحدة كالجسم عني الجوهر المصور بصورة الاقطار الخاء كثيرة من الوجود بعضها الكمالين بعض في بعضها ناقص  
 فانهقص وجودات الجسم ماتم وجوده مجرد انه جوهر ذاتي وابعاد اكل منه ما يتم وجوده به بل به وبصورة أخرى طبيعته هي مدحركة  
 وسكون كالماء والهواء فالجسم واحد منقسم لعن آخر زائد على الجسمية المذكورة أولا ثم وجوده بذلك المعنى الآخر فقط و  
 اكل منه جسم آخر له وجودا كمال واقتوى من الاولين أنه لا يتم وجوده بالمعنى الاول ولا بالمعنى الثاني بل يتم بهما وبما آخر كالتالي حتى يكون  
 المجموع موجودا بوجود واحد اكل واقتوى من وجود كل من الاولين وهكذا القياس إذا كان مع الجوهر والأبعاد والطبيعة المتحركة  
 والنمو حيوة حساس تحريك رادي إلى أن يبلغ إلى الغاية القصوى في الوجود ومنها أن في قوله فوايد تحول على المجتمع من الجسمية  
 التي كالمادة ومن النفس إشارة إلى أن الصورة الأخيرة متضمنة للمعاني التي بينها وبين المادة وإن كل حقيقة مركبة واحدة و  
 لبيعية فاما تركبها من المادة والصورة الأخيرة إذ فعلية الشيء بصورة لا بعداد وإن الصورة شأنها الفعلية فلا يكون مادة أو  
 جزء مادة لشيء لأن المادة شأنها القوة والاستعداد وكذلك أجزاءها بل هو أولى بذلك فإن قلت يلزم مما ذكرنا أن يكون التركيب المأ  
 والصورة اتحاديا كالتركيب بين الجنس والفصل فما الفرق بين المركبات والبسائط الخارجية قلنا الفرق بان جنس البسائط  
 كاللون للسواد لا يمكن أن يكون وجودا بنفسه مفارقا عن فصله كما يفرض البصر في مثالها اختلاف اجناس المركبات كذكرنا وقدر  
 يناسب ما فيه كناية **وهذه حقيقة شريفة** وهي أنه إذا تم وجود معنى جنسي كالجسم الثاني مثلا في موضع نفسه  
 مجرد عن فصل كالي حقيقة كان بالفهم مجب فصله المقوم نوعا حقيقيا وأنواعا حقيقية يجب انحاء فصله المقوم للمهمة وفي موضع آخر لم يتم  
 نفسه بل مع فصل كالي يقوم به كان للمجموع أيضا نوعا حقيقيا فتقول وجوده هناك أشد واقتوى من وجوده ههنا بما هو مادة  
 وذلك لأن شأن المادة بما هي مادة القوة والاستعداد والفعلية والتمام والكمال فالشيء ما لم يكن ناقصا لا يصير مادة لشي  
 آخر بخلافها إذا كان متاكدا لوجوده في بابه وفي ذلك أمثلة كثيرة الإبرى أن الجسمية الطبيعية في الأجسام المعروفة من قوة التغذي  
 والنمو مما يتفق وجواشخاص منها ادم بقاء واقتوى تجتبا واعظم مقدار من الجسمية التي للأجسام النامية غيرهما كالاشجار والحيوانات  
 فحسيتها التي هي مادة وجودها متبدلة مستحيلة تحتاج إلى مدد من خارج يصير بها من جسميتها المتبدلة حتى يدوم صورتها الكمالية  
 موجودة شخصية بتبدل أمثلها التي هي جسميتها البقي نوعا لا شخصا نقص وجودها وكذا الجسم الثاني إذا تم وجوده في

هذه حقيقة  
 شريفة



حركته ارادية كان اقوى وجودا في كمال قوته النامية مما اذا كان مادة لحيوان اذ ليس هو الحيوان وتغذية وتوليد مثاله كفضل  
 النباتات فان هذه الافعال التي يتفق فيها اقوى واكثر وادوم مما يتفق من الحيوان وكذا قوة الحس والحركة في الحيوان العلويين  
 قد يكون اقوى مما في بدن الانسان كله وكما علمت هذا في معنى جنس واحد بالقياس الى نوع اضافي قريب منه نفس حاله في قوة الوجود ضعفه  
 بالقياس الى انواع اضافية مرتبة تحتها بحسب مراتب ضعفه في الوجود فالحجمية في النبات اضعف مما في الحمار والعنصر في الحيوان  
 اضعف من الاضعف في الانسان اضعف من جميع ما سبق في العقل اضعف مما في الجمال وبالحكمة كلها هو اكمل صورة فهو انقص مادة  
 فلا يعدل ان يتهى مراتب البشرية الى حيث يبقى صورته النفسانية بمادة مثالية من غير بدن طبعي بل يبقى صورته العقلية تامة  
 كاملة بلا بدن حيواني ومثالي وقولنا تامة كاملة معناه انه يتحقق فيه جميع ما سبق من معاني المواد والصور والاجناس والفضول  
 موجودة بوجود واحد على وجهه على واشرف وادراك هذا المطلب الغامض اللطيف لا يتيسر الا بقوة قدسية ونور الهي يتكشف بها  
**كاهي قوله** وكذلك فانهم الحال في الحواس والناطقة يعني كما علمت الحال في معنى الجنس كالجسم والحيوان انه باي الغيبيات  
 مادة وباتما جنس فانهم الحال في المعنى الفضلي انه كيف يكون باحد الغيبيات جزءا صوريا غير محمول وبالاخر فضلا متمم الوجود مع  
 الجنس والنوع فانك اذا اخذت حد الحساس نفس الحساس وشيئا اخر مطلقا سواء كان نفسه او غير نفسه كالجسم بشرط ان لا يكون ماحولا  
 معه زيادة اخرى لم يكن فضلا محمولا على الحيوان والانسان بل كان جزءه اذ ليس الحيوان مجرد هذا المعنى بل زيادة اخرى فيكون جزءا  
 للحيوان بما هو حيوان وللبدن الانسان ولا يحمل عليه الحيوان ولا الجسم النامي لصيرورته ح مادة والمادة لا يعمل على الصورة كما  
 لا يعمل عليها المجموع منهما وكذا لا يعمل الحيوان ح على الانسان لانه مشتمل على جزء غير محمول فالصغير في قوله فكذلك فان الحيوان  
 غير محمول عليه راجع الى الانسان وان اخذ الحساس شيئا اخر لا بشرط ان لا يكون معه غيره بل يجوز ان يكون له او معه او فيه  
 معان اخرى مأخوذة من الصور والمواد كمزاج غداء ومعدن وغير ذلك كان فضلا محمولا على المركب محمولا عليه المركب كالحمار والاشجار  
 ولقوله يجوز له وفيه او معه احتمالا لثلاثة احدها ان يكون المراد من الحساس شيئا اخر ان يكون منسوبا الى الحس لا الكس  
 جزء الحس اعم المجموع فان المشتق كما يطلق على مجموع الصفات والوصف وكذلك يطلق على الموصوف فان جزءه شيء اخر كقوة الاعتناء  
 والقوى كان وجوده له وثانيهما ان يكون المراد من الحساس هو الاعتناء كالحيوان فكان مثل معنى النامي المعتنى بوجود  
 فيه والثالث ان يراد منه جوهر او جسم له صفة الحس فكان مثل النامي بوجوده معه في الحيوان ومع جميع هذه التقادير  
 في حمله على الحيوان من ان لا يكون تلك المعاني خالية عن معنى الحس **وهي هنا في قدر** في الصورة التي بازاء الفضل ويق  
 لها الفضل الاشتقاق في النفس الحيوانية في مثالها هذا ليست كما لا يحمل عليه الجنس اعني الحيوان لان الصورة تمام حقيقة المعنى  
 الجنية ومقوم وجوده وجوده بما بازائه من المادة فكل ما يوجد في المادة فقد وجد في الصورة على وجهه على واشرف  
 لكن الكلام في نفس معنى الفضل الكلي كقوله الحساس فانهم هذا قولهم فاننا اي معنى اخذته مما يشكل الحال في جنسية  
 او ماديتها يعني ان شككت في اي معنى اخذته من هذه الامور هل هو جنس لما اخذته منه او مادة ثم وجدته مما قد يجوز  
 ان تمام الفضول اليها كان على ان يكون منه وفيه على وجهه يكون بعضها منه ومضمنا فيه لان يكون لحقه من خارج كان جنسا  
 لما اخذته كالحيوان بالقياس الى الانسان فانك اذا اخذت الحيوان ونظرت في نفس معناه وجدته مرده فيه مجوزا ان يكون ناطقا  
 او صاهلا او ناهقا على ان يكون احد هذه الامور تمام معناه مضمنا فيه لا مضمنا اليه من خارج فكان جنسا لما اخذته منه وان  
 فلك المعنى او المعاني الداخلة فيه مجرد او مع بعض الفضول فقط بان يكون تمام معناه وخاتم حقيقة حتى لو انضم اليه معنى اخر  
 كان عرضيا له خارجا عن نفسه لم يكن من جملة معانيه لم يكن ذلك المعنى جنسا لما اخذته منه كبدن الانسان فانه جسم نام حساس ثم به  
 وجوده واذا اضيف اليه معنى الناطق كان خارجا عنه فهو مادة وان اخذته واخذت معانيه موجبا تمام المعنى حتى دخل فيه ما يمكن  
 ان يدخل في الماخوذ منه كان نوعا واذا كنت في الاشارة الى ذلك المعنى غير متعرض لما يتم به كان جنسا ايضا فاذن ذلك المعنى اذا اخذ  
 بشرط لا شيء اخر كان مادة واذا اخذ بشرط زيادة شيء اخر كان نوعا واذا اخذ مطلقا بلا تعرض لشرطه اخر غير ناهيا او سلبا كان  
 جنسا بهم المعنى والوجود جميعا فالماخوذ على هذا الوجه جاز ان يكون له وجود في جميع الزيارات المتتالية لفضول المتلاصقة



اجزاء ذاته داخل في معناه **قول** وهذا لا يتصور في ذاته مركبة ولما فيها ذاته بسيطة فمعنى وجه الاشكال في القسم الاول ظاهر فان  
 الجنس ما يكون وجوده غير وجود الكل وغير وجود الجزء الاخر فاما الجنس فوجوده غير وجود النوع والفصل فيكون الشيء الواحد مادة  
 وجنسا والامور المتباعدة الوجود كيف يحمل بعضها على بعض فيحتاج الى بيان وتحقيق يدفع به الاشكال ولما كان الذات بسيطة فليس  
 فيه اشكال اذا العقل بما فيه من في المعاني التي تضمنها هذه الاعتبارات الثلاثة فان الوجود البسيط كالسواد قد يتضمن معاني فهو  
 بعضها اعم من بعض كلها موجود بوجود واحد كالكمية واللونية والابيض للبرق فلعقل ان يلاحظ بعضها دون بعض او مع  
 شرط بعض ولا يشترطه فان اعتبر بعضها كاللون جنسا او مادة او نوعا والبعض الاخر كالفانض فضلا او صورة او نوعا هو يلزم  
 ان يكون جنسه متميزا عن فصله في الوجود ولا مادة عن صورته بل يحجز الاعتبار الذهني فيقول في كيفية الحال في المركب بحيث يدفع  
 عنه الاشكال ان الجسم مثلا انما يكون جزءا لانسان اذا اريد بها معنى غير ما اريد بالجسمية التي هي جنس له وكذلك الجسمية التي له  
 اوفيه قبل الجوانية التي له اوفيه وقبل الجوانية مطلقا اذا اخذ الجسم بمعنى لا يحمل عليه اي معنى المادة لا بمعنى الجنس والنوع مما يحمل  
 عليه واما الجسمية التي اخذت ووضع بحيث يجوز ان يتضمن لكل معنى من المعاني المقررة بالجسم بالمعنى الاول بعد ان يجب فيها  
 ان يتضمن الابعاد فهو جنس فلهذا المعنى الجنسي افراد وانحاء مختلفة من الوجود كما نواع الحوادث والنباتات والحيوانات فانه وجد  
 في الانسان متخاذا به موجودا بوجوده اي وجود الجسم النوعي يكون متضمنا للجسمية بالمعنى الاول في الانسان قبله وقبل الحيوان  
 فيه وايضا صار الجسم متضمنا للجسمية وجوبا بعد ان كانت الحيوانية متضمنة لجزا او وجوبا عند ما كان المنظور  
 اليه حال الجسم بالمعنى الجنسي فانه كما جاز ان يكون مفرد الوجود جاز ان يكون جزء الشيء فجاز ان يتضمنه شيء اخر وان كان ذلك  
 الشيء بحسب نفسه مما وجب تضمنه اياه بوجه اخر فعنى الحيوانية جزء الجسم بوجه والجسم بوجه اخر جزء الحيوانية وهو بوجه اخر عن  
 كل منهما **قول** ثم الجسم المطال الذي ليس بمعنى المادة انما وجوده واجتماعه يريد ان الجسم من حيث هو جنس بلا شرط وقيد  
 وجودي وعلمي امر بهم لا وجود له في الخارج ولا في الذهن الا بوجوده فيحصله فان الشيء ما لم يتعين لم يوجد فوجوده منفرد  
 او جمعا انما يحصل بوجود انواعه كل ما بوضع تحت من الانواع والاشخاص في اسباب وجوده واسباب اعيان وجوده وليس  
 موسيما الوجود ما وان كان بوجه جزا المعانيها او جزءا لحدوده ما ولا منافاة بين الجزئية في المعنى والحد الشيء وبين التابعية في الوجود  
 فالاصل في الوجودية الاشخاص ثم الانواع ثم الاجناس كما مر من ان اشخاص الجواهر بالنسبة الى الجواهر في المرتبة الاولى من الجوهرية  
 وانواعها بالنسبة الى الجواهر في المرتبة الثانية واجناسها في الثالثة ولو كان للجسمية بمعنى الجنس وجود يحصل قبل النوعية قبله بالذات  
 او بالزمان لم يكن جنسا بل مادة اذا تحصل الجنس في نفسه الابا النوع بل بالاشخاص ايضا بل وجود تلك الجسمية التي بمعنى الجنس التي  
 للنوع هو بعينه وجود النوع لا غير كذلك حكم الجسمية بالقياس الى النوع الذي لها في العقل فلا يمكن للعقل ان يضع في شيء من الاشياء  
 الجسمية بطبيعتها الجنسية وجودا يحصل اولا ثم ينضم اليه شيء اخر كالفضل حتى يحدث منها جسم نوعي كالحيوان في العقل اذ لو فعل ذلك  
 النوع مركبا من جسم وشمي مغاير له في الوجود العقلي فلم يكن ذلك الجسم الذي فرض جنسا محمولا عليه في العقل اذ الجزء لا يحمل على المركب  
 وقد فرض ان جنس محمول هفت فظهر ان لا فرق بين العقل والخارج في ان لا وجود للجنس قبل نوعه المتقوم به بحيث لا يمكن الطبيعة  
 الجنسية التي النوع من الانواع خارجا وعقلا الا اذا حدث ذلك النوع تمامه وذلك انما يكون بوجود فصله ولا يكون الفصل خارجا  
 عن وجود الجنس متضمنا اليه بل متضمنا فيه ولا يصح ان معناه من جهة التي اشبه اليها من ان الجنس طبيعة مبهمة ذات عين لها فصل من الفصل  
 لم يتعين على انه شيء اضيف اليها من خارج بل على انه داخل في جملة معناه **قول** وليس هذا حكم الجنس وحده من حيث هو ككل بل حكم  
 كل كلى من حيث هو كلى له يعني ان هذا الفرق الذي في الطبيعة الجنسية بين كونها جزءا غير محمول وبين كونها جنسا لا يقتصر في الجنس  
 بل يجري مثل هذا الفرق في كل كلى من حيث هو كلى فان الكلى بما هو كلى سواء جنسا او فضلا او نوعا او عرضا طبيعة مبهمة قابلة  
 لانشاء من التوصلات الا ان المعنى الغير المحمول لا يتم في غيره مادة ولا المعنى المحمول جنسا بل قد يشتمل ان صورة وفصلا او غير هذين  
 الامرين **قول** فبين من هذا ان الجسم اذا اخذاه اعلم ان الجنس الطبيعي بما هو جنس طبيعي كما انه ناقص الوجود غير مستقل فذلك  
 ناقص الحقيقة غير تام المعنى في العقل بعد وان كان شتملا على اجزاء وفصول مقومة له كالحيوان بما هو حيوان اذا اخذ جنسا

في الاشكال ان الجسم مثلا انما يكون جزءا لانسان اذا اريد بها معنى غير ما اريد بالجسمية التي هي جنس له وكذلك الجسمية التي له اوفيه قبل الجوانية التي له اوفيه وقبل الجوانية مطلقا اذا اخذ الجسم بمعنى لا يحمل عليه اي معنى المادة لا بمعنى الجنس والنوع مما يحمل عليه واما الجسمية التي اخذت ووضع بحيث يجوز ان يتضمن لكل معنى من المعاني المقررة بالجسم بالمعنى الاول بعد ان يجب فيها ان يتضمن الابعاد فهو جنس فلهذا المعنى الجنسي افراد وانحاء مختلفة من الوجود كما نواع الحوادث والنباتات والحيوانات فانه وجد في الانسان متخاذا به موجودا بوجوده اي وجود الجسم النوعي يكون متضمنا للجسمية بالمعنى الاول في الانسان قبله وقبل الحيوان فيه وايضا صار الجسم متضمنا للجسمية وجوبا بعد ان كانت الحيوانية متضمنة لجزا او وجوبا عند ما كان المنظور اليه حال الجسم بالمعنى الجنسي فانه كما جاز ان يكون مفرد الوجود جاز ان يكون جزء الشيء فجاز ان يتضمنه شيء اخر وان كان ذلك الشيء بحسب نفسه مما وجب تضمنه اياه بوجه اخر فعنى الحيوانية جزء الجسم بوجه والجسم بوجه اخر جزء الحيوانية وهو بوجه اخر عن كل منهما

كان



فانه مع اشتداد على الجسم النائي الحساس فهو بعد لا يدري اي حيوان هو وعلى اي صورة عقلية او خارجية يحصل ويقوم وعلى كم صور  
يضم اليه واحدة بعد واحدة ثم معناه سيم الجنس البعيد كالجسم فان النفس تطلب تحصيل معناه لانه لم يتقرر بعد عندها شئ يحصل  
بالفعل هو الجسم وكذلك في اجناس الاعراض كاللون مثلا فانه اذا خطر معناه في الذهن فالنفس لا تقع في ادراك اللون لانه لا يدري انه  
سواد لو بياض او حمرة او غيرهما بل لا يمكن الاشارة العقلية الى شئ متقرر بالقوة غير تمام الصورة بالفعل بل تطلب في معنى اللون زيادة  
حق يتقرر عندها لون بالفعل غير متردد المعنى والقرين بخلاف النوع فانه تمام المعنى لم يبق ما يطلب في تحصيله الا الاشارة الى هويته  
التخصيصية باحدى الحواس ان كان محسوسا قابلا للاشارة الحسية والا فالحضور العقلي واما طبيعة الجنس فمعي فيه مطلبان  
مطلب اي شئ في ذاته ومطلب الاشارة الى طلب النفس الاشارة اليها فقد فعله الواجب الذي يجب ان يقع في تحصيل معناه وذلك  
بعد ما تطلب تمام معناه وكما لم يتبينها فالنفس تطلب تحصيل تمام المعنى والمهية قبل طلب الاشارة اليها فكانت النفس عند ادراكها للمعنى  
الجنسي قبل تحصيل تمام معناه قل استعداد الطلب للاشارة وانما حصلت ذلك صاوا استعدادها للطلب للاشارة اكثر فثبتت  
المنفرد لان فرضه اي اشار اليه اي شئ ثبات وادرك ذلك ما يكون بعد ان يضاف الى الجنس كاللون في مثالنا معان  
اخر بعد اللونية وقبل الاشارة الحسية على قدر بعده عن النوعية وقرين والاجناس متفاوتة في هذا فليس معنى الجوهرية بمعنى الحيوان  
في الحاجة الى انضمام المعاني وبالحكمة فليست النفس تشير الى اللون وهو لون فقط او يجعله قبل ان يزيد عليه معنى اخر شيئا اشار  
اليه انه هذا اللون في هذه المادة وذلك الشئ ليس الا لونا فقط بل لانا لا بد ان يجعله او لاسوادا مثالا بانضمام معنى من البصر ايضا او  
نوعا او غيرهما حتى يصح الاشارة **قولهم** وقد يخصص بامور عرضية عرضت من خارج يجوز ان يتوهم هو بعينه باقيا انه يريد  
الفرق بين مصنفات الاجناس ومنوعاته فان الجنس كالتخصص بامور فضلية ذاتية كذلك تخصص بامور فضلية عرضية والفرق بينهما  
ان السمات التي من القبيل الاول اذا تبدل بعضها الى بعض تبدل الى بتبدل جوابها هو عن الشئ ولم يبق واحدا بالعدد بخلاف  
التي من القبيل الثاني فانه يجوز ان يتوهم الجنس باقيا واحدا بالعدد يعني بعد تحصيله نوعا باحد الفضول الذاتية مع تبدل بعض  
هذه العوارض بعض مع زوالها واحدا بعد واحد بل مع زوالها بالكلية كما يكون في تخصصات المعنى النوعي فانه يجوز  
زوالها وتبدلها مع بقاء الطبيعة النوعية واحدة بالشخص **قولهم** وكذلك في المقدار في او الكيفية وغيرها وكذلك في الجسم  
الذي نحن بسبيله ليس يمكن ان يكون الحكم في كل طبيعة جنسية من مقوله كانت سواء كانت نفس المقولة او جنسا تحتها في انها مهية  
ناقصة لا يقع العقل الا بطلب معنى اخر لها يصير بانضمام اليها معنى محصلا لم يبق معه الا طلب الاشارة اليه بالمقدار مثلا يعني الكم  
القار المنقسم الى الاجزاء التفقة في المهية طبيعة ناقصة غير متحصلة بالفعل الا بان يضاف اليها انه منقسم في جهة واحدة  
ليكون خطا او في جهتين فقط ليصير سطحا او في جهات ليحصل جسما وكذلك مقولة الكيف وجنس تحتها وكذا جنس غيرهما من  
الوضع ومتى الفعل والانفعال وكذلك الجسم المطا الذي كان الكلام الا في سبيل من جهة المثال فليس يمكن ان يجعله العقل  
قابلا للطلب الاشارة اليه واقصر في ذلك على كونه جوهر طويلا عريضا عيضا محتملا لغيره متضمنا لاي شئ انفق ان يكون  
ولم يتجدد له العلم بعد بانه اي شئ من هذا الاشياء التي تتضمنها ولا يتضمنها حتى يصير نوعا مطلوبا بالاشارة فان المعنى المتكتم  
لا يمكن طلب الاشارة اليه الا بعد ان يلحق به معان اخرى سواء كانت من الامور التي تتضمنها الجنس وغيرها **قولهم** فان قال  
قابل فيمكننا ان لما ذكرنا المعنى الجنس لا يمكن ان يجعله العقل اشار اليه الا بعد ان يجمع معه امور اخرى حتى يصير امر معينا فربما  
يستشعر من هذا الكلام ان المانع للجنس من التحصيل النوعي لما كان مجردا للعموم والابهام فيتوهم من ذلك ان اي شئ يقع  
فيه وبينهما الاجتماع على اي نحو كان يحصل من اجتماعها طبيعة نوعية واقعة تحت ذلك الجنس فالشيخ شبه على انه ليس الامر  
كذلك بل لا بد من اجتماع امور مخصوصة مناسبة يتضمنها الجنس على ترتيب مخصوص حتى يحصل من اجتماعها نوع محصور  
تحت ذلك الجنس الا انه ليس الكلام ههنا في تعيين ذلك في الفرق بين الفضول الذاتية وغيرها بل الكلام ههنا في الفرق بين  
الجنس والمادة وليس اذا كان المطبوعان الفرقين امرين يوجب ان يتضمن الكلام بيان سائر الاحوال لها او لاحدهما وهذا الفرق  
هو ان الجنس بما هو جنس لا يتم معناه الا بان يضاف الى معناه معان اخرى بخلاف المادة اما ان المعاني التي بها يتم الجنس



ويصير نوعا من اى الاشياء تكون ويكون اجتماعها مع الجنس ليجعل نوعا فليس ذلك مطلوبا في هذا الفصل فزيدان بيتان ان طبيعة  
 الجنس الذي هو الجسم في مثالنا هو محتمل فيه عند العقل ان يكون حصة اقل الحول اشياء كثيرة مجتمعة متحدة معية بالوجوه على ان يكون  
 وجود جملتها يصدق عليه القابل للابعاد ويحتمل ان لا يكون متحدة معه ولا يكون فيه هذا الاجتماع لكن على اى الوجهين يجب ان يكون  
 جوهرها ذا طول وعرض وعمق فيكون تضمن الجنس الجوهرية وقبول الابعاد على سبيل الضرورة والوجوب تضمنه لساير المعاني  
 على سبيل الجواز والاجتماع وان لم يكن تلك المعاني بحسب نفس الامر الاشياء معلومة بشرائط فان لكون الاشياء نصوصا لا اشياء  
 شريطة معينة معلومة كذا فصول الجنس الذي هو الجسم التي يصير بها انواعا لا يكون الا ما يتحقق فيه شرط كون الشيء فصلا وذلك  
 الشرط قوانين معلومة مضبوطة وان كانت محيات تلك الفصول محمولة على ان يعلم بالبرهان وجودها وليس شئ من هذه  
 المطالبين اى معرفة شريط الفصول بما هو فصول ومعرفة ذواتها ووجوداتها من مطالب هذا الفصل كما علمت ولهذا قال الى  
 هذا الحد حكم في هذا الفصل وجعل بيان تلك الشريطة في الفصل الاثني عشر فصل في كيفية دخول معان الخارجية في الجنس  
 على طبيعة الجنس اه لما علمت ان المعاني التي يحتملها الجنس وتدخل على الجنس فيجعل طبيعة محتملة ليست في الواقع اى معان يتحقق  
 ان يجتمع مع الجنس بل معان مخصوصة فلا بد ههنا من قوانين وشرط معاومة يعلم بها الفرق بين الفصول الذاتية وغيرها هذا  
 الفصل معقول ببيان تلك الشريطة فليتكلم الان في الاشياء التي يجوز اجتماعها برديان اشياء التي يمكن اجتماعها في ذلك الجنس  
 وطبيعتها النوعية وهي الاشياء التي يتوقف عليها محية الجنس من حيث تحصلها النوعية في نفس الامر وان لم يتوقف عليها بحسب حدها  
 الجنس في الاعتبار الذي يكون بمعاودة فهمها مقامان احدهما معرفة القوانين التي بها تعرف الامور المحصلة للجنس الجاعلة اياه نوعا  
 يجب ان يجوزها وتضمنها طبيعة النوعية وبما يمتاز الفصول المقسمة للجنس انواعا عما ليس كذلك وان وقع بها تقسيم ايضا على طبق تقسيم  
 الفصول او على نحو اخر والثاني معرفة تلك الامور وتبينها وحقيقتها فاما اذا فرضنا حجبها مشتملا على البياض على الوجه المذكور  
 كون الجسم ما اخذ على الاختيار الذي يكون به جنسا محمولا لا يحصل من ذلك جوهر قابل للابعاد ايضا لم يضر به طبيعة نوعية من الجسم  
 بل هو ما صنفنا منه وكذا اذا قسمنا الحيوان الى ذكر وانثى لم يكن القسمة محصلة للانواع بل انما يحصل التخصيص النوعي وكذا النوع  
 بامور اخرى وايضا قد يجتمع في فرد من الحيوان الشئ من امور كثيرة من مقولات اخرى عرضية بل كل مقولة يحمل على جملتها انه حيوان ويكون  
 ويكون حيوانا مشارا اليه وظان الجميع ليس مما يدخل في مقولة النوع بل الشئ ايضا فلا بد ان يعرف الفرق بين الفصول الذاتية والصفات  
 ويعرف ان ليس كل ما جعل الشئ بحال منوطا له **فصل** في قول اولنا ان يتكلف اثبات خاصية فصل كل جنس اه لما ذكرنا  
 ههنا ما طوي بين احدهما معرفة شريط الفصول وضوابطها على الاحمال والثاني معرفة حقيقتها بخصوصها اريد ان يذكر ان هذا  
 يجب علينا او لا في مقدرة الاطلاع على كل واحد من المطلوبين بسهولة او عسرا والحق ان الثاني متع والاول ممكن لكن  
 التطبيق قد عسر وقد لا يعسر فقال ليس يجب علينا ان نكلف انفسنا على العلم بالثاني وهو العلم بخصوصية فصل كل جنس ولا كل فصول جنس  
 واحدا من ذلك خارج عن وسعنا ان ليس في وسعنا معرفة حقايق الانواع كلها وانما الذي نقدر عليه المطا الاول وهو معرفة القوانين  
 والشروط التي هي الفصول ولكن مع ذلك كثيرا ما يقع الجهل بتطبيق تلك القوانين على الامور المعقولة الواقعة في تقييد الاجناس  
 فاما اذا نظرنا في معنى تخصص الجنس فل هو ما يصدق عليه ويتحقق له قانون الفصل وشرط ان لا يفرها جهلنا وشكنا وذلك يقع  
 في كثير من المعاني وربما علمناه وذلك في بعضها **فصل** في قول ان المصنف العام اذا انضاف اليه طبيعة فيجب اول شئ ان يعلم ان شريط  
 الفصل وقوانين معرفة شريطه الاول يجب ان يكون ضمنه بالجنس والام لا يمكن فصله ولا يحصل بانضمامه اليه نوعا مخصوصا انما القسيم  
 عبارة عن ضم قيود متناهية الى معنى عام يحصل بانضمام كل منه اليه شيئا مخصوصا واسارا اليه بقوله فيجب اول شئ ان يكون بانضمامه الى  
 سبيل القسمة حتى يبرته الى النوعية الثاني ان يكون القسمة لازمة اذ لو لم يكن لازمة كقسمة الشئ الى المنزلة والسكان والاشجار لا يمكن  
 انما هي فصولا متوعة بل اعراضا خارجة ومعنى القسمة اللازمة ان يكون القيد الخاص لازما للقسمة الخاص والمقصود الخاصية من القسم  
 وانما وقع هذا الشرط في كون الشئ فصلا لان شأن العرض الغير اللازم لموضوعه ان يجوز تبديله عن الموضوع الى مقابله ويكون هو عينه  
 باقيا بالعدد فالمنزلة مثلا قد يصير غير منزلة وغير منزلة متشككا والجنم باق بالعدد وكذا تقسيم الحيوان الى الاسود والا اسود

قوله



فيمكن ضرورة الحيوان الاسود لا اسودا والعكس والحيوان هو بعينه يمنع ذلك في الفصل فلا يكون الفضول الامعاني <sup>التي</sup> <sup>لا</sup> <sup>تقتضي</sup>  
 واليه الاشارة بقوله وان يكون القسم مستحيلا ان ينقلب الى قوله وبعد ذلك الثالث ان لا يكون القسم عارضا للجنس بسبب امر عام <sup>أو خاص</sup>  
 فانه ان كان عارضا بسبب شئ عام <sup>مثل</sup> ان يكون الحيوان من ابيض ومنه اسود والاشنان منه ذكر ومنه انثى فليس من ذلك من فضول القسم بالحيوان  
 اما صار ابيض واسود لا جسم قائم بالفعل موضوع لهذا العوارض لانه جسم تام فضلا عن كونه حيوانا والاشنان اما صار ذكر وانثى  
 لاجل ان حيوان واليه الاشارة بقوله وبعد ذلك فيجب ان يكون الموجب من القسمين او كلاهما ليسا عارضين له بسبب شئ قبلهما او  
 المراد من الموجب من القسمين هو القسم الموجود في انما رد لاجل الخلاف الواقع في ان الامر العدمي هل يجوز ان يكون فضلا او لا  
 ولما لم يكن ههنا موضع بيان لاجل الكلام على وجه التزديد ونحن سنحقق القول فيه غفره الرابع انه يكون لاحقا للجنس بسبب شئ  
 اخص منه فان ذلك ليس فضلا قريبا لهذا الجنس بل اما ان كان لازما من لوازم فضله واما ان كان فضلا بعيدا مثال اللزوم ما اذا  
 قيل الجوهر اما ان يكون قابلا للشئ او لا يكون فان قابلية الشئ عرضة للجوهر بسبب شئ اخر هو الفصل وهو الحساسية  
 وكذا مقابلة انما يعرض للجوهر بسبب فصل اخر يقابله وهو كونه غير حاس من مثال الفصل البعيد ان يقال الجوهر والجسم اما  
 ناطق وغير ناطق فان الجوهر بما هو جوهر وكذا الجسم بما هو جسم غير مستعد لذلك بل يحتاج ان يكون ذاتا نفس حتى يصير ناطقا  
 او قسيمة في هذا اشارة بقوله وقد يجوز ان يكون بعض ما لا يعرض او لا فضولا الى اخره الخامس ان القسم لا يلزم ان يقسم بهما معروضا  
 يجب ان لا يكون بواسطة امر اخر مطلقا فانها اذا عرضت له لادته بل لا امر اخر سواء كان مساويا او اجازا ان لا يكون المقسمات بها فضولا  
 كقسمته الجوهر الى المتخيز وغير المتخيز او الى قابل الحركة وغير قابل الحركة فالقابل للحركة لا الجوهر او لا وبالذات بل بعد ان يصير في ابعاضه <sup>للمحرك</sup>  
 اليه اشارة بقوله وينضم طبيعة الجنس ان يكون ذلك المعنى او لا الى قوله وقد يجوز واعلم ان القسم لا يلزم ان يكون بسبب امر اخر  
 لا اعم ولا اخص ولا غير هاتئنا لا يكون بفضول كالدورة للحيوان فان القسمه بها اولية وان كانت الاقسام ليست ولية وبديل عليه امور  
 اربعة احدها انه يمكن لنا ان نوهم حيوانا موجودا بالفعل لا ذكر او انثى والفصل لا يكون كذلك لانه لا يمكن ان يكون الحيوان مثالا لا  
 ناطقا ولا انما واللون لا اسود ولا ابيض وثانيها ان الذكر انما صار ذكر بحجارة عرضة لاجها في ابتداء تكونه ولو قدنا اننا عرضت له  
 برونه صار انثى والفصول بازاء الصور لا بازاء المؤلف لكن الذكورة والانوثة انما عرضت من جهة المانع فان بدلت تلك الحرارة <sup>لها</sup>  
 ذلك الشخص بعينه ان في الفصل لا يكون كذلك لان الحيوان الذي صار انسانا يستحيل ان يعرض له عارض اخر يصير به فرسا فلا يمنع  
 انفعالات المادة من حصول صور للجنس ومهيبة ولا ايضا يمنع ان يقع للجنس القسم والافتراق من جهة الصور بالفصول اذا الصور على  
 مقتضية للواد دون العكس لان شأن المواد الانفعال والتاثر لا الاقتضاء والمنع فليس طرفا هذه القسم من الفضول بل من  
 العوارض اللازمة فانفعال المادة بالحركة حتى صار ذكر او بالبرودة حتى صار انثى لا يمنع الصورة ان النفس ههنا ان يكون  
 على اي فصل كان من فضول الحيوان من جهة صورته ولهذا ترى قد يكون الذكر حيوانا ناطقا وقد يكون غير ناطق فرسا او حمارا او  
 بقرا او غير ذلك فلم الذكورة والانوثة مؤثرة في تنوع الجنس الحيواني وثالثها ان الذكورة والانوثة لا تناسل والناسل  
 بعد الحيوة فالانها انما تعتبر بعد الحيوة فلا يكون مقومة للجوهر الحيواني رابعها ان الانسان لا يكون ناطقا وذكر ليس احد الوصفين  
 بواسطة الاخر فانه قد يوجد انسان غير ذكر وذكر غير انسان فالوصفان اذا في درجة واحدة فاما ان يكون كل منهما فضلا وهو  
 لا استحالة ان يكون للموقع الواحد مقومان كما ستعلم واما ان يكون الفصل احدهما لكن الناطق فصل بالاتفاق والذكورة لا يكون  
 فضلا السادس ان لا يكون الفصل امرانيا لانه سبب وجود حقيقة النوع من الجنس والعدم لا يكون علة فضلا عن كونه علة لوجوده <sup>ان</sup>  
 يكون الفصل اقوى بوجوده وتخصلا من الجنس فان قيل ليس الحيوان انقسم الى ناطق ولا ناطق كالا ناطق ايضا فضلا كالا ناطق فلنا  
 لا يلزم ان يكون الانا ناطق فضلا وان وقع به التقسيم وصار مقابلا للناطق الذي هو الفصل والذي يقا الفصل بمكان يكون مقاما  
 للجنس ليس يلزم ان يكون كل ما وقع به التقسيم وحصل به قسم مقابل للاول فضلا ولا ان يكون القسم الثاني نوعا مقابلا  
 للاول فان الفصل كمال صوي حصل للجنس وصار به نوعا طبيعيا ولا يلزم ان يكون انما حصلت للجنس كالية زائدة في بعض المواد فلا بد  
 ان يحصل للمادة اخرى كالخز لا بد عليه بل قد يحصل وقد لا يحصل فان الجسم مثلا قد يتم وجوده بان يكون له مع الجسم صورة غيية



بها يكون احد العناصر قد يزداد كالا ولا يقتصر نحو وجوده على هذه المرتبة بل يتم وجوده ونوعه بان يكون صورة كالية فوق  
 هذه بان يكون حافظه له وعن الفرق والفتا شبهه كصور الحوادث ثم قد يزداد على هذا فيكون صورته نفسانيا بفعل افعال  
 اخرى كالغذية والتوليد ثم يزداد فيكون لا يتم وجوده الا بان يكون صورته نفسا حيوانيا ذات حس وارادة وهكذا يتلحق الكمال  
 وترقى الدجاء الى الغاية المقصود المقصد الاعلى وليس الامر كما ظن ان ازدياد الكمالات بتعاقب الفصول والصور على مادة واحدة  
 واحتمالها فيها فرغم الجمهور ان في الانشا صور نوعية متعقدة بان فيه صورة جرمية واخرى عضوية واخرى نباتية واخرى نباتية  
 حيوانية واخرى ناطقة عقلية وذلك باطل بل صورة النوع الاشرف صورة واحدة شاملة على المعاني التي وجدت في جميع الانواع  
 والصور التي دونها في الشرف والكمال وايضا لا يلزم كما ذكر ان يكون بازاء كل كمال صورة كل صورة اخرى وبازاء كل فضل فضل  
 مقابل وان وجب بقية القسمة متعاقبا بل غير فضل كقسمة الجسم الى النامي وغير النامي وقسمة الجسم النامي الى الحساس وغير الحساس  
 وقسمة الحيوان الى الناطق واللا ناطق السابع يمتنع ان يكون نوع واحد اكثر من فضل واحد في درجة واحدة لاستحالة ان يكون لمع  
 واحد طئان مستقلتان فان قيل ليس بحس واحد فصلان بل فصول مقسمة مقومة لوجوده في درجة واحدة قلنا الجنس طئ  
 ناقصة بهمة فجاز ان يكون له تنوعات مختلفة فليس لكل حصنة له من نوعه الا فضل واحد وكل ما في الفضل المقوم الهمة فان قيل  
 انيس بهمة الحيوان فصلان مقومان لهما في درجة واحدة وهما الحس والمحرك بالارادة قلنا ينبغي في كلام المتن دفع بانها ليسا  
 بفضيلتين حقيقيتين بل هما علامتان لزمان هما الفصل بالحقيقة الثامنة يجوز ان يكون لهمة واحدة فصول مرتبة لصحان  
 يكون لشي واحد على مرتبة ولكن لا يجوز ان يكون كل واحد من تلك الفصول بازاء صورة اخرى فالحارج حتى يكون لوجود واحد  
 صور مثلا حقيقة لان الصورة كما علت هي تمامية الشيء وفعلية ذاته فلا يمكن ان يغير مادة او جزء مادة بل يجب ان يكون صورة النوع  
 شاملة على معاني الاجناس والفصول البعيدة والقرينة كما سيظهر التاسع لما ثبت ان الجنس يحتاج في وجوده الى الفضل استحالة  
 الفصل اليه لاستحالة الدور بل لا بد ان يكون غنيا عن الجنس لكن فهمنا اشكال وهو انه كلما كان الشيء حال في الشيء كان محتاجا اليه  
 ضرورة احتياج الحال الى المحل فان الفصل المقسم للجنس المقوم للنوع لا بد ان يحتاج الى الجنس المقدر خلافة لاستلزامه للدور  
 وهذا الاشكال ليس بوار في جعل النفس الناطقة فضلا للحيوان وكذا لا اشكال في جعل النفوس الحيوانية فضولا للجسم  
 على ما حققناه من كونها مجرقة عن الابدان الطبيعية وان لم يتجر عن الاشباح المثالية والابدان البرزخية وانما الاشكال في غير  
 مما بين النفسين عندنا وغير الناطقة عند المقوم كقوة النمو واماها اذا جعلت فضولا للجسم وكذا القول في نفوس الجنات  
 اذا كانت جسمانية كما راه القوم فان هذا اذا كانت احوالا للجسم كانت مقسمة الى حصصها الجنسية ضرورة تقدم المحل على الحال  
 واقترار الحال الى المحل والمقدم بالوجود على الشيء استحالة ان يكون معلولا له وقد تصدى بعض الافاضل بدفعه ونحل له الجواب  
 لا يسمي ولا يتبع وذلك مما يتعسر الامن في قوله بعبارة اصول حكيمة علم الله اياها من فضله ورحته وعلمه ما لم يكن يعلم وكما  
 فضل الله عليه عظيم العاشرة يظهر مما قرناه ان الفضل الاخير هو العلة الاولى الذي قبله من الفضل وتوسطه لما قبله وهكذا  
 على الترتيب مثلا الناطقة علة للحساسة وهي علة للنمو وهي الحسية وهي علة للجواهر الفضل الاخير هو العلة الاولى والجنس  
 العالي هو المعاول الاخير والمراتب التي بينهما امور متوسطة كل منها علة للعام الذي فوقه ومعلول الخاص الذي تحته وذلك بحسب  
 تنامي المقومات للمرتبة والاجناس المتصاعدة والانواع المتشعبة فالحقيقة الواحدة يستحيل تقويمها باجزاء غير متناهية وايضا  
 كل حقيقة لا بد من صحة الاشارة اليها وما لا نهاية لتسجيل استحضاره على التفصيل في الذهن فيستحيل تصوره والعلم به وليس الامر  
 كذلك حقا لرجوع الى تحته المنى وشرحه ليس يكفي اذا اردنا ان نفرق بين الفصول والخواص القاسمة ان يقول ان الذي عرض  
 من حقيقة المادة في الوجود المذكورة في ان الذكورة والانوثة ليسا من الفصول انما عارضتان من جهة المادة لان جهة الصورة  
 ار الذي يعرض من جهة المادة لا يكون فضلا في ذلك مظنة ان الفرق بين الفصول الذاتية والمقسمة العرضية ربما يحصل ان الفضل  
 لو ادان بين ان ذلك ليس مناطا للفرق والذي ذكرنا بقاء كان المراد به ان العارض من جهة المادة ليس يجب ان يكون فضلا الى لا يحصل  
 العلم بكون العارض فضلا من هذا الطريق لا انه يحرم العقل بان ذلك ليس بفضل فان كون الشيء غاذا وغير غاذا من عوارض المادة وقسمته



الجسم الى المتغذى غير المتغذى فتمت بالفضول لانه يستحيل وجود جسم لا يكون مغذيا ولا غير مغذيا ايضا فكل جسم يشتمل من افراد احدها  
 داخل في افراد الاخر من انواع الجسم بخلاف الذكر والانثى لما كان الذكر يكون انا وغير انسان وكذا الانثى والانسان يكون ذكر او  
 انثى وكذا غير الانسان ولعلم ان الحق ان الذي ليس بعارض من جهة الصورة بل من جهة المادة فهو ليس بفصل البتة اذ الفصل اذا  
 الصورة فهو اما نفسه بحسب المعنى او لازما من لوازمه الذاتية السابقة له فالذي هو من العوارض الانفعالية اللاحقة بالمادة  
 لا من جهة الصورة بالذات فهو ليس بفصل لا محالة واما المتغذى غير المتغذى ان اريد به الصورة التي شأنها التغذية فهو فصل  
 وان اريد بفصل المادة وتغذيها فذلك ليس بفصل لكن كنهها يشبه الحال وتختلط الفعل بالانفعال واللوازم الصورية بالعوارض  
 المادية فيقع الاحتياج في معرفة الفعل لتحقيق شرايط اخرى ولذا قال على ان المعنى هو ملازمة ما يقع القسم المقسوم وان كان  
 من شرايط الفصل فقد يكون في غير الفصل كما خرج الذكورة والانوثة عن كونها او كون احدهما فضلا بعدم لزومه لما يقسم بخلاف  
 المتغذى غير المتغذى حيث لا يتعدى احدهما نوعه الذي يقسم اراد ان يشير الى ان مجرد هذا اللزوم غير كافي في كون الشيء القاسم فضلا  
 يعني كون القسم بالقيود اللازمة لما يقسم به ان كان شرط من شرط الفصل التي لا يتحقق بدونها لكن قد يوجد هذا الشرط في غير  
 الفصل ايضا من العوارض اللازمة لانواع اذ قد يوجد النوع واحد اضافي وحقيقه صفة غير فصل لكنها لازمة له لا يتعداه الى غير قسمته  
 الجوهر الى قابل الحركة والغير وقسمته الى قابل صنعة الكتابة والغير وذلك اذا كان من لوازم الفصل فان قبول الحركة لا يفصل  
 عن الجوهر القابل لها لكنه ليس بفصل بل هو من لوازم فصله الذي هو كونه ذا طول وعرض عمق وكذلك قبول الكتابة لا يزم  
 للناطق الذي هو فصل الانسان فظهر ان من المقسمات اللازمة ما لا يكون مفصلا **قولهم** وزجج فنقول وانت تعلم ان المنا  
 اذا كانت تحرك الى قبول حقيقة صورة آية يريديان السبب الذي في كون بعض المعاني فصولا لانواع وبعضها عوارض لازمة او غيرها  
 ويتحققان الغاية الاصلية في استحالات المواد الكونية واستعداداتها هي وجود الصور التي يطابقها الفضول على حسب ما يلائم  
 الله في الازل بمقتضى غايته واما غيرهما من الصفات والاعراض اللازمة فهي ليست من الغايات الاصلية بل هي من الامور اللاحقة  
 التي وقعت من مصادمات الانسبا الطبيعية بعضها البعض فذكر ان المادة اذا تحركت بالطبع نحو قبول صورة الحقيقة اذ المتحرك لا  
 يتحرك بالطبع الا الى ما هو كالصورى حقيقى لها فقد عرفت لها عند الحركة امور غير داخلية فيما هي متوجهة نحوها كالحوال  
 الاخرية وغيرها مما لا يمكن ضبطه فيختلف بها حال المادة في افعال واحوال يصل منها او يقبلها لا من جهة الصورة الحسية  
 التي كانت عليها في ابتداء الحركة ولا من جهة الصورة الفضلية التي في انتهاء الحركة فان مادة الشجرة او نقطة الحيوان اذا توجهت  
 نحو الغاية المطلوبة وهي الصورة النامية والحيوانية وكان الحاصل لها عند الحركة صورة جنس النبات والحيوان اعني الجسمانية  
 الطبيعية العنصرية والحادية فربما عرضت المادة حالات تفاقية لا تدخلها من طلب الغاية بل ربما عوقفت عنها وربما يصر فيها  
 الى جهة اخرى وربما يفسدها كالبشر الشديد او حر الشديد وربما يقع لها اختلافات في نفس الغاية المطلوبة بل في امور اخرى  
 مناسبة للغاية غير ان المناسبة او غير مناسبة بل خارجة عنها خروجا كثيرا فيختلف بها الغاية التي هي الصور الفضلية فاما  
 فانما تختلف في الخلاء من الكم والكيف غيرهما مما لا يدخلها في حقايق الفضول وكل ما يلحق المادة من هذه الجهات التي لا تدخلها في  
 الغاية المطلوبة وان كان من اللوازم المستمرة الوجود الى حصول الغاية اعني الصورة الباقية معها فليس ذلك من الفضول لان الفصل  
 اما كمال اخر او واسطة الى كمال بعد كمال بالذكورة مثلا ليس بفصل لانها كيفية عارضة للمادة المتوجهة نحوه صورة نوعية لانها  
 ولا مدخلية لها في حصول تلك الصورة اذ قد يوجد في غيرها وقد يوجد مقابل الذكورة فيها وكذا حال الانوثة وايضا قد  
 علت من الوجود السابقة انما كيفيتان عارضتان غيرهما المادة النوع في الات الناسل لاجل الوجود الشئ بقاءه بل لاجل التكاثر  
 الذي يحصل به البقاء النوعي وبقاء النوعي امر عارض بعد الوجود والبقاء الشئ فكذلك الناسل فرع على تقوم الحياة نوعا معينا  
 محصلا بالفعل فيكون هاتان الكيفيتان واسباها من جملة الاعراض اللاحقة بعد وجود الفصل وتقوم النوع نوعا معينا  
 وان كانت مناسبة للغاية فان الكيفية التي يحصل بقاء النوع مناسبة للصورة التي بها قوام ذلك النوع فان ذلك قد يستفيد  
 مما ذكره هنا بيان قاعدة كليتي معرفة الفضول وامتيازها عن الحالات التي ليست بفضول وهي ان الفضول من الغايات







مع غيرها من كثرته وحملناه عليه أي على ذلك المجموع الذي هو الجسم فليس القول على المجموع هو الجسم بالمعنى الثاني أصح مجموع يؤول  
 والصورة الجسمية فقط الذي هذه الأشياء كلها وكل جزء منها سواء كان فصلا أو عرضا بالقياس اليه يكون أمرا عارضا لها  
 عن معناه بل الذي يقال ويحمل على ذلك المجموع هو الجسم بالمعنى الأول أي جوهر ذو طول وعرض وعمق سواء كان معناه خروا كان  
 الف مثنى أو لم يكن بشرط أن يؤخذ ذلك المجموع أيضا أو الفصل أو ما يجري مجراه لا بشرط التجريد والانضمام حتى يقع حمل الجنس عليه  
 والشيخ أهله ذلك اعتمادا على ما ذكره من الفرق بين اعتباري الفصل والصورة وإنما جعل المترضضا را اليه ليكون المجموع  
 موجودا فإن مجرد المعاني الفضلية والعرضية إذا أخذت بلا وجود لا يكون متحد معها فلم يكن محولا عليها وإنما قال سواء كان  
 هذا الحمل أوليا أو لا استعاريا بل الحمل بالذات لا يكون إلا في الذاتيات دون العرضيات والمجتمع من الذاتي والعرضي أيضا عرض  
 وحمل الجنس عليها حمل غير أي بالعرض من الحاصل أن الجذر المركب من فصول والأجسام وأعراضها يحمل عليها الجسم بالمعنى الذي هو  
 جنس ولا يحمل بالمعنى الذي هو مادة فإذا حمل الجسم بالمعنى المذكور على ذلك المجموع بالشرط الذي شرنا اليه وقيل لانه جسم كان  
 معناه أنه بنفسه وغيره لا أنه جزء أو عارض فإن مفاد الحمل به هو أنه ما هي النفس والعينية سواء كان بالذات كحمل الذاتيات  
 أو بالعرض كحمل العرضيات والشيخ إنما جعل المترضضا من مجتمعات الفصول والأعراض مع أن المذكورة أو لا كان السؤال من وجه  
 التام بين الجنس والفصل ليكون أدل على المقصود أن المجتمع من الجنس والفصول والأعراض إذا كان شيئا واحدا فبان يكون المجتمع  
 من الجنس والفصل وهما ذاتان للنوع شيئا واحدا أولى وأعلم أن الوجود هو الأصل في تحقق المعارف والمفاهيم وهو كما علمت  
 يكون متفاوتا بالاشتداد والضعف والأكمل والأقص وكل ما هو أشد وأقوى فهو أكثر حيطه بالمعاني وأكثر آثارا في الخارج  
 فقد يكون لوجود واحد صفات كثيرة ويترتب عليه بوحدة وجوده وكما لثمة أكثر كثرة لا يترتب على غيره لضعفه ونقصه إلا  
 تلك الآثار وسببها من الصفات فصوره الحيوانية التي هي وجودها بالفصل يصل إليها جميع ما كانت صادرة عن الحقيقة  
 الطبيعية والأجسام الحادثة والأجسام النباتية لكون وجودها أكمل وأقوى من وجودات تلك الأجسام وصورها و  
 موادها فهي بوحدة تمامها يصدق عليها معنى تلك الفصول والجناس يترتب عليه الآثار المترتبة عليها متفرقة  
 فهذا استراحه معنى الفصل مع الجنس في الوجود لأن وجود الفصل هو عينه وجود الجنس وكذا وجود النوع الأخص صورة  
 فصل القريب هو عينه وجود الأجناس من الفصول البعيدة والقريبة التي تفرق في العوم والأفان الأشياء المتعلقة في الوجود كيف يحمل  
 معنى بعضها على بعض ما يوجب اعتبار السما مثلا لا يحمل على الأرض ولا على المركب منها سواء أخذت كشرط أو لم يؤخذ  
 فبقره اقتضاه بعض الأجزاء إلى بعض الأجزاء كمنه النور واليابس جواز حمل كل معلول على علته فاعلم ما حققناه فانه لثمة  
 الحكمة النسيجية التي من أركانها فقد أوردنا في قولنا أن يقول قد جعلت طبيعة الجنس ليست غير طبيعة الشخص وقد صرحنا بهذا  
 الأيل قد غلط بين الشيء خارجا عنه في الوجود فصرح أن قول الحكماء بأن الشخص يشمل على أعراض وخواص وأن الأعراض والخواص  
 أمورا خارجة عن طبيعة الجنس ينافي قولهم بأن طبيعة الجنس متحدة مع طبيعة الشخص في الوجود فاستشكل عليهم في دفع كلامهم بأن  
 قولهم أن الأعراض والخواص التي للشخص خارجة عن طبيعة جنسه معناه أن تلك الطبيعة لا يفتقر في تقوم معناها ومجتها من حيث  
 هي وامن حيث عومها ونسبتها ما إلى تلك الأعراض لأن معناها خارجة عن معنى الجنس وذلك لا ينافي افتقار الطبيعة اليها في  
 الوجود بوجوب لا يتم اتحادها مع الجمل المركب من المادة وتلك الأعراض وحملها عليها بوجه فإن طبيعة الجنس بأحد الوجهين  
 جزء الشخص بل جزء جزءه الذي هو طبيعة النوع المأخوذ بشرط التجريد وبوجه الأخرى يحول على الشخص فيكون محولا على تلك  
 الأعراض لأنها إما مشتملة لأولها هو الشخص بالحقيقة وعلى أي الحالين يكون الجنس بما هو جنس محولا عليها وكون الطبيعة  
 الجنسية محولة على شخص أو نوع لا يوجب أن يكون لها وجود خارجا عنه فلو فرض عدم هذه الأعراض والخصائص كان يمكن  
 أن يكون الطبيعة الجنسية موجودة بوجود خال عن هذه الخصائص كالجسم مثلا بالمعنى المذكور وهو أنه جوهر متقوم الذات  
 بما هو جزء معناه ويحلي كالجوهرية وقول الأتباع والحقائق مثلا بالمعنى الذي هو مادة فهذه الأعراض والخواص خارجة  
 عن أن يحتاج إليها جنس من الأجناس مثلا في أنه جسم فقط أو كالحق في أنه حيوان فقط إلا أن يعتبر جميعا مخصوصا وحيوانا



مع الخصوصية أي بشرط شيء فالجسم بشرط لا يخرج الشخص خارجا عن الاعراض والخصوصيات والجسم لا بشرط الخصوصية وعدمها محمول على الجملة وعلى ذلك الجزء أيضا والجسم بشرط الخصوصية عن الشخص وكذا حال كل طبيعة جنسية وليس إذا كانت الطبيعة الجنسية جزءا أو الاعراض خارجة يلزم أن يقال على المجموع فإن الخروج بالمعنى والمهية لا ينافي الاتحاد في الوجود ففرق بين أن يقال إن الطبيعة من الطبائع لا يحتاج في معناها إلى شيء يخرج عن معناها وبين أن يقال لا يحمل عليه ولا يتحد معه في الوجود فربما يحمل شيء على ما لا يحتاج إليه شيء معناه فإن الجنس محمول على النوع وكذا على فصله ولا يقتصر إلى شيء منهما في المعنى والفهوم وأما إذا وجد بالانحصار بالفعل في أحد أنحاء الوجود فيكون محمولا عليه اتحادا به وكان من الجائز أن ينحصر وجوده بغيره متقوما بذلك الغير فإن طبيعة الكلية وإن كانت متحصلة المعنى والمفهوم لكهما مبهمة الوجود جازله وجودات متبانية بسبب شخصات مختلفة فيشترك كل منهما ويحمل عليه كذلك حالها مع الفصول كما سبق ولولا هذا الوجه من الاعتبار رأى الفرق بين كون الشيء غير مقتصر إلى شيء بالمعنى وكونه غيره أو غير مقتصر إليه في الوجود لكان طبيعة الجنس دائما جزءا للنوع غير محمول عليه وعلى الفصل أصلا

**قوله** وأما النوع فإنه الطبيعة المحصلة في الوجود النوع طبيعة يقال على كثيرين متفقين في المهية ومن شأنها بحسب تصورنا أن يقال على تلك الكثرة وليست أفرادها المتفقة في الذات لأن مهيتها قد غمت وتحصلت لم يبق لها محصل آخر إلا الوجود الخارجي وطلب الإشارة بخلاف الجنس فإنها كما علت ناقصة الطبيعة غير تامة الحقيقة فمن شأنها أن تحصل أنواعا مختلفة بفصول متخالفة الحقائق فالعقل عند أدراكه للجنس يطلب ما يتم به معناه وعند أدراكه للمعنى النوع لا يطلب إلا وجوده والإشارة إليه أن كان من المحسوسات والمساهمة العقلية الحضورية أن كان من المعقولات وهو النوع الحقيقة الثلاثة تحت سواء كان فوقه أنواع فيكون نوعا لأنواع أو لا يكون ثم إذا كان محسوسا لا بد له في وجوده من أعراض ولو أحق خصوصية يعين بها طبيعة شخصها مشار إليه وهي من لوازم شخصيته لا نفس ما به التشخص فإن ذلك عند بانفس الوجود إذا لا يكون لكل شيء الوجود واحد فلكل الأعراض اللازمة خارجة عن وجوده وأيضا يجوز تبدل أحادها فاللزام من كل منها أن كل واحد من الكليات أيضا كل توجب التشخص لا يكون لها علامة له فهذا الشخص أن كان من شخصيات الأمور البسيطة كالصور والأعراض فتشخصها بالذات باضافتها إلى المواد والموضوعات إلا أن الاضافة تحتملها من خارج بل موجوديتها نفس اضافتها إلى المحال لا غير وتشخصها بالموضوع بالوضع ويجوز أن الموضوع من الكم والكيف والتخيز والشيء وغيرها تشخص بالأعراض وإن لم يكن كذلك فتشخصها بالنسب باضافة إلى شيء كوضع أو مادة بل بنفس وجودها الغير المضاف بالذات وبأحوال زائدة على وجودها فبعض تلك الأحوال بحيث لو توهم فروعا عن هذا الشخص المشار إليه بطلت شخصيته فسد ذاته لكونه لازما لوجود الذي به يغير الأخرى وبعضها لو توهم فروعا لم يوجب بطلان شخصيته لا مصاد من حيث أنه بطلت مغايرته ومخالفة إلى مغايرة أخرى من غير ذلك لكن الفرق بين القبيلين بما أشكل علينا كما أن الفرق بين الفصل الحقيقة وغير الحقيقة مما كان شكلا علينا وليس الكلام ههنا في معرفتنا بهويات الوجود وحقائق الفصول والشخصيات بل في معرفة القوانين التي يجب أن يكون الأمور على طبيعتها وليس يلزم أن يعرف أن شيء كذا هل يكون على طبيعتها حتى يكون فضلا مثلا أو شخصا أم لا يكون وأعلم أن التشخص لا بد أن يكون بأشياء زائدة على المهية النوعية أما كونه زائدا على النوع فظلال النوع على مقول على كثيرين والتشخص ليس كذلك فلا بد أن يكون زائدا وأما أنه شوقي فلو جوه أما أولا فلا تدل على عبارة عن تعيين الشخص وخصوصيته هويته والشخص بما هو شخص ثابت في الخارج والمهوية داخله فيه كدخول الفصل في النوع وجزء الموجب في الخارج من حيث أنه موجود موجب لا محالة فالشخص موجود وأما ثانيا فلا بد لو كان عديمًا فيكون عبارة عما عن عدمه لا تعين ولم واللاتعين مطلقا امر عديمي بديهة وعدم العلم يكون وجودا ومن عدم تعين غيره وذلك التعين أن كان عديمًا وهو عديم فيكون ثابتا أيضًا لكن تعيينه صريح كعنه بديهة فإذا كان بعض التعينات لمهية واحدة بثبوتها كان الجميع ثبوتيا وإن كانا تعين غيره بثبوتها وتعيينه كعنه فيكون أيضا ثبوتيا وهو المطابقان قلت التعين لا يمكن أن يكون ثبوتيا الوجهين الأول أنه لو كان ثبوتيا زائدا على المهية لكان له تعين أيضا ويعود الكلام إلى تعين التعين فيلزم تعين آخر فيقسم الأمر إلى



الثاني ان اختصاص هذا التعيين بهذا المعين دون غيره انما يكون بعد تعيين هذا المعين وتميزه عن غيره والام يكن اختصاص هذا  
 التعيين اولى من اختصاصه بغيره واختصاصه بغيره فاذن يجب ان يكون له قبل هذا التعيين تعيين اخر فيلزم ان يكون متميزا قبل  
 متميزا وهو محال فالجواب اما عن الاول فمثل ما مضى في باب الوجود وهو التعيين لو كان له محتملية وراه كونه متعينا فيحتاج في تعيينه الى  
 رايه وما اذا كان متعينا بذاته لا امر له ذلك الامر متعين فليس يحتاج الى تعيين غير نفسه فلا يلزم التميز اما عن الثاني فهو ان كل ما يكون  
 تعيينه من لوازم طبيعته حتى يكون نوعه محصورا في شخصه فلا بد له من مادة متحصصة باعراض معينة ويكون تشخص المادة بتلك الاعراض  
 عليه لتشخص ذلك الحادث في وجوده اذن المتع ان يقرن بتلك المادة في ذلك الوقت فذلك الوضع والتجزئة اخر من ذلك النوع حتى يلزم  
 الاشكال وليس ان ذلك الشيء يوجد ويوجد التعيين ثم بعد حصول احدهما او كلاهما يتعارفان بل وجود ذلك الشيء في تلك المادة  
 المحصورة هو عينه فالحق ان تشخص الشيء بمعنى كونه محسوس بقصوره متمتع الشريكين الكثرة انما يكون بامر زائد على المهمة لا في الوجود  
 بل في التصور عند التحليل ويجب ان يكون ذلك الامر متحصصا بنفسه وهو يشترط لا ينفك خارج عنه لا ينفك ولا تصور ان يكون المهمة بسببه  
 متمتع الاشارة في الخارج وما ذلك الا نفس وجود ذلك الشيء كما ذهب اليه الفارابي وكل ما هو غير الوجود من المفهومات والمهمات  
 فلا ياتي صورته عن قبول الشراكة ولو تمحصص بالتحصيل لان اتمام المفهوم الى المفهوم كوقع لا يمتنع في الشخصية نعم بما يؤدي الى  
 الامتياز الخارج عن غيره من الاشياء لكن العقل بما يوجد كون المتصوفيه مشتركا والامتياز عن الغير في الواقع غير التشخص الحقيقي كنه  
 الاول امراضا في القياس الى المشاركات فامر عام والثاني امر باعتبار الشيء في نفسه حتى انه لو لم يكن امر مشارا في معنى لا يحتاج  
 الى تميز فليدلك ان ايضا متميزا في نفسه ولا يعد ان يكون التميز بالمعنى الاول مما يوجب الاستعداد لحصول التشخص الحقيقي كما مر  
 الاشارة اليه فان النوع المادي للتشخص لا يستلزم خاصا ولا حاد منه لا ينفك عنها وجوده عن السبب الواجب يمكن  
 ان يحيل الكثرة المذهبة الواقعة في التشخص على ما يرجع الى ما حققناه فانقل من الحكماء ان تشخص الشيء نحو العلم الاحتمال او بالمشاهدة  
 المحصورة يمكن ارجاعه الى ما قلنا فان كل وجود خاص لا يمكن معرفته الا بالمشاهدة العينية او بما يجري مجراها وكذا ما ذهب اليه  
 صاحب المحارحات من ان المانع للشراكة كون الشيء هوية عينية وليست الهوية العينية الا الوجود الخاص لكن هذا الشيخ العظيم  
 كان كثيرا ما يفتقر في ان الوجود امر اعتباري لا هوية له في الخارج وليست متغيرا اذا كان التشخص عنه بنفس الهوية ولم يكن الهوية  
 نفس الوجود وغير الوجود اما نفس المهمة المشتركة او معنى عارض للهوية وهي مع عارض او عوارض من كم وكيف ووضع وزمان  
 وغير ذلك وهو معترف بان شيئا منها لا يمنع الشراكة وان مجموع الكليات ايضا كل هذه الهوية العينية اي شيء هي فلا ذاتية  
 لمنع الشراكة وكذا ما اختاره بعض اهل التدقيق من ان تشخص الشيء غير تحليلي لما قد علمت ان الوجود كذلك لا يتحد مع المهمة  
 في العين غير متميز عنها الا في الذهن وكذا ما قبل ان تشخص الشيء بالفاعل بمعنى ان الفاعل مقوم للتشخص لانه مقوم للوجود الذي  
 هو عين التشخص فقوم الوجود يكون مقوما للتشخص ايضا لكن الكلام فيما به الشخصية لا في مفيد وجاعله وقرين هذا ما هو متحقق  
 لبعضهم ان تشخص الاشياء بارتباطها الى واجب الوجود قد علمت ان المهمات انما يرتبط بالواجب لا بالحق لا لاجل وجوداتها التي هي الحقيقة  
 اشعة واشتراكات للوجود القيوم واما ما قال بعضهم من اهل العلم ان التشخص بسبب المادة اذ شئ من المهمة ومقومها ولوازمها مما لا يتو  
 الامتياز والعارض الفارق فيقتصر الى المانة فيجب ان يحل التشخص في كلامه على التميز الذي هو شرط حدوث التشخص من الفاعل  
 كما مر فان الحيولى حالها في التشخص ومنع الشراكة بحسب التصور كحال غيرها بل النوع المتكرر الا فرادى ما يتخصص المادة الحاملة لآثار  
 بوضع خاص وزمان خاص لا يوجد فرد منه دون غيره وهكذا القول فيما ذهب اليه بجهنما ومطابقا لما وجد في كلام الشيخ من  
 التعليقات وغيرها من ان التشخص بسبب حوال المادة من الوضع والتجزئة فان المقصود المميز الفارق لا ما يجعل الطبيعة شخصية  
 وايضا هذه الاحوال من لوازم التشخص واما رآته فالتعبير عن الشيء بلزومه غير بعيد كما يعبر عن الفضول بلوازمها واما  
 رجلا ايضا في كلام الشيخ من انه ليس شئ من المقولات متشخص بذاته الا الوضع مع وحدة الزمان منشاء ان الوضع في ذوات الاشياء  
 بالذات هو وجودها كما ان المعقولة في الصور المجردة هي نحو وجودها فوجودها في ذاتها وكونها بحيث يكون لاجزائها بعضها  
 الى بعض الى الامور الخارجية نسبة شئ واحد كما ان وجود الصورة الادراكية ومدركتها وجودها المدرك لها امر واحد



وحقيقة واحدة فيكون الشخص بالوضع ايضا واجعا الى الشخص بالوجود وكون الاشياء الزمانية في زمانها الخصوصية ايضا  
 كذلك الحركات بالذات حركاتها الذاتية سيما على ما رايانا من الحركة الجوهرية في الطبائع الجسمانية كلها ومن اراد الاستقصا  
 في هذا البحث فليرجع الى كتاب الاسفار **قول** فصل في تعريف الفصل وتحقيق الغرض من هذا الفصل بيان معرفة الفصل ووجوده  
 في نفسه وكان الغرض من المذكور سابقا من احوال الفصل معرفة حال الجنس وانما ياتي في معنى ويحصل وجوده وان  
 اى الاشياء يتقنها الجنس في وجوده بالذات فيحل في تقويمه نوعا وايها يقطن بالعرض مما لا يدخل من تقويمه نوعا واعلم ان ههنا  
 بتأثيرها يجب الاهتمام به وهو تعريف المأخذ مما ذكر في باب الشخص لما علمت ان نسبة الشخص الى الشخص كنسبة الفصل الى النوع  
 ونسبة الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس وهو ان اجزاء المهيته سواء كان مطلقة او مشخصة يجب ان يكون وجود بعضها على وجود  
 البعض فنقول يستحيل ان يكون الجزء الجنس على وجود الجزء الفصل والاكات الفصول المتقابلة لازمة في كل فرد شخصي من هذا  
 الجزء محال فبقي ان يكون الجزء الفصل على وجود الجنس فيكون مقسما للهية الجنسية المطلقة وعلى وجود القدر الذي هو حصه  
 النوع ومقوما للمجموع الذي هو النوع بالجنسية والدخول وبميزاله عن مشاركه في الجنس القريب فلما قل ان يقول الناطق  
 مثلا ان كان على الحيوان المطلق لم يكن مقسما له وان كان على الحيوان المخصوص فلا بد ان يتخصص ذلك الحيوان او لا حتى يكون  
 الناطق على تخصصه ووجوده والجواب ان الحيوانية المطلقة تحتاج الى علة يقوم وجوده واما ان تلك العلة هي الناطق  
 فلا بد ان الحيوانية يقتضيه بل ان الناطقية مما يستلزمها ويوجبها لادها فان من لوازم الناطق ان يكون حيوانا فالناطق  
 على ذاته للحيوان المطلقة فالخاصة المطلقة انما جاءت من طبيعة الجنس وتعين المحتاج اليه انما جاء من قبل الفصل وهكذا في كل  
 علة ومعلول فان مهية المعلول لا مكانه يستدعي علة ما وكونها معلولة لعلته معللة معيثة انما جاء من قبل وكذا حال الصورة  
 والمادة والشخص النوع وبهذا الاصل يندفع كثير من الاشكالات التي عجزت عن حلها اكثر العلماء مما ذكرها في الطويل  
 فان قيل لماذا وجد ذلك الفصل دون غيره من الفصول حتى صار علة لتلك الحصة من الحيوانية ولماذا وجد هذا الشخص المعين  
 حتى صار علة لهذا الشخص والحصة من النوع فنقول لا جل استعداد خاص في القابل يستدعي بل الحق ان يبقا هو من فصول الانواع  
 المبدعة والدائمة فوجوده بحسب حجة من جهات العلل العقلية والاستبالات الفاعلية وهكذا الى سبب الابداء وعلة العلل  
 واما ما هو فضل من الانواع الكائنة والمقطعة الشخص من شخصاتها فخص وجوده بالصدور عن الفاعل دون وجوده  
 من الفصول والشخصات هو استعداد خاص للقابل مثلا اخراج النطفة الانسانية بعد استحالة اشباعها اليها فيفقد استعدادها  
 تاما لحدوث الصورة الانسانية الناطقة التي هي مبدأ فصل الانسان بل غيبة كونه هذه النفس الناطقة تشخصها لاجل تشخص المادة  
 بما باستعدادها الشخصية فاذا تم الاستعداد حدثت النفس الناطقة واذا حدثت النفس اوجبت الحيوانية فالحيوانية لنفسها لا تحتاج  
 الى فصل مخصوص بل الى فصل كيف كان فاما اختصاص هذه الحيوانية بالناطقية فليس من جانب الحيوانية بل من جانب الناطقية  
 كذلك تخصيص النوع بالشخصات واما الفرق بين الفصل والشخص فقد مر الفصل ايضا فيجب ان يتكلم فيه ونعرف حاله فنقول  
 ان الفصل بالحقيقة ليس مثل النطاقه تقدير الكلام هو اما الفصل فيجب ان يتكلم فيه في تعريف حاله علم ان كثير اهل هذا  
 العلم يطلقون مبادئ الاشتقاقات يريدون بها نفس المشتقات عندها مقصد وابها نفس معانيها البسيطة من غير خصوص  
 الموضوعات كما يطلق الوجود ويراد به نفس الوجود ويطلق الشخص ويراد به الشخص بذاته والطبيعة الجنسية  
 او النوعية ويراد بها نفس الجنس ونفس النوع فكذلك يطلق النطق والحس وقول الابداع وغير ذلك ويراد بها نفس الناطق  
 والحاس والقابل للابداع لاموضوعاتها ولا المربين الموضوع ومبدأ الاشتقاق فالشيخ يريد ان يبينه على المراد من قولهم النطق  
 فصل الانسان والحس فصل الحيوان ليس على سبيل الحقيقة الاصطلاحية لان الفصل يجب ان يكون محمولا على افراد النوع المتقوية  
 هذه ليست كذلك لان النطق لا يحمل على اشخاص الانسان والحس لا يحمل على افراد الحيوان وانما المحول على تلك الافراد المشتق  
 منها كالناطق والحاس نعم يمكن ان يكون هي ايضا فصولا لكن على جهة اخرى لانواع غير هذه الانواع التي تحمل هي على افرادها  
 بالاشتقاق وهي الانواع الاضافية التي يحمل هذه المبادئ على اشخاصها بالتواطؤ فالاولى ان يكون مثل النطق والحس وغيرها

قول



منها مبادئ الفصول وهناك نفس الفصول انما هو مقول على نطق زيد ونطق عمر ونطق بكر بالتواطؤ فجاز ان يكون فصلها  
 المقوم به ويكون طلاق الادراك المقول على هذه الادراكات النطقية جنسها وكذا الجنس المحول على السمع والبصر والذوق وعلى اشياء  
 كل منها بالتواطؤ جنسها ومطلق الادراك جنسها وذلك لان الجنس انواع مختلفة للجنس لا تختلف في نحو الوجود فان لم يكن  
 الجنس والنطق فضلا للحيوان والانسان نحوها بالواطؤ فليس الجنس حيوانا ولا النطق انسانا بل الجنس والناطق فضلا لا يكون  
 على الحيوان والانسان مواطاة لانها متجانسان بها وبجنسها واما كيفية ذلك فقد علمت فيما سبق حيث تكلم في الشيخ وبين انه كيف  
 يكون الجنس هو الفصل وكيف يكون هو النوع في الوجود بالفعل مع تغاير الجنس والفصل في المفهوم وتغايرهما والنوع في  
 افتراق بعضهما عن بعض علمت ايضا ما حققناه وتمنا الكلام من جهة اشتمال الصورة القياسية بالفضل بوجهها على جميع المعاني التي  
 منها النوع بحسب اجزائه الوجودية الخارجية او الذهنية فان النوع وان كان في المركبات فانه بالتحقيقة شئ واحد في الوجود الذي للمو  
 الخارجية وهو الجنس اذا صار كاملا بمحصلا موصوفا بالفضل بالفعل بمعنى انه يحمل على ذلك الشئ الواحد الصوري معنى الجنس الموصوف  
 بالفضل المعين بالفعل وانما تغاير الجنس والفصل في ذلك الوجود بحسب العقل واذا احتال العقل وفضل بينهما وميز الجنس عن الفصل  
 بان اخذ كل منهما بشرط ان لا يعتبر مع الذات ويكون غيره خارجا عنه في الوجود سواء كان عارضا له ومفارقا عنه فمباح مادة  
 وصورة عقليتان في كل نوع ومادة وصورة خارجيتان ايضا في الانواع المركبة التي قد يوجد جنسها في شئ اخر يذون فصله وهما  
 بذلك الاعتبار غير مقولين على النوع لان الجزء لا يقال على الكل ما اقول انه اعلم ان امتياز الاشياء بعضها عن بعض بعد اشتراكها في اعم  
 المحولات كالوجود والشئ والامكان العام والمعامية يوجد باحد ثلثة امور عند الجمهور من المشايخ وباحد اربعة عن الروافض اباينا  
 الذات كالسواد والحركة واما بعض الذات كما امتياز الانسان عن الفرس بفضل هو الناطق بعد اشتراكها في الحيوانية وعن الشيخ بفضل  
 هو الحساس بعد اشتراكها في الجسم النامي عن الجبر بفضل هو النامي بعد اشتراكها في الجسم وعن المفارق بفضل هو القابل للابعاد  
 اشتراكها في الجوهر ولما عارض جودي وعدى الاول كما امتياز الضاحك عن الكاتب بعد اشتراكها في تمام الذات والثاني كما امتياز  
 الفصل كالناطق عن النوع كالانسان بعدم دخول مفهوم الحيوانية فيه ودخوله في الانسان واما بالشد والضعف كغاوت افراد النوع  
 عندنا مع اشتراكها في طبيعة الوجود التي هي بسيطة لاجزائها خارجا ولا عقلا اذا انتفى هذا التصوير على ضفة الخاطر فنقول كلما  
 كان الاشتراك بين شيئين في امر ذاتي لهما فلا بد من الامتياز الذاتي ايضا وكلما كان باسرع عرضي لهما فلا يجب الامتياز به وكلما كان  
 الاشتراك بذاتي لاحدهما وعرضي للآخر كما اشتراك النوع وفصله في جنسه فلا بد من امتياز احدهما عن الاخر بالدخول فيه والخرجه  
 ولما كان الجنس عبارة عن كمال المشترك الذاتي والفصل عبارة عن كمال المميز الذاتي وصرح الفصل حاكم بمغايرة جهة الاشتراك  
 لجهة الامتياز وجب ان يكون معنى الجنس خارجا عن معنى الفصل وكذلك العكس وان اختلف في الوجود عند هذا التحقيق نخل  
 عقدة من قدح في وجود الفصل بان قال لو كان امتياز شئ عن غيره بالفضل وذلك الفصل لعدم كونه اعم المحولات يجب ان يكون  
 متميزا عن غيره بفضل اخر ويلزم التسلسل في وجود الفصول الى غير نهاية لا نأقول نحن ما حكمنا بان التميز كيف ما كان يجب  
 ان يكون بالفضل بل بالشروط المذكورة وهو ان المشترك في ذاته الالهام جميعا والفضل وان كان شاركا للنوع المقوم به  
 او لفضل النوع اخر في امر لكن ذلك الامر ليس ذاتيا وجنسا لهما جميعا فالناطق الذي يتميز به الانسان عن الفرس المشترك  
 في الحيوانية عن الناطق متميز عن الناطق الذي هو الانسان بقيد سلبى هو انه ليس يدخل في مفهومه الحيوان او يدخل في مفهوم  
 الناطق الذي هو الانسان ذلك متميز عن الحيوان الذي يحمل عليه بذاته لعدم مشاركته في المهية فيكون انفصاله عن نفسه  
 ذاته وكذا متميز عن فضل الفرس بنفس ذاته لا بقيد زايد ولا لجزء فانقطع القسم المهم الا ان يقال ان الناطق مشترك في شئ  
 في شئ من الذاتيات يستدعي فضلا اخر ولكن لا يلزم منه القسم لانه لا يجب ان يكون بكل حقيقة شئ يشاركها في شئ من القوا  
 والالزم تركب الشئ من اجزاء غير متناهية وهو محال عليه قال الرازي صاحب <sup>المنهاج</sup> مثل هذا المقام ان هذا لا يتخلص من الشك  
 الا اذا جعلنا الجوهرية من قبيل اللوازم الخارجية بالنسبة الى ما تحتها اذ لو كانت من المقومات وفصل الجوهرية ان يكون  
 جوهرية يكون الفصل مساويا للنوع في امر مقوم له وهو الجوهرية في المهية فيلزم ان يكون الفصل فصل اخر غير المتما

قولنا







اذ بد ونهايم التشكيك ولهذا لم نذكرها عند تقريرنا للشبهة اذ يكفي ان يقال ان الفصل اما ان يكون اعم المحولات ولا يكون بل  
 يكون تحت والاو باطل بديهة لان الناطق مثلا وما يجري مجراه من الفصول وغيرها ليست اعم المحولات ضرورة مباينة كثير منها  
 بعضها البعض فحينئذ الشق الثاني وهو ان يكون تحت معنى عام مشترك بينهما وبين غيره مما يدخل تحته فيحتاج الفصل الى فصل آخر  
 فيتم فالجواب الجواب فندار الشبهة على المقدمة القائلة بالاختلاف وملا الجواب على الفرق بين كون الاشتراك في ذاتي حتى يلزم  
 ان يكون المميز فضلا ذاتيا او في عرضي فلا يلزم ذلك على التفضيل الذي قد مر **قول** ويمكن ان يعلم ان الذي يقال ان فصول  
 الجوهرية قد علمت تحقيق هذا المقام بما لا نريد عليه دفع الاشكال الذي اورده الامام الرازي وقوله الا ان يعني بفصول الجوهرية  
 مثلا الفصل المقتول عليه بالتواطؤ اذ اريد بالفصل القول بالاشتقاق مثل النفس الحيوانية والحساس والنفس الناطقة لئلا  
 وسائر الصور النوعية لفصول الانواع الطبيعية للجسم والشيخ في بعض كتبه يعبر عن الفصل المحول بالتواطؤ بالفصل المنطقي  
 هو غير الفصل المجوئ عنه في كتب المنطقيين لانه من العقولات الثانية بخلاف مثل الناطق والحساس من اويل العقولات **قول**  
 ليس يجب ان كان الفصل الذي بالتواطؤ موجودا انه لا يلزم ان يكون فصول الانواع بازاء صوغية خارجية بل انما يلزم  
 ذلك في فصول الانواع الجوهرية لا الاعراض ولا كل نوع جوهرية بل الانواع الجوهرية المركبة حيث ان جنس منها ما هو  
 من مادة وفصله من صورة واما النوع البسيط من الجوهر كالعقل والنفس ونحوهما فلا يجنسه مطابق لمادة ولا فصله  
 مطابق لصورة والصورة هو الفصل الذي بالاشتقاق وباقي الفاظ الكتاب واضحة **قول** فيصير في تعريف ضابطة  
 الحد والحدود اما كان الحد هو القول الدال على محمية الشئ لذاته فلا بد ان يكون بامور لها وجه من المعايير والالام يكن  
 احدهما اوليان يكون دالا والاخران يكون مدلولاه وجه من الاتحاد والالام يكن دالا عليه الذات والفرق بينهما انما هو  
 بالاجمال والتفصيل فالجمل هو الحد النوع والتفصيل هو الحد المركب من الجنس والفصل اذ البساط الحقيقة لا حد لها  
 اذ لا اجزاء لها بوجه انما يعبر عن اللوازم والامور واجبة ان يكون حد الحقيقة مركبا من جنس وفصل لان الاجزاء ان لم يكن  
 لها وحدة حقيقية كان كالموضوع يتجيب الانسان ويكون وجوده بالعرض لا بالذات لان وحدته مجرد الاعتبار والامور  
 التي وجودها بالعرض غير محدودة وكل ماله وحدة حقيقية فلا بد ان يكون بحسب التقسيم تحت احدى المقولات فيكون لجنس  
 فكل ماله جنس لا بد ان يكون له فصل الماعرف ان الجنس طبيعة ناقصة تمامها بالفصل ولما كان الحد ودالا على محمية الشئ  
 فكان لا تحت بجنس فصله **قول** لبقائل ان يقول ان الحد كما وقع عليه الاتفاق من اهل الصناعة مؤلفا كثر الناس قد  
 وقعت لهم الحيرة في كون الشئ جزءا محمولا لان الجزئية يقتضي المعايير والحمل يستدعي الاتحاد فكيف يكون شئ واحد مغايرا  
 لشئ ومتمم لجزء ذلك لا هالم اعتبار الجهات والحيثيات فمن ذلك نشأت هذه الشبهة ونظايرها فيقال ان الحد كما بينا  
 وقع الاتفاق عليه من اهل الحكمة مركب فيما له وحدة طبيعية من جنس وفصل وما جزآن الحد ثم ان الحد عين المحدود فيكون  
 الحد ود ايضا ان الجزئين اثنان اثنان على ما بالجنس الفصل فان نسبتها الى النوع هو نسبتها الى الحد لانه عين المحدود  
 فاذا كان كذلك فلم يخرج من طبيعة الجنس لا طبيعة الفصل على النوع والمفروض خلافه ههنا والجواب بعد ما علمت الفرق  
 بين الجنس والمادة والفصل والصورة وان النوع مركب من المادة والصورة لا من الجنس والفصل لان كل من هذين امرين غير  
 محصل يمكن ان يدخل فيه الاخر وان لا يدخل فاذ قلنا عند تحديد الانسان مثلا انه الحيوان الناطق فلسنا نغني عنه مؤلف  
 من هذين العنيتين مجتمع عنهما بل يغني به الحيوان الذي هو بعينه ناطق لا انه حيوان ومع كون حيوانا هو شئ اخر ايضا وهو ناطق  
 حتى يكونا شيئين مغايرين وذلك لان الحيوان بالمعنى الذي هو جنس ليس امر محصلا في نفسه حتى ينضم اليه شئ اخر هو الناطق  
 كما امر حقيقة فغني الحيوان هو الجسم النامي والادراك مجزأ لا يعلم ان هذا الادراك اعني النفس ادراكه بجنس او خيال او  
 وهم او نطق فاذا قلنا ناطق علم نفسه حساسية ناطقة فصار اليهم محصلا فيكون هذا تعينا اليهم وتخصيلا للجمل هي النفس  
 الادراك فليس كون الجسم ادراكا وكونه ناطقا شيئين مغايرين في الوجود ككونه ناطقا ومتجسما بل وجوده ادراكا هو بعينه  
 وجوده ناطقا لا بطريق انضمام امر بامر فان كون الشئ حيوانا اي كون جسمه ذاتا نفس ادراكا امر بهم الوجود والامر اليهم الوجود



لا يوجد ما لم يتصل بالفعل وما يوجد بالفعل لا يكون بهما فالنفس الدراك لا يوجد بالفعل بكونها دراكه ما لم يتعين ولم يتصل  
 نحو دراكها عن مطلق الادراك فاذا قيل انها دراكه بالحس والتخيل والسطح تميز عن كونها دراكه بالحس فقط كـ بعض انواع الحيوان  
 او بالحس والتخيل جميعا ولكن بدون النطق كـ بعض اربل الحساس فقط ايضا منهم من الحيوان ماله قوة اللمس فقط ومنها اللمس  
 والذوق والشم والسمع والبصر كما ان من الحيوان ما يوجد بدون الحس الباطن كـ اربل او بعضا وبالجملة اذا وجد الجنس كـ الحيوان  
 فوجوده مبني على وجود واحد الفضول لا ان يقيم اليه وجود ذلك الفضل من خارج اذ لا وجود للمبهم في الخارج ولكن جاز حصول المبهمة  
 على ايهما في الذهن فان الذهن ربما يكون مترددا مشككا في تمام حقيقة شئ كـ نفس من النفوس انها هل هي حساسة فقط او متخيلة  
 او ناطقة ثم يحصلها بالفكرة والاكتساب فضلها الخاص فيعرفها ويحددها بجنسها وفضلها فانضمام فضل الى جنس انما هو بحسب  
 المعنى في الذهن على نحو حصول تعيين بعدل بهام وجرم بعد شك فظهر وتبين ان الحد مركب من جنس وفضل بخلاف المحدود  
 الذي هو النوع وان كان الحد عين المحدود في الوجود **قول** واذا اخذ الحس في حد الحيوان فليس هو بالحقيقة الفصل بل هو  
 دليل على الفصل فان فضل الحيوان انه ونفسه يرد بيان ان اكثر ما يذكر في التعريفات الحادية بازاء الفصل فليس هو بـ فضل  
 حقيقي سواه كان الذي هو فضل حقيقي فضلا محولا بالتواطؤ او فضلا محولا بالاستتقاق بل انما علامة الفصل ودليله لا الفصل  
 كل مقوله يجب ان يكون من تلك المقولة على الوجه الذي سبق فضل الجوهر جوهر وفضل الكم كم وفضل الكيف كيف مع ان  
 الموجودات في فضول الاشياء من مقولة غير مقولة جنسها كما يذكر في فضل الحيوان الحساس هو جوهر والحس انفعال  
 او اضافة ويذكر في فضل الانسان الناطق وحالهما كما مر وكذا يذكر في حد الخط المستقيم والسطح المستوي كون اجزائه  
 على وضع لا يكون بعضها ارفع وبعضها اخفض وفي الخط المستدير والسطح بخلاف ذلك والخط والسطح من مقولة الكم وما يذكر  
 في فضلها من مقولة الوضع ويقال ايضا في حد السواد وهو من مقولة الكيف انه قابض للبصر في البياض انه مفرق للبصر والقبض  
 والتفريق من مقولة الفعل فالحق ان هذه الامور المذكورة في الفضول هي ليست بفضول حقيقية وانما هي لوازم ومارات  
 جعلت عنوانات لها دالة عليها فضل الحيوان بالحقيقة ليس بالحس بل انما هو ذو النفس الدراك المتحركة بالارادة او ذو قوة  
 النمو والحس المتحركة فليست هوية نفسه ان يحس بالفعل ولا التخيل بالفعل ولا الحركة الارادية بل القوة النفسانية هي  
 هذه الافاعيل والانفعالات بل مبدئ بادي هذه الآثار صادرة عن قواها كقوة وقوة التخيل وقوة الحركة الارادية بل  
 الحق ان النفس كما انها مبدئية هذه الآثار المختصة بها كذلك هي مبدئية جميع الآثار المنسوبة اليها المختصة كانت او مشتركة كالنفس  
 والجمادية من التغذية والتمية والوليد والحفظ وغيرها ان بعضها بلا واسطة وبواسطة فالتة هي مختصة بالنفس ليس بعضها  
 بان ينسب اليها دون البعض لكن كلها او بعضها شئ ليس له في نفسه اسم لانه هوية خارجية جوهرية والاسامي الحدود التي  
 بها الامور انما هي للمعوت والصفات الكلية وحيث كانت هذه الامور نواع مخصوصة فليضطر العقل الى ان يختص له اسما مانح  
 من نسبة ذلك الشئ اليها ولهذا يجمع الحس الحركة الارادية معا في حده ويجعل الحس كانه معني بجمع الحواس كلها ظاهرة وباطنية  
 او يقتصر على الحس ما بناء على ان اقل درجات الحيوان ان يكون له حس واحد فكل حيوان له حس سواء كان يقتصر على الواحد كـ الحمار  
 والكلب في مراتب ازيد واما على ان الحس مطلقا يدل على جميع الحواس بالانضمام لا بالتضمن لان الحس ليس بغير العام ليدل اسم العلم  
 عليه بالتضمن فان دل عليه يكون دلالة بالانضمام لا بالاحتواء وقد سلف بيان اقسام الدلالة في المنطق فاذا قد ظهر وتبين ان الحس ليس بالحقيقة  
 فضلا للحيوان بل احد لوازم فضل واحد شعب فضل وقواه وانما فضل بالحقيقة وجود النفس هي مبدئية هذه اللوازم والشعب كلها  
 وكذلك الناطق الانسان ليس فضلا حقيقيا بل الفضل الحقيقية هو وجود النفس التي هي مبدئية الادراكات الكلية والحركات الفكرية  
 وغير ذلك من افاعيل الحيوانية والنباتية وما دونها حتى اقامة الهبة بصورة الاتصال وافادة المقدار لها لكن عدم الاسم الدال  
 على الهوية الوجودية للنفوس وقلة شعورنا بالفضول يضطرنا انما هذا اي عدم الشعور بما ذاك اي فقدان الاسم الى ان نحرف  
 في اقامة الحدود عن حقايق الفضول التي لوازمها وانما دالة عليها فيما يشتق اسم الفضل الحقيقي من لازمه كـ الحس  
 فانما يقع بالحساس لا بالحس بالفعل بل المبدئي من شأنه الاحساس في غير من الآثار هذا اذا كانت المعرفة بمراتبه ولكن لم نجد اسما

قال  
 الماترنا



خامساً وقد علمت المعرفة لم تستعبر حقيقة الفصل الا بالذات ما واحد كان ازيد وليس الكلام في هذه اى الحدود الحقيقية والفضول الذاتية  
للأشياء على حسب الحاصل منها في عقولنا ولا على حسب ما نضع وتصرف نحن فيها من وضع الاسماء المشتقة من اوزانها لها بل على ما هي في  
انفسها ومن جهة كيفية وجوداتها في نواتها واعلم ان كبراً ما دل البرهان على حقيقة ثبوت في الخارج ونحو وجوده مع امتناع حصوله في  
عقولنا كواجب الوجود فان البرهان دل على وجوده وكونه بسيطاً حقيقياً محيطاً بالأشياء كلها وجوداً وعلماً وان في قوة وجوده في  
مالا يتناهى عما لا يتناهى ومثل هذا الشيء لا يمكن حصوله في عقولنا لكن البرهان دل عليه من جهة المفهوميات والعنوانات ثم انه عليه  
هكذا حال بعض الفضول الحقيقية الخافية على العقول في الاشارة اليها بالبرهان الا من طريق اللوازم والآثار هذا ما وعدناه في الجواب  
عن ايراد لزوم الفصلين لنوع واحد **قول** ثم لو كان ليس الحيوان نفس الاحساسية كان كونه جسماً ذا حس جنساً بمعنى مجزأة  
يريد ان يعرف كيفية اتحاد الجنس والفصل في الوجود اتحاداً بالذات وكيفية اتحاد الاشياء التي فيها اتحاد من وجود اخرى فالجنس انما يكون  
جنساً اذا كان اسماً بهما متضمناً بالقوة للفصل لا خارجاً عنه الفصل لازماً له وكذا الفصل انما يكون فصلاً اذا كان متضمناً للجنس  
بالقوة فالحيوان لو لم يكن نفسه الاحساسية حتى يكون معناه جسماً تاماً ما ذا حس فقط لم يكن جنساً اذا الحيوان الذي بمعنى الجنس ليس  
مجرد الطبيعة التي فيها الجسمانية والنمو والحس فقط بل على الخواص التي كانت فيما سبق وانما تلك المعنى نوع تام في الوجود واخر ما دى  
لنوع اخر اتم وجوداً وتحصلاً من ذلك النوع وكذا الفصل كالتام في الحس انما يكون محمولاً على الجنس متحداً به اذا اريد بالناظر في  
متضمن الحيوان بالقوة ولا يلزم له وبالحس اس شئ متضمن للجسم النائي لا امر مستلزم له بالقوة فيجوز لفهم لفصل فهو من الوجود  
يكون بعينه محمولاً عليه معنى الجنس هذا معنى اتحاد الجنس بالفصل واما كيفية اتحاد المادة بالصورة او اتحاد بعض الاجزاء ببعض كاتحاد  
مادة الجنس بمادة النوع او صورته بصورة او مادة احدها بصورة الاخر او بالعكس فعلى نحو اخر وانما هو اتحاد شئ شئ خارج عنه  
لا زله او عارض واعلم ان كيفية اتحاد المادة بالصورة وكذا اتحاد اجزاء النوع الطبيعي بعضها ببعض معرفتها علم غامض شريف مسلماً كما  
مسلك فيقول لطيف ليس كما يلوح من كلام الشيخ ونقريه مراد ونحن قد بينا حقيقة وسلوكاً طريقاً في الاسفار الاربعة ببسط لا يتغير  
فاق ويحقق عموماً ونظراً في بيان مفصل ولو لا خفاة الطويل والخروج عن اسلوب هذا الشرح لا ورنه ولكن تركنا ذكره وطولنا  
نقله مقتصر على اشارة خفيفة الى موضع الخلاف مع الشيخ ضعيف جلاله وقد رتبنا شياً عن التصريح بالحالفة والتجارب **قول**  
فيكون الاشياء التي فيها اتحاد على اصناف احدها ان يكون كاتحاداً اعلم ان الاتحاد بين الاشياء عبارة عن كون تلك الاشياء المتكثرة  
من جهة واحدة من جهة اخرى هذا امر مقول بالتشكيك على اقسام فان جهة الوحدة قوية في بعض المتحدات ضعيفة في بعض اخر فاق  
الاشياء بالاتحاد هي المعاني المختلفة التي لها وجود واحد حقيقة كالاتحاد بين الجنس والفصل ولهذا يقال ان بالذات على شئ واحد القيد  
كما يسمى ايضا كما ليس كذلك على اصناف متفاوتة في جهة الوحدة فان الاشياء من جهة كونها واحدة على اقسام احدها ان يكون  
فيها اتحاد كاتحاد المادة والصورة فالمادة ثبوت بالقوة غير مستقل الوجود اذ لا وجود له بانفراد فيقوم وجوده بالصورة على  
ان يكون وجود الصورة وجود اسرها خارج عن وجود المادة وليس وجود احدهما وجود الاخر ولكن الفرق بين وجوديهما كالفرق بين  
الناقص والكامل والضعيف والشديد ووجوده الكامل الشديد يندمج فيه وجود الناقص الضعيف مع زوال نقصه وقصوره  
الذي هو امر علمي فجهة الوحدة فيهما في جانب الصورة ولا جل ذلك يحمل عليها معنى الجنس والفصل الماخوذ من منهما ولو لا ذلك لما  
وقع الحملان فنقول ليس احدهما الاخر ويكون المجموع ليس ولا واحداً منهما اى ليس واحداً من المادة والصورة هو الاخر ولا المجموع شيئاً  
واحداً ولا شيئاً من المادة والصورة موضع نظرنا علمت ان وجود الصورة فعلية وجود الهولي وكما لها فعلها كانت المادة نافذة  
الوجود في حد نفسها ولها اختصاصات وجودية مختلفة فيمكن ان يوجد بوجود صورة اخرى فتقع لاجل هذا ان يقال ان وجود كل  
من المادة والصورة غير وجود الاخرى والثاني من اصناف المتحدات ما اتحادها اتحاد اشياء يكون لكل منها وجود غير متعلق  
بالاخر ولا مفترق اليه الا انها اتحدت في هيئة او صورة فحصل منهما شئ واحد اما بمجرد اجتماع وتركيب من غير استحالة كالاعضاء  
لبدن الحيوان واما بالاستحالة والامتزاج كالعناصر في المركبات الطبيعية من الجواهر والنبات والحيوان بناء على ما هو المشهور من بقاء  
صورها الضعيفة واستحالتها في كيفية اتحادهما في هذه الامور اسرها خارج عن هئيتها ووجوداتها عارض لذواتها الثالث



اتحاد اشياء ليس كل منه باستغنيا عن الآخر بل بعضها لا يقوم بالفعل الا بما انضم اليه يحصل فيه وبعضها مقوم بنفسه بالفعل  
غير مقتصر الى ذلك البعض المنضم اليه بل فيه اتحاد الموضوع والعرض مثل الجسم والبياض فقال لهذا الجسم انه ابيض والحمل منها  
حمل بالعرض لان جهة الاتحاد اسطرار على ذات الموضوع الذي هو الجسم اذ ليست ذات متشاقدا ابيض عليه وانما اللفظ والقول و  
الانفعال هذه الاقسام الثلاثة جهة الاتحاد والوحدة فيها ضعيفة لا تحاب بعد تمام تهيئتها وجودها وليس لهذه التحدات وجود واحد  
ولا يحمل على بعض ولا مجموعها محمول على واحد من اجزائها حمل هو هو واضعف منها في الاتحاد امور لا يكون جهة الوحدة فيها امرا  
حقيقيا بل اعتباريا لا صورة ولا عرضا قارا كالبلدة الواحدة والعسكر الواحد وهذه الاصناف كلها خارجة عن القسم من الاتحاد  
الذي هو الحق الاشياء به هو الذي يصدق ببيان الشيخ **قول** ومنها اتحاد شئ بشئ قوة هذه الشئ منهما اية يريد بيان اتحاد  
الجنس بفصله المقسم بان المعنى الذي هو الجنس لكونه امرا بهما مرددين الاشياء من شأنه ان يكون نفسه اشياء كثيرة لا بمعنى ان مفهومه  
من حيث المفهوم عن مفهومات تلك الاشياء اذ الاتحاد بين مفهوم ومفهوم حلا متعارفا والحمل الاول ايضا لا بد فيه من المعايرة  
بين الموضوع والمحمول اما بالاجمال والتفصيل او بوجه من الاعتبار بل المراد ان معنى واحدا من شأنه ان يصير عين معنى مختلفة في أنحاء  
الوجودات كل منها في الوجود يكون هذا الشئ لان ينضم وجوداتها بوجود هذا الشئ بل بان الدهن قد يعقل معنى كالحيوان مثلا  
بل ان شرط آخر الدهن ان يكون الحيوان بنفسه انسانا وفسا وحمارا في الوجود او ناطقا وصاهلا وناهما في الاعيان فاذا  
انضم الى معنى الحيوان الناطق مثلا انما ينضم اليه بانه معنى اخر في المفهوم لكنه يكون ضمنا متجاوبا وجوده هذا النحوس الوجودي  
قان وجود الناطق الذي هو الصورة الانسانية هو بعينه جو الحيوان بما هو حيوان مطلقا وانما يكون وجوده غير وجود الحيوان  
من حيث التعيين والاجسام والقوة والفعل والكمال والنقص لان هذا غير ذلك في الوجود بان يكون الحيوانية وجودا ولفظا  
وجود اخر وقد اجتمع اوصار وجود الانسان بالانضمام والتركيب كذا الحال في الفصل **قول** مثل المقدار فانه معنى صحيح  
ان يكون هو الخط والسطح والعمق ان يقارنه اذ اراد بالعمق الجسم التعليم وهو احد انواع المقدار وهذا المثال اوضح مثال في  
هذا الباب لا يمكن لاحد مجال البحث في كون المقدار ذاتيا مشتركا بين الثلاثة ولا في ان الاختلاف هم عنا بالذات بامر خارج لوضوح  
ان حقيقة الخط غير حقيقة السطح وحقيقة ما غير حقيقة الجسم ولا في ان الذي مشترك وجوده بعينه وجود كل واحد منهما  
ولا في ان كلاً منهما له معنى خاص زايد على المقدار المشترك فاذا تبين بهذا المقال غاية الايضاح انه يجوز ان يكون شئ واحد بعينه  
اشياء كثيرة متباينة في الحقيقة النوعية اذ المقدار معنى واحدا من الكم المتصل القاري يجوز ان يكون بعينه مخطا وسطحا او جسما  
لا بان يقارنه امر متميز فيصير المجموع خطا او سطحا او غيرهما اذ لا تركيب في شئ من هذه الانواع بل الكم المتصل القاري شئ قابل للقسمة  
لا يكون في الوجود مجزأ هذا المعنى فقط والالم يكن جنسا ولا محمولا على الخط ولقضية بل يجب ان يكون وجوده وجودا واحدا  
الثلاثة بعينها ان يحتمل في نفس معناه ان يكون شيئا منها الا بالخصوص والقابل للاقسام محتمل في ذاته ان يكون اتصالا وقول القسما  
في بعد واحد فقط ليكون خطا محمولا عليه او في بعدين ليكون في الوجود سطحا محمولا عليه او في ثلاثة ابعاد ليكون جسما محمولا عليه  
فالمقدار لا يكون في الوجود الا احده هذه الثلاثة التي يحمل على كل منها ان المقدار يحمل على المقدار في كل منها ان ذلك الشئ المقدار  
المحتمل يحمل عليه ان هذا الخط بعينه مقدار وان هذا المقدار بعينه مخط من غير مغايرة اصلا لا في العين ولا في الخيال لكن العقل  
يقدر مفهومها كليا مشتركا بين الثلاثة هو الكم القابل للقسمة ويفرض له وجودا ثم اذا اضاف الى القابل للقسمة زيادة على انه في جهة  
او في جهتين او في ثلاثة جهات لم يضاف على انه معنى خارج عن وجود المعنى المشترك لاحق به بعد محصلة بالفعل في حد نفسه بل القاسم  
للساواة والقسمة انما يحصل وجوده بنفسه بان يكون وجوده في بعدين واكثر فكونه قابلا للساواة بعينه كونه قابلا للها في بعد  
وبالعكس وكون هذا المقدار مقدار بعينه كونه خطا وبالعكس وهكذا في السطح والجسم واعلم ان من كان الوجود عنده امرا عينيا  
والجنس والفصل وغيرهما معان ومفهومات كلية تحمل عليه الحكم بكون المفهومات المختلفة بحسب المعنى موجودة بوجود واحد  
لحملها مطابقا لصدقها ولا يكون هذا في الاشياء التي مضت وهم ان كانت كقوة ماء ايعنى في الاشياء التي مضت كقوتها فيها  
مضى من الطبايع المركبة من الاجناس والفضول هذا النحوس الاتحاد بين اجناسها وفضولها كالحوان مثلا فانه جنسه وفضله موجودا

قول



بما هما مادة وصورة بوجودين متغايرين وان لم يكونا كذلك بما جنس وفصل كما عرفت بخلاف الذي هما النوع المقداري فانه وان كانت فيه كثرة لا تحتمل من غير شك فيها الا انها ليست كثرة حاصلة من جهة الاجزاء بل كثرة من جهة المعنى بحسب الاجسام والتحصيل فيه والامر المحصل لا يكون الا في اعتبار الذهن بان يعتبر في الامر المحصل امران هما غير محصل فان الخطا امر محصل نوعي منازع عن السطح والجسم فكما يمكن ان يعتبر بما هو خطأ مقدار منقسم في جهة فيجوز ان يعتبر بما هو مقدار من غير شرط اخر فاذا اعتبر غير محصل ثم اعتبر محصل لا يكون ذلك بان تمام محصل الى لا محصل ولا بان ذلك المحصل شيء اخر غير الذي هو غير المحصل فهنا مغايرة بمجرى الاعتبار العقلي على هذا الوجه اي بين الشيء وتحصيله فان تحصيل الشيء ليس بالتحقيق له لا بتبديله وهو نكيلة لا بتغييره كذا يجب ان ينصوا الاتحاد بين الفصل وان كان في غير البساطة فان حكمها من حيث هما جنس وفصل هذا الحكم ايما كانا وان كان فيهما اختلاف باعتبار الخارج **قولهم** وان كان مختلفا وكان بعض الانواع فيهما تركيبا لطبيعتها وينبعث فصولها من صورها واجناسها من المواد يعني هكذا يجب ان تصور حال الجنس والفصل للنوع الواحد في توحيدها وجودا وتكثيرها حيث الاجسام والتحصيل لا غير وان كان النوع مختلفا بالبساطة والتركيب كان بعض الانواع ما يكون لطبيعتها مركبة من مواد وصور ينبعث فصولها من صورها واجناسها من المواد التي لصورها وان لم يكن اجناسها من حيث هي اجناس موادها ولا الفصول من حيث هي فصول صورها كما علمت من الفرق وبعضها لا تركيبا لطبيعتها من مواد وصور كالقادر بالثلاثة والاعراض والجواهر البسيطة من الصور والنفوس وغيرها فان كان فيهما تركيب فهو على النحو الذي مر ذكره من جهة اخذ الشيء الواحد المحصل مرة غير محصل وبالقوة مرة محصلا وبالفعل والقوة والابهام فيه لا يكون بحسب الوجود بل بحسب الذهن فقط اذ من المحال وجود البهم على اجماع حصول الطبيعة الجنسية التي لا يتغير بعد وهي بالقوة في وجودها نوعا من الانواع غير محصل بالفعل في شيء وبالجملة لا يمكن للجنس وجود غير وجود الفصل بوجه من الوجوه اطلاقا سواء كان النوع بسيطا كالنفس او له تركيب في طبعه كالانسان واما كونها جزئين للحد فان الحد لا يكون الا مركبا فوجه ما يذكره الجنس والفصل في الحد ايضا من حيث كل واحد منهما هو جزء للحد اي ان الجنس والفصل من حيث هما مفهوم متغايران يتركب منهما الحد فكل منهما لا يحمل على الحد ولا الحد يحمل على واحد منهما فلا يقال للحد انه جنس ولا انه فصل ولا ايضا الجنس فقط انه حد ولا للفصل حد في الحيوان مثلا ليس بحسب ولا حساس ولا شيء منهما حد الحيوان لكن كل منهما يحمل على المحدود وكذا المجموع يحمل عليه وهو ايضا يحمل على كل منهما وعلى المجموع وذلك لان الحد مقام تفصيل النعوت والادوات الذاتية والنعوت المختلفة لا يكون نعوتا واحدا ولا بعضها اخر واما النعوت بها فيمكن ان يكون شيئا واحدا يحمل على جميعها في ذات تلك النعوت فالاجناس والفصول من حيث انها لطبيعتها كلية باعتبار الطبيعة واحدة موجودة فانها تحمل على تلك الطبيعة المحدودة بها وتعجزها وتحدوها ولا يحمل بعضها على بعض ولا على المجموع على بعضها بل الحد عبارة عن قول يفيد تفصيل معنى طبيعة واحدة فنقولنا الحيوان الناطق يفيد معنى شيء واحد في الوجود وهو المستمى بالانسان بانه حيوان ذلك الحيوان بعينه ناطق لا انه حيوان وشيء هو الناطق فالمنظور اليه في الحد ان كان هو المحدود فهو شيء واحد لم يكن له كثرة في الذهن فضلا عن الخارج وان كان المنظور اليه هو الحد الحرف له فنية تاليف من معان ونعوت يمكن اعتبار كل منهما معنى في نفسه غير الاخر فيكون هناك كثرة في الذهن من امور كل منهما غير صاحبه في المعنى والمفهوم فمن عني بالحد كالحیوان الناطق بنفس هذه النعوت والعنوانات كان غير المحدود وان منى به الصورة العقلية القائمة بالنفس التي هذه نعوتها واصافها فهو المحدود فانه حيوان لا نه حيوان ذوبعد هو بعينه نام حساس ذلك الحيوان هو بعينه ناطق فظهر ان الحد باحد الاعتبارين عين المحدود الذي لا كثرة فيه باعتبار الاخر غيره ويكون سيبا مؤديا اليه كاسباله **قولهم** ثم الاعتبار الذي يوجب كون الحد بعينه هو المحدود لا يتحمل الناطق والحيوان اي يعني ان الحد وان كان مؤلفا من جنس وفصل وهما جزآن له لكنه بالاعتبار الذي هو بحسبه نفس المحدود ليس كذلك اي ليس مؤلفا منهما ولا الحيوان الناطق في المثال المذكور جزآن منه بذلك الاعتبار بل محمولان عليه بانه هو لانهما شيان متغايران في الحقيقة المحدود الذي هو الانسان متغايران للذي لاجتماعيه فان الحد مجتمع من نعوت وصفات كلية ليس احدهما بحسب المفهوم هو الاخر ولا المجتمع فليس مفهوم الحيوان مفهوم الناطق والا لكانا لفظين مترادفين ولا شيء منهما مجزا

قولهم



المفهوم نفس المجموع بل كل من المفهومين والمجموع منهما يصدق على امر واحد هو ذات المحدود ووجوده لان وجوده بعينه مصداق  
 كثير من المفاهيم فتفقي بالمحدود في مثالنا هذا الشيء الذي يصدق عليه الحيوان وهو بعينه الذي يصدق عليه الناطق  
 لا يريد ببيان مفهوم الحيوانية فيه مفهوم الناطقية بل ان وجود الحيوانية فيه قد استكمل متصلا لوجود النطق فالحد والمحدود  
 وان كانا في الوجود شيئا واحدا كما ان مفهوم شيء ووجوده الذي هو مصداقه واحد في الخارج الا انها متغايران في الاعتبار  
 كتغاير المفهوم وما يصدق عليه فالاعتبار الذي يجعل الحد غير المحدود يمنع ان يكون الجنس والفضل محولين عليه كالحجران  
 له في الاعتبار ولاجل ذلك ليس الحد جنسا ولا فصلا وليس احدهما الاخر ولا المجتمع حد فليس الجنس فضلا ولا حدا ولا الفصل  
 واحد منهما اي من الجنس والحد وليس المؤلف من مفهوم الحيوان والناطق هو احدهما انما مفهوم الحيوان غير المؤلف ومفهوما  
 الناطق غير المؤلف اذ لا يفهم من احدهما ما يفهم من المجموع ولا بالعكس ولذلك لا يحل بعض منه على بعض بحسب المفهوم ولا يجوز  
 على بعض بحسب المفهوم فليس مجموع الحيوان والناطق حيوانا ولا ناطقا لان الكل غير الجزء والجزء غير الجزء الاخر فكل منهما غير  
 الكل وهو امر ثالث لهما الاستحالة ان يصير الجزء عين الكل والكل عين الجزء وهذا كله بحسب المغايرة في المفاهيمات الذي هو  
 شأن الحد واما في الوجود الذي هو اعتبار المحدود وشأنه فالجميع واحد والبعض عين البعض ولعل الحاجة الى هذا التقطع  
 والتفصيل الواقع في كلام الشيخ ههنا لاجل العقدة والذهول **فقول** فصل في الحد الفرق بين مقاصد هذا الفصل  
 والذي بعده ان المقصود في الذي مضى بيان مناسبة الحد للمحدود وبيان اجزاء ما هو الحد الحقيقي يعني المركب من الجنس والفضل  
 كل منهما واجبهما عين المحدود وبكيفية كون الحد كثيرا والمحدود واحدا والمقصود في هذا الفصل حال الحد في نفسه بكونه **قوله**  
 مقولا بالتشكيك على افراده بان يكون بعضهما ما فيه زيادة على المحدود او تكرار في اجزائه وبعضهما مما ليس كذلك والفرق بين  
 حدود البسائط والمركبات وما ينوط بذلك واما الفصل الذي ياتي بعده فالعرض فيه بيان ان من الحدود ما هو بعض اجزاء  
 بعضه جزء المحدود كما سيبيح بيانه **قوله** والذي ينبغي لنا ان نعرفه الان ان الاشياء كيف يتحد وكيفاء ان من الامور  
 التي هي حقيق بالعرفان والتحقيق حال حدود الاشياء فان بها توسل المعرفة حقايق الاشياء وان الاشياء لما كان بعضها  
 بسائط وبعضها مركبات وبعضها اجزاء وبعضها اعراض فينبغي ان يعرف كيف يتحد البسيط وكيف يتحد المركب وكيف يتحد الجوهر  
 وكيف يتحد العرض وما الفرق بين ههنا الاشياء وموردها فنقول كما ان بعض الامور العا كالجود والوحدة وكثير من صفات  
 الموجود بما هو موجود مع كونها مشتركة بين المقولات ولكن واقعة عليها بالتشكيك على سبيل تقدم وتاخر وكالية ونقص فذلك  
 ايضا كون الاشياء ذات هيات وحدود فليس كونها كذلك في درجة واحدة فالحد الشيء قد يكون حقيقا تاما وهو الذي لا يتاخر  
 محدود من غير زيادة ونقص وقد لا يكون كذلك فالاول كما في الجواهر البسيطة فان حد كل واحد منهما يتناول له تاولا اوليا  
 حقيقيا اي تناول بالذات بغير واسطة واما الاشياء التي هي غير هاسوا كان اعراضا ومركبتين جوهر وعرض او من مادة و  
 صورة فتفي كل منهما زيادة على المحدود فلا يتناول حددها بالذات وبالحقيقة لان تلك الاشياء ان كانت مركبتين جوهر  
 وعرض والعرض مقوم بالجواهر في حد ذاته مرتين وليس في تركيبه لاجزائه واحد وان كانت مركبتين من مادة وصورة  
 والصورة ايضا وجودها الخارجي متعلق بجوهر اخر هو المادة وقد عرفت حال الطبيعة من انها متعلقة الوجود بغيرها وكذا  
 المقادير والاسكال عرفت ان وجودها مرتبطة بموضوعاتها فيكون تلك الاشياء التي هي غير الجواهر البسيطة من جهة كونها  
 متعلقة الوجود اما ذاتها بغيرها واما اخرها بغير ذلك الجزء فهي لا يتحد الا بالجواهر هو غير هاسوا فيعرض من ذلك ان يكون في حددها  
 زيادة على ذاتها المحدودة اما الاعراض فلا في ذاتها وان كانت امور خارجة عنها الجواهر لان اجزائه الجواهر على طريق الحد  
 فهو جوهر ايضا الا ان حدودها مما لا يتم الا بالجواهر لانها حقايق ناعية والمركبات التي هي من الجواهر والعرض فلا بد ان يعرض في  
 حدودها تكرار وهو اخذ الجوهر في مرتين مرة لانه جزء للمركب فلا بد من اخذه في حد ما يدخل في ذاته مرة اخرى لكونه ما خذنا  
 في حد الجزء الاخر الذي هو العرض لدخول الجوهر في حد العرض كما لان حد المركب لا بد ان يكون مركبا من حد و اجزائه  
 الغير المتداخلة في حد المركب من جوهر وعرض مؤلف من حد الجوهر وحد العرض فيعود الى تشبيه وتكرير فظهر ذلك عند تحليل







تسمية فقط لا تعريف وتفهيم او دلالة على نحو آخر كحركة او اشارة او ما اشبه ذلك من ابصار او لمس فليس في شيء من هذه الامور تعريف  
واكتسابا بالجمول بالغوت والافعال الشارحة ولان كل اسم يجمع ويحصر في حد المفرد الشخصي يكون دالا على نعت وصفته و  
الغوت والافعال لا يكون الا بمعنى محتمل الوقوع على كثره فيكون كليمه وضم الكل الى الكلي لا يخرج عن الكلية واحتمال الشك  
ولا يجعله شخصيا نعم ربما افاد التأليف والقييد للكل بكل اخر فله الشك وفيه بحسب الخارج فانه اذا كان بمعنى كليا كالتا  
ثم اضيف اليه معنى اخر كالضاحك قلت الشكاه ثم معنى اخر كالابيض ثم المتحرك ثم الاعمى وهكذا غير حتى صار الكاتب المصنف  
الابيض المتحرك الاعمى العالم الورع النقي الى الف الف صفات ونعوت كليمه لم يصرف هذا القيود والمحضات مما يمنع وقوع  
الشك نعم ربما كان نوعا منحصرا في واحد واما الشخصية فلا يمكن حصولها بهذه الغوت الكلية قليلة كانت او كثره ولا  
يمكن معرفتها الا بالمشاهدة الاشرافية والاشارة الحسية كسقاط مثلا فانك ان اردت تحديد قلة الرجل الفيلسوف الذي  
المقول ظلا بالاسم المخصوص الذي اسمه فيون كان فيه شرك وان قلت اين فلان وفي زمان فلان الملك وحكم فلان ايضا  
حكمه وكذا الكون في الزمان فكان في المجموع ايضا احتمال الشك على كثيرين الا ان ينتهى الى الاشارة والتسمية اللفظية  
فبطل كونه تحديدا فان ردت وقلت وهو المقول في مدنية كذا في يوم كذا فهذا الوصف مع شخص متعلقه من تلك المدنية  
المعرفة بالحق وخصوصية ذلك الجزء الزماني ايضا كل محتمل للشك اذا العقل يجوز اعدا اكثر بهذه الصفة قتلوا في تلك  
المدنية في يوم كذا الى ان يستند الى امر شخصي فحان كان الاطلاع عليه بالاشارة الحسية والمشاهدة فلم يكن تحديدا  
ولا تعريفا عقليا وان كان غير ذلك فلم يكن الشخص بمعية الشخصية المستعنة عن الشك معلوما سواء كان المستند اليه  
شخصا من اشخاص النوع الكثير الافراد او من الاشخاص التي نوع كل منها مقصور على شخص والشخص مستوف حقيقة نوعه متكامل  
لبقاء نوعه بذاته بالمشاهدة ونظيره لكن الفرق بان القسم الاول مما ليس للعقل سبيل على رسمه بخصوصه لم يعرف متى يكون  
متى فسد واما القسم الثاني فللعقل سبيل الى رسمه بخصوصه بنعوت كليمه لان شخصه من لوازم نوعه فيدوم رسمه ولا يفسد  
ولكن الرسوم من حيث شخصه لا يوفق لوجوده ودوام قبل الرسم عليه لا بد لل عقل عيكم بدوامه على كل شيء فلم يكن هذا حقيقة  
فان الحد الحقيقي للشيء ما يعرف به ذات الشيء مما يدخل في ذاته من جملة ما يدخل في ذات الشخص بما هو شخص لشخصه الذي به يتمتع  
عن الشك وما يعرف العقل بالغوت والدلائل يكون كليا فام يكن حدا حقيقيا فظهر بهذا البيان انه لا حد حقيقيا للمفرد الشخصي  
وانما يعرف بقلب اشارة حسية او علم شهودي او نسبة الى امر يعرف باحد هذه الامور واعلم ان السر في ان الشخص بما هو شخص  
لا يمكن معرفته بالحد ان شخص الشيء انما هو وجوده والوجود كما ذكرنا مراراهوية بسيطة مبنية لاجنس له ولا فضل لافرادها  
لان هذه كلها مفهومات كلية لا يعرف بها الا المهيئات والطبايع الكلية والواقع في جواب ما هو قول كلية الوجود لا مهيئة لهذا  
المعنى وانما المهمة بمعنى اخر هي ما به الشيء هو ما هو فاذا قيل الوجود مهيئة عن هويته اريد بها هذا المعنى واذا قيل الاشتداد  
مهيئات مهيئات غير وجوداتها اريد بها المعنى الاول فاذا قيل الشخص بما هو شخص لا يعرف الا بالاشارة الحسية والعلم الحسي  
الذي هو عبارة عن وجود الشيء الخارجي للمدرك عند المدرك والحدود والرسوم من جملة العلوم التصورية المحولة على الحد  
الصادقة عليها ما دام وجودها فاذا كان الحد ومما لا افراد كانية فاسدة لم يكن صدق الحد على شيء دائما بل صدق عليه متى  
وجد وكذب متى سدا فاذا وجد كان محدد واجد واذا سدا لم يكن محدد واجد فيكون حمل الحد على تارة صادقة وتارة  
كاذبة فلا يمكن العلم به من طريق الحد ولا الوثوق بوجوده منه الاتباع الطن دائما ونحو اخر غير التحديد العقلي كزيادة اشارة  
او مشابهة خضورية فيصير تلك الزيادة معينا محدد واما وثوقه واذا لم يكن لا يكون الاظنوننا لا معلوما بذات الحد فقط  
ان له حده فلم يكن الجزء محدد واما الحقيقة اذا حددت بالحقيقة ما يكون صدق حده عليه تعيينا دائما فان اراد ان يحد الجزئيات  
الفاصلة فقد ركب شططا ونعوض لا يبقاها وفي بعض النسخ لا يبقاها فقد ثبت ان الحد للشخص والاهمية له بمعنى ما يجاب به عن  
عن السؤال بما هو فيكون قول المهمة عليه وعلى الانواع والاجناس بالاشتراك الحقيقة والجواز واعلم ان في هذا الفصل وهو  
لمن النظر والبحث الاول ان الحد كما علمت غير مرة ليس للوجودات وانما هو للمهيئة اولدني المهمة ثم ان عرضية اجناس الاعراض



وانواعها انما هي نحو وجودها وليس مفهوم العرضية داخل في مميزات الاعراض كالسواد مثلا فانه له مهية نوعية وهي اللون  
القابض للبصر واللون مهية جنسية وهو الكيفية المبصرة ولما تعلق بالموضوع وهو نحو وجودها وعرضية ما فلا يلزم دخول  
الموضوع في حدود الاعراض فلم يلزم في تحديد هازيادة الحد على المحدود والثاني الحد انما يكون لذوات المميزات التي لها وحدة  
طبيعية سواء كانت بسيطة خارجية او مركبة من مادة وصورة واما المركب من مقولين كجوهر وعرض مثل الجسم المتحرك او الكائن  
الابيض فليس له حد غير حد وجزائه كالأوجود له بالذات الوجود اجزائه وقد مر من الشيخ ذكر هذا المطا حيث قال في اول المقالة  
الثانية ان الوجود قد يكون بالذات مثل وجود الانسان انشأنا وقد يكون بالعرض مثل وجود زيد ابيض والامور التي بالعرض  
لا يحذف لغيره لان ذلك ان المركب من الجوهر والعرض لا حله فلم يلزم من هذا الجهة ايضا تكرار في الحد وزيادة له على معنى المحدود وفي  
نفسه الثالث ان في مثال الانف الاطلس مع ما سبق من ان المركب من الموضوع والعرض لا حله فبين ان اطلاق الفطوسة على  
تغير الانف ون تغير الساق وغيره امر لفظي مختص به عايتة بلغة العربي لا حل زيادة الافناح الذي فيها منه وهذا التغير  
فطوسة الامر فصل زائد على نفس التغير من نوع له داخل في حد مختص به دون سائر التغيرات وكذلك سموها بمخاء باطل فقد  
حتموا والقدم المنحني اخضع ولم ان يسموا تقييبي الحاجبي باسم مختص واستقامة الانقباسم دون سائر التقويمات والاستقامات  
وذلك لا يوجب دخول معنى ذاتي في هذا القسم من الانحاء والتقوس والاستقامة حتى يجب اخذ في الحد وبالجملة الاضافة الى  
مطلق الموضوع غير داخل في مهية الاعراض فضلا عن الموضوع بل هذه امور اعتبارية وصفية ليست حقيقية حتى يكون لها مميزات و  
حدود الرابع ان تولد البسيط ذاته صورته والمركب ليست ذاته صورته بل الصورة مع المادة غير مستقيم فان اسم الصورة اخذ  
في الموضوعين بالاشتراك الاسمي فان الصورة قد يقر على المهيئة النوعية وقد يقر على الامر الحال في المحل الذي لا يقوم وجوده ولا يتم نوعه  
الانما حل فيه فلا يصح ان يقال البسيط المنفرد عن المادة صورة بوجه من الوجوه فقول كل بسيط صورته ذاته ان اراد بها المعنى  
الثاني فلا فائدة في هذا الكلام لان المركب من الشيء وغيره غير وان اراد بها المعنى الاول فلا فرق بين البسيط والمركب في ان  
طبيعتها النوعية وصورتها العقلية محولة عليها ولا يكون الصورة العقلية للمركب جزء مهية بل هي مجموع صورته ومادته والعجز  
انه قد ذكر ان صورة الشيء هي مهية التي بها هو ما هو ثم يقول عقوبة ومادته هي حامل صورته وهذا بعيد فان الصورة بالمعنى الذي يعبر  
ان يحلها المهيول ليست الصورة التي هي معنى المهيئة فان هذه الصورة هي مجموع المادة والصورة في المركب لا ما يحلها المادة نفسه نعم  
قد تعم الصورة في الاستعمال بحسب اصطلاح اعم فيعني بها ما يستكمل به نوع من الانواع ويكون به بالفعل في ذاته فالتقسيم هذا  
المعنى صورة والفضول باعتبار ما صورة والشخصات ايضا كذلك فعلى هذا ليس المعنى الجسمي ولا المهيئة النوعية من حيث هي  
معتبرة حقيقية نوعية لا تحتاج الى محلات شخصية وبالجملة فقول ان البسيط ذاته صورته والمركب صورته ليست ذاته بل جزء  
ذاته غير مستقيم اذ ليست الصورة في الموضوعين بمعنى واحد الخامس ان قوله ان كل بسيط فان مهية ذاته واما المركبات  
فليست مميزاتا وان اراد بالبسيط والجزء له ولا قام بشيء ليس بوجه لان مراده كما قد شرحنا ان حد الصورة القائمة بمادة  
كحد العرض مشتمل على زيادة وهي اخذ المحل في حده وان حد المركب مشتمل على اخذ المادة فيه مرتين مرة لانه جزء للمركب و  
مرة لانه ما اخذ في حد الجزء الاخر اعني الصورة وفيه نظر اما الاول فلان الصورة في ذاتها وحقيقة ما غير متفكر لانها متفكر  
على المادة شريك عليها التي هي الجوهر المنفرد سواء كانت صورة امتدادية مقومة للجسمية المطلقة او صورة طبيعية منوعة  
للجسم كما حقق في مباحث التلازم بين المادة والصورة وانما يحتاج الى المادة في لوازم تشخصها وافعالها وانفعالها  
مثل هذه الامور لا يكون داخل في مميزات الاشياء وحدودها لانها من توابع الوجودات وقد علمت ان الوجود غير داخل في المميزات  
والحدود واما الثاني فتولد مهية المركب جامعة للصورة والمادة والوحدة الحادثة منهما اقول هذه الوحدة ليست حادثة باليقين  
حادثة ولا زائدة على حقيقة الصورة بل الصورة هي تمام المادة وكلها والمادة منغمرة فيها والشيء مع تمامه هو ذلك الشيء  
بالفعل ومع فاعله بالقوة وقام الشيء هو ذلك الشيء على وجه اكل واول نسبة المادة الى الصورة في الوجود والتحقيق كنسبة  
الجنس الى النسل في القترير والتحصيل وقد بانغ الشيخ في بيان ان انضمام الفصل الى الجنس كان مقام مغير خارج اليه فاذا انضم

الى المادة م



للمفهوم الحيوان قولنا الناطق فليس الاعمى الحيوانية ابداً والفرق بينهما كالفرق بين الماهية والمحمول لان العقل يعبر عن  
تارة مبهمة وتارة معينة فيعتبرها بديلاً وفضلاً ويجعل النوع مركباً من الماهية والفرق في الخارج واحد وحال المادة والصور  
في الوجود شبه حال الجنس والفضل في التقدير فان المادة تارة يوجد في الخارج كالمهية الصورة وتارة بجهة الصورة لانها  
مبهمة الوجود كما ان الجنس مبهمة المعنى فاذ وجدت بصورة معينة كان وجودها بين تلك الصورة لكن للعقل ان يحلل النوع  
المادى ويعبر فيه وجوداً للمادة ووجوداً للصورة من جهة النفس والكمال والقوة والفعل ويأخذ من احدهما المعنى الجنسي  
ومن الاخر المعنى الفصلى ويجعلها احد المركب مبهمة من غير حاجة الى زيادة معنى ولا تكرير وتنشئة للمادة السادسة ان  
قوله للجنس مبهمة والنوع مبهمة للفرد الجزئى ايضا مبهمة كلام مغلط توهم ان المبهمة بمعنى واحد وهو معنى الحديق على التثنية  
وليس كذلك اذ لا احد ولا مبهمة للشخص بما هو شخص اذ الوجود كما علمت داخل في الهوية الشخصية والوجود لا مبهمة فكذلك  
الشخص هو ليس في مناسبة الحد وجزائه ان يريد ان يبان ان اجزاء الحد قد يكون متاخرة عن الحدود بخلاف اجزاء الحدود

فانها لا يكون كذلك اصلاً **قول** ليس او نقول ان كثيراً ما يكون في الحد اجزاء هي اجزاء الحدود وليس اذا قلنا ان اجزاء الحد  
قد يكون اجزاء الحدود بعينها والفرق بينهما من جهة الوجود والمعنى وقد يكون غير اجزاء الحدود وربما يكون نفس الحدود  
من اجزاء الحد ولعل قائل يقول انكم قلتم ان الجنس والفضل ليسا جزئيين موجودين للنوع فكيف يكون اجزاء الحد اجزاء الحدود  
والحد وده والنوع لا جزئى اذ الجنس عينه والفضل عينه وكلاهما محمولان عليه متحدان معاً فقولنا ان ليس اذ لم يكن الجنس  
لا الفصل جزء للنوع جزء اصلاً بل قد يكون لبعض الانواع المحدودة اجزاء هي ليست باجناس وفضول وان كانت مناسبة  
لها وذلك من احد صفى الجوهر والاعراض اذ كل منهما صنفان مركب وبسيط اما المركب الذى فى الاعراض فهو فى الحيات متصل  
كانت كالمقادير او منفصلة كالاعداد الا ان الاجزاء فى المتصلات بالقوة وفى المنفصلات بالفضل واما الذى فى الجوهر فهو من  
الاجسام التى لها مادة وصورة كالحيوان المركب من النفس والبدن فهما جزآن للنوع وجزائهما الجسم النامى والحساس جزآن  
للحد **قول** ليس فظاهر الحال يرمى الى ان اء لما كان الحد بالذاتيات وهى اقدم من الحدود ولكن كثيراً ما يتفق ان يكون

بالعكس فيكون الحد واما قدم من اجزاء الحد كما فى تحديد القوس وتحديد الاصبع وتحديد الزاوية الخاصة فان هذه الامور  
انما يحد الاصبع يحد بالانسان الذى هو كل له ولباقي الاعضاء ولا يحد الانسان بالاصبع والقوس جزء من الدائرة فاذا  
اريد تحديده يقال انها قطعة من الدائرة ولا يحد الدائرة بالقوس والحاد جزء من القائمة ولا يحد القائمة هذه الكلمات  
يقع فى حد وجزائهما ولا يقع هذه الاجزاء فى حد وجزائهما وكان يجب ان يحد الكل بجزئيه لان يحد الجزئى بما هو كل فلا بد  
ان يعرف هذا الامر متشاوراً وعلته فنقول ان هذه ليس شئ منها اجزاء الحدود ومن جهة عينها يريد بيان المبهمة كون هذه  
الامور واقعة فى حد وجزائهما وعدم كون الاجزاء واقعة فى حدودها اعلم ان اجزاء الشئ قد يكون اجزاء لمهية وصورة  
الحقيقية العقلية وقد يكون اجزاء لوجوده وصورة الكونية وجزء الوجود ايقم قد يكون اجزاء الاصل الوجود وهى التى لا بد  
من تحققها فى تحقق الشئ انما وجد الشئ وكيف وجد متى وجد وقد يكون اجزاء له بحسب كمال ذاته ونعم خلقته فالتى يقع  
من الاجزاء فى حدود الانواع انما هى اجزاء مبهمة وهى المعانى المحولة عليها المتحدة معها فى الوجود اذ علمت ان الوجود بالقياس  
الى المبهمة كالعرض بالقياس الى معدنه فكذلك اجزاء الوجود بالقياس الى اجزاء المبهمة كالعوارض لتلك الاجزاء والتحديد  
انما يقع بذاتيات الامور المحدودة لا بعرضياتها فان ليست الاجزاء الوجودية داخلية فى الحد بفضلا عن الاجزاء التى  
لا مدخلية لها فى اصل الوجود فوامر بل فى كمالية الوجود او فى كمال اجزاء الوجود او فى حسنها او فى بئنها فالاولى باليد  
الرجل والثانية كالاصابع والاطفار والثالثة كالحاجبين والاستقرار فاذا تقررت هذه فنقول هذه الاجزاء انما لا يقع فى  
حدود كمالها لانها ليست هى اجزاء لموضوعاتها من جهة مبهمة وصورتها العقلية فهمة الانسان هى المركب من الحيوان  
والناطق وبهية الدائرة هى الحفا المستديران كانت خطية والسطح المحاط بالخط المستديران كانت سطحية فجزاها انما هما  
الخط والاستدارة او السطح وكونه محاطاً بمستدير وبهية القائمة هى السطح المحاط بخطين متلاقين يقوم احدهما بالآخر

قوله



فليس الاصبع جزء من مهية الانسان ولا القوس جزء من مهية الدائرة ولا اتحاده جزء من القاينة اذ ليس من شرط الانسان من حيث هو الانسان ان يكون ذا اصبع ولا ان يكون ذا يد او رجل ولا من شرط الدائرة ان يكون لها قطعة ولا من شرط القاينة ان يكون فيها حادة بل هذه الامور مما يوجد بعد تحقق مهية الكلوت وصورتهما لا شغال او هئية يعرض لوادها وموضوعاتها الخارجية والعقلية فاما كانت اجزاء لوادها لانهما صورهما العقلية واعلم ان البدن مادة خارجية للانسان لانه نوع مركبة في الخارج من البدن والنفوس وهما المادة والصورة واما الدائرة السطحية فهي نوع بسيط في الخارج لكنهما مركب عقلي من مادة وصورة عقليتين فالسطح مادة عقلية لصورة الدائرة وكذا الزاوية القاينة لها مادة عقلية وصورة عقلية فالسطح مادة عقلية لصورتهما اعني هئية الزاوية القاينة فالانسان انما يتخذ من الصورة الانسانية في مادة كونية ثم يجد تلك الاعضاء من جهة الانفعالات والاستحالات فيشكل فيها شيئا فشيئا حسب فعل الصورة الحاجة النفس الى الات وادوات هي شرائط افعالها ومبادئ استكمالها مما لا دخل لها في اصل المهية والصورة الانسانية بل في الارتقاء الى غاياتها والبقاء لجوانبها الشخصية والنوعية كما يدل عليه علم التشريح واما الدائرة والزاوية فالانقسام لسطحها ومادتها العقلية الذي يوجب حصول القوس والحادة فيها ليس مما يتعلق باستكمال مادتها بصورتها اعني الشكل المستدير والهئية المساة بالزاوية القاينة ولو كان الانقسام الواقع في المادة السطحية الى القسي والزوايا التحولات مما يتعلق باستكمال صورى لها لكان كل دائرة منقسمة الى القسي وكل زاوية ذات اجزاء هي ذوايا حادة وليس كذلك وليست هي من اللزومات فضلا عن المقومات لان ما نحن فيه نخلو من الانقسام وتلك الاجزاء كما يتخلو الانسان مما يجري مجرى تلك الاجزاء كما لاصبع كما من ان الانسان ليس يحتاج في الانسانية الى مثل هذه الاعضاء بل ليس يعمل مادة البدنية اذا تمت احواله لا غرض وغايات اخرى قبل هذه الاجزاء التي هي للمادة لغايات اخرى لا حاجة الصورة اليها في اصل القوام ليس مما يؤخذ في الحل البتة فهذا هو السبب في عدم وقوع هذه الاجزاء في حدود ما هي اجزاء له بقى الكلام في علمه وقوع تلك الكلوت في حدود اجزائها فاسمع لما يتلى عليك **قولهم** لكنهما اذا كانت اجزاء للمادة ولم يكن اجزاء يعنى ان هذه الاجزاء كالم تكن اجزاء للمادة ولا للصورة كذلك اجزاء للمادة نفسيهما بما هي مادة مطلقة ولا بما هي لتلك الصورة بحسب طبيعتها وذاتها واصل وجودها مطلقا اذ ليس من شرط الجسم بما هو جسم ان يكون له اصبع ولا يناسبه ان يكون ذلك جزء له ولا من شرط السطح ان يكون جزءه قوسا او زاوية ولا ايضا من شرط مادة مهية الانسان وصورته ان يكون فيها اصبع لما كانت الصورة الانسانية اقضت في مادتها لبا اخرى راجعة اليها ان يكون فيها اصبع فوجب ان يؤخذ في هذه المهية النوعية الانسانية وصورتها الخاصة وكذا لما كانت الدائرة اقضت ان يكون مادتها السطحية اذا جرت وقسمت بخط كان جزوها قوسا فوجب ان يؤخذ الدائرة في حد القوس وكذا قياس حال القاينة مع الحادة فلاجل هذه العلة يؤخذ صورة هذه الكلوت اى مهيتها النوعية في حدود هذه الاجزاء وبالجملة ليست جزئيتها بالقياس الى ما وقعت في حدودها ولا التي وقعت في حدودها مما يقتصر اليها في اصل قوامها او في قوام مادتها بما هي مادتها على الاطلاق بوجه وانما الافتقار اليها في شئ زائد على اصل قوامها وقوام مادتها النوعية بل هذه الاجزاء يقتصر في قوامها الى هذه الكلوت لانها ناشئة عنها بوجه فلا جرم يؤخذ في حدود هذه الاجزاء **قولهم** ثم يفرق هذه الامثلة الثلاثة فان الاصبع في الانسان جزء بالفعل فاذا حدد رسم الانسان من حيث اء لما ذكر جهة الاشتراك بين هذه الامثلة الثلاثة وهي انها ليست اجزاء لمهية ما هو الكل ولا لمهيتها من حيث اصل ذاتها وصورتها ولهذا لم يقع في حدود تلك الكلوت انفسها لهذه العلة وانها وقعت في حدودها نفس تلك الكلوت لعلها اءادها ايضا اراد ان يذكر جهة الافتراق بينهما اما بين المثال الاول والمثالين الاخيرين فبانة جزء موجود بالفعل فيما هو كله وهاجزان موجودان بالقوة فيما يقاسا اليه بالجزئية اذ الاصبع موجود بالفعل في الانسان الشخصي الكامل الاعضاء وجزء له فاذا اريد تحليله لا بد ان يؤخذ الاصبع في حده وكذا لو اريد رسم هذا الانسان من حيث هو كامل الاعضاء لا بد ان يؤخذ الاصبع بذاته او بصفة تساويه واعلم ان قول الشيخ اذا حدد رسم الانسان من حيث هو شخص كامل لا ينافي سابقا ان الشخص بما هو شخص لا حله لان المراد ما ذكرنا ان الشخص لا حله من جهة شخصيته لانه لا حله من جهة ذاته النوعية والصفة فزيد مثله



من جهة انسانية التي هو اصل هيئته وله حد من جهة كونه كامل الاعضاء او اسوداوعا لما او غير ذلك نعم الحد والرسم لا يكون الا  
تصورات عقلية كلية والحاصل ان في هذا المثال ثلثة اشياء احدها ان الاصبع لا يقع في تحديد الانسان وقد علمت وجه  
ذلك الثاني ان الاصبع داخل في تحديد الانسان الكامل الاعضاء الصنفي والشخص لا نه جزء ذاتي لذلك الانسان في كونه  
شخصا كاملا والثالث ان الانسان المط واقع في حد الاصبع لانه مما يقتضيه وهذا كما يؤخذ في حد احد المتضامين ذات  
المضاف الاخر مع سببية الموجبة للاضافة بينهما والامر الثاني يختص بهذا المثال وبه يفرق عن الباقي لان هذا القسم  
هو الانسان الكامل من الجمل والكليات التي يجب ان يكون الجزء فيها جزءا بالفعل لا بالقوة واما المثالان الاخران يعني الدائرة و  
الزاوية القياسية فليسا من جملة التي يجب ان يكون فيها جزءا بالفعل وليست ان يكون الدائرة اذا قسمت بالفعل الى قطعتين بطلت  
الوحدة بسطحها اه لما فر الفرق بين المثال الاول ودينك الاخرين بان الجزء فيه بالفعل وفيها بالقوة اراد التنبيه على  
اعلم ان الاشكال السطحية وما يجري مجراها من الانواع المقدارية يعتبر في حدودها واقسامها الوحدة الاتصالية فالذي  
سطح واحد محيط به خط واحد مستدير والسطح وغير الاتصالية فسدت ذاتها الشخصية ولم يبق ذاتا واحدة موجودة و  
الشيء المعلوم لا يكون له جزء ولا جزء منه كل فاسناد الجزئية الى الاجزاء المقدارية بضرب من المسامحة والتسوية لان اشياء  
بان يكون جزء لذلك المقدار هو ذلك المسمى بالجزء وايضا في قوة المتصل الواحد من جهة مادته ان يصير متجزيا وايضا المتصل  
المقداري وان لم يكن قابلا للانقسام الخارجي لكنه قابل للانقسام الوهمي او الفرضي فانه مجامع وجوده وجود الاجزاء من غير  
ان يبطل ذاته وكذلك حكم القائمة في جميع ما ذكر **قول** ثم الدائرة والقائمة مختلفان في شيء وهوان قطعة الدائرة  
لا يكون الاية يريد بيان الفرق بين المثالين الاخيرين وهما الدائرة والقائمة بما حاصله ان مفهوم الجزء في احدهما مفهوم واضأ  
وفي الاخر ليس كذلك فان قوس الدائرة قطعة من دائرة معينة لا بد من وجود دائرة بالفعل حتى يفصل منها خارجا او يعتبر فيها  
وهما قطعة واما في الحادة فليس من شرط وجودها ولا من شرط توهمها ان يكون في الوجود قائمة تصاف اليها تلك الحادة بانها  
جزء لها اذ ليست الحادة بالقياس الى زاوية منفرجة قائمة وكونها حادة وان كانتا منسبيا اضافيا لكن المنسوب اليه  
ليس الا ما هو اعظم منها سواء كان حادة اخرى او غيرهما بل الزاوية الحادة انما يكون هي في نفسها حادة بسبب قوعها من  
وضع احد الضلعين عند الاخر فيعرض لها من جهة ميل احد الخطين عن الاخر او قربة منه اضافة لان هذه الامور من  
باب الاضافة وان لم تكن دالة على هذه الاضافة التي هي القائمة بالفعل لحقيتها وغرضها لكن دلت عليها بالقوة بعد  
التبين كما يذكره الشيخ **قول** ثم لما كانت الزاوية السطحية انما يحدث من قيام خط الزاوية فثمان سطحية وجسمية وسطحية  
سطح احاط به خطان يلتقيان عند نقطة من غير ان يتحداهي قد يكون مستقيمة الخطين او مستديرين او مختلفتين ولكل  
من الاخيرتين اقسام باعتبار جهتي التحديد التقدير للخط المستدير فالمستديرة الخطين ثلثة اقسام لانه اما ان يكون حدباها  
من جانب واحد او حدبة كل منهما الى جهة التلاقي وتغيرهما الى خلافها او بالعكس من ذلك وللثلاثة فثمان ولكل  
من هذه الاقسام ايضا اقسام ثلثة القائمة والحادة والمنفرجة واما الزاوية المجسمة فهي جسم احاط به سطح واحد مستديرة  
منسبة الى نقطة واسطوح متلاقية منتهية الى نقطة وهي ايضا كالسطحية ينقسم الى قائمة وحادة ومنفرجة والاقسام  
منها هي التي اذا توهم قطعها بسطح مستو دار على الزاوية حصل منه مثلث قائم الزاوية لكن الشيخ خسر البيان بالسطحية اظهر  
اشهر وحاصل ما لاحل ان يقول في لية كون الحادة مقيسة الى القائمة محدودة بثمان الزوايا السطحية كلها مشتركة في  
انها حادة من وقوع خط على خط اخر وميله اليه والميل انما يسمى ميلا بالقياس الى اعتدال ما وتوسطه كما يخرج المخرج  
في الحرارة ونحوها الذي يكون بالقياس الى المعتدل المتوسطة في الميول الى كيفيات الاطراف المشابهة بالخالي عن تلك الكيفيات  
لتوسطه بينهما وهكذا حال القائمة في ميل احد ضلعيها عن الاخر فانه في وقوعه على الاخر ليس بميل عنه ولا اليه بخلاف  
غيرها من الحادة والمنفرجة فان تقاطع خطين كل منهما للخط الاخر على وجه يكون ما يلا اليه من جانب ما يلا عنه من جانب  
ولذلك يصير الحادة ملازمة لمنفرجة والمنفرجة حادة بعد اخراج الخطين المقاطعين بخلاف القائمة حيث يحصل منها عند



اخرجهما اربع قوائم كلها متساوية فاذن قد ظهر ان القائمة تكون اسرا واحدا معن لا غير فاميل ولا يختلف الحد ودوالا  
يصلح ان يقاس اليها ويجد بها غير ما يعرف بالحادة بانها اضيق من القائمة والمنفرجة بانها اوسع منها فالقائمة كالتامكيان  
يكال بها ويعرف حال غيرهما من الزوايا واقسامها هذا تقرير الوجه في كون القائمة واقعة في حد الحادة واما شرح الفاظ  
المتن فنقول الزاوية السطحية انما يحدث عن قيام خط على خط ليس المراد من القيام ههنا مصطلح المهندسين وهو ما يحدث به  
في جنبتي الخط زاويتان وقوله وكان الميل الذي يحدث هو ميل عن اعتدال ما اذ يعني لا بد ان يكون هذا الميل الذي  
لاحد الخطين الى الاخر يوجد للحادة والقائمة والمنفرجة كلها فان المنفرجة التي لا اعظم منها لا حد خطها ميل الى الاخر بالقياس  
الى الخطين متصلين ايضا على استقامة فاذا لما كان مطلقا لا يقتضي الاطلاق الانفرج بين الخطين فلا بد ان يكون هذا  
الميل محدودا عن شئ هو لا محالة بعد خطين فذلك الخط الذي توهم ميل الخطوط لا يتخلو عن خمسة اقسام اما خط  
مباين غير متصل بها بوجه واما متصل بالخط الذي توهم ميله اليه على استقامة واما الذي يفعل مع الثاني  
زاوية منفرجة او الذي يفعل معه قائمة او الذي يفعل حادة واما الاول فلا يحدث به شئ لعدم اتصاله واما  
الثاني فلا يصح اعتبار الميل عنه اذ المفروض ما يلا عنه معه بمنزلة خط واحد مستقيم ولا ميل للخط الواحد عن نفسه و  
كذلك الذي يفعل الانفرج اذ الميل عن الانفرج الى المضايقة عنه قد يحفظ الانفرج والوقوع تحته لانه امر بهم غير معين  
فيكون انفرج اصغر من انفرج اخر فالاصغر من المنفرجة لا يلزم ان يكون قائمة او حادة لكونها امر متفاوتة كالمنفرجة  
فجاز ان يكون حادة اصغر من حادة اخرى فيمنها زيادة خصوصية ليست في المنفرجة لان الميل عن الانفرج قد يؤدي  
قد يؤدي الى حصول القائمة والحادة وقد لا يؤدي كما مر بخلاف الميل عن الحادة حيث لا يحصل منه الاحادة اخرى و  
لاجل هذا يلزم تعريف مجهول بمجهول فبقى ان يكون القائمة اصلا يعرف ولا ثم يعرف غيرهما لان قوامها يبطل ولا  
يحفظ مع الميل عنهما فيق القائمة هي التي يعتدل ميل احد ضلعيها الى الاخر والحادة هي التي ميل خطها الى الاخر  
اقرب واكثر من ذلك للميل الذي لم يخط القائمة لو كانت فيكون الحادة اصغر من القائمة لو وجدت والمنفرجة هي التي  
ميل خطها الى الاخر اقل من ذلك فيكون اعظم من القائمة لو وجدت **قول** وليس يعني بها انها بالفعل موجودة  
مفيدة بقائمة يزيد عليها فيكون الحد كاذبا ولكن القائمة بهذه الصفة اذ لما ذكر في وجه الفرق بين المثالين اي القوي  
والحادة مع اشتراكهما في ان كلا منهما جزء بالقوة احدهما لا يحصل الا من كل هو موجود بالفعل وهو القوس اذا لم يكن  
ظاهرة لم يكن قوس بخلاف الحادة فانها يوجد من غير قائمة فاراد ان يشير الى اشكال يلزم من ذلك وهو ان تعريف الحادة بالقائمة  
بانها اصغر من القائمة تعريف شئ بما ليس له حصول فيكون كاذبا فاجاب بان القائمة بالصفة المذكورة موجودة بالقوة  
موجودة لها بالفعل فيصح تعريفها بالحصول بالفعل ولو يكون بالقوة فان للقوة من حيث هي قوة وجود بالفعل وقوة و  
عدمها بالقوة القريبة كمال المني بالنسبة الى وجود الانسان قوة بالفعل والبعيدة كمال الغذاء قوة بالقوة لا بالفعل  
لذلك واما الجحاد كما يحرف فيه عدم الانسان لا وجوده ولا قوة وجوده التي بالفعل ولا القوة التي بالقوة فان تلك  
الجحادية غير واقعة في سبيل حصول الانسانية فقي الحدود والتفريعات يكن كون الحد ودبه وما يجري مجراه خاصلا  
بالقوة فالحادة انما حدثت بقائمة هي بالقوة لا بالفعل فلم يجد بنظرهما من الحادة ولا بامر غير حاصل ولو بالقوة **قول**  
يريد وجه اخر لبيان كون القائمة اصلا معينا يعرف به حقيقة الحادة والمنفرجة فان القائمة متعين افرادها بالمساواة  
التي هي اتحاد في الكم والمماثلة التي هي اتحاد في الهيئة النوعية ولما كانت الزاوية من باب الكم عند قوم من الحكماء ومن باب  
الكيف المحض بالكم عند قوم اخرين فاتحادها في الكم عن اتحادها في الهيئة النوعية او ستلزم لها ولهذا جمع بين المساواة و  
المماثلة ثم عطف عليها مطلق الوحدةانية المحتملة للامرين وبالحيلة للقائمة وحدة ما واقلها المساواة بخلاف الحادة والمنفرجة  
فانها خادجان عن المساوات فضلا عن المماثلة فالقائمة كالمكيال الواحد التي يعرف بها الزيد والناقص والاكبر والاصغر اذا  
الأكبر عبارة عن المثل وزيادة والاصغر عبارة عن المثل الذي ينقص عنه شئ منه فبالمماثلة يعرف الزيادة والنقصان



وقوله ولقد كان يمكن ان يقال فيحمل ان يكون اشارة الى سؤال وهو انه لا يجب تحديد الحادة والمنفرجة بالغايمه اذ يمكن ان يقال  
الحادة هي اصغر زاويتين مختلفتين حدثتا من وقوع خط على خط والمنفرجة اعظمهما فاجاب بان هذا ايضا عند التحقيق لا يتبين  
راجع الى اعتبار القايمه لان الصغير والكبير الماخوذين في حدهما انما يتحقق معرفتهما بمعرفة المثل والمثل لا يفتقر معرفته الى معرفتهما  
فاذا عرفت الحادة والمنفرجة بالتخالف الصغير والكبير هناك واحد متشابه يتحقق بالتخالف والتكثير باعتباره كونه في اصل التعريف  
نظرا انه اذا وقع خط مستقيم على محاذ الدائرة ومقرهما وكان الخطا يلا وحصل من جنبيه زاويتان مختلفتان فلا يلزم ان يكون  
اصغرها على المحاذ حادة ولا اعظمها على المقر منفرجة اذ ليس الواحد المتشابه فيها قايمه بل اما اعظم منها وهو الواقع في جهة  
في جهة التحديد اما اصغرها وهو الواقع في جهة التعريف كما تبرهن عليه باستنباطه من ثالثة كتاب اقليدس من ان الزاوية الحادة  
من الدائرة والخط المماس لها احدهما من كل زاوية حادة مستقيمة الخطين فيكون كل من الزاويتين الحادتين من الدائرة وقطرهما في  
في مقرهما من اعظم الحواد المستقيمة الخطين فهي اصغر من القايمه بما هي احد تلك الحواد وان كل واحد من الحادتين منه ومنهما في  
محاذيها هي اعظم من القايمه بتلك الحادة فاذا فرض الخط المقاطع للدائرة غير المنتهى الى المركز حدثت زاويتان مختلفتان ليس  
المتشابهين القايمه والله ولي التوفيق وقوله ثم يجب ان يتذكر ما قلناه قبل اشارة الى ما ذكره في اويل كتاب المنطق من مباحث الهيئة  
ولجزائها **المقالة السابعة** المقصود في هذه المقالة بيان معرفة العلل واقسامها الاربع واحوال كل منها فيجب  
وما ذهب اليه اهل الحق فيها ومناسبة ما بين كل علم ومعلولها واثبات الغايات في الافاعيل الطبيعية والذاتية ودفع الشكوك  
الواقعة فيها والفرق بينها وبين الصور واثبات تقدم العلة الغائية على سائر العلل واثبات المبادئ للشرور وبيان الفرق  
بين علل الهيئة وعلل الوجود والفرق بين علة الغائية والغاية وكذا بين الغاية والضروري وانها باي اعتبار غاية وبأي  
اعتبار خير اما حقيقي او مظنون والفرق بين الجزم والوجود وانما في الامور يجمع فيها العلل وانما يقتصر على البعض سائر ما يلاحظ  
بما ذكره في **الفصل** في اقسام العلل واحوالها اي تعريف كل من الاقسام واحواله على وجه الاجمال وقد تكلمنا في احوالها  
في اعتبار التقدم والتاخر فيها اذ اعلم ان الشيخ قد تكلم اولا في معرفة هذا العلم وبيان موضوعه الذي هو حقيقة الوجود  
بما هو وجود واقسامه الاولية الذاتية وذلك في المقالة الاولى ثم شرع في بيان عوارض الوجود والوجود بما هو موجود الذي هي  
كانواع من الجواهر والاعراض وهي كما انها مؤلفة من الوجود والهيئة ثابت وجودها اولا وذلك في المقالة الثانية للجواهر في الثانية  
للاعراض ثم بين حال التقدم والتاخر الذي هما كالمقامين للوجود فان كون كل وجود في مرتبة ومقامه هو عين حقيقة ذاته  
وذلك في المقالة الرابعة ثم جاء الى احوال محييتها وحدودها ومطابقة حدودها للمحددات وذلك في المقالة الخامسة فالايق  
بمحل الموضوع ان يتكلم في احوال العلل واقسامها التي هي اسباب وجود الجواهر والاعراض ومحيتها المركبة ولا تها يناسب محييتها  
فان العلل المادية والصورية مناسبة للجنس والفصل وانها ايضا من عوارض الوجود بما هو موجود فيجب ان يبحث عنها  
في هذا العلم الباحث عن احوال الوجود ولواحقه وقد علمت فيما سبق ان مبادئ الوجود كيف يكون من عوارضه ولواحقه  
واعلم ان العلة لها مفهوم وان احدهما الشيء الذي يحصل من وجوده وجود شيء اخر ومن عده عدم شيء والثاني ما يتوقف عليه  
وجود الشيء فيمتنع بعده ولا يجب ان يوجد بوجوده والعلة بالمعنى الثاني ينقسم الى ثمانية وهي العلة التي لا يتوقف المع  
على غيرها ولا علة غيرهما على الاصطلاح الاول والى غير ثمانية وهي ينقسم الى عنصر وصورة وفاعل وغاية والقابل بان الملائ  
اسم العلة على هذه الاربعة بالاشتراك المحظ ولا سيما يذكر ان العلة تنقسم الى كذا وكذا بل الحق انها بالمعنى الثاني واقع على  
الكل **قوله** فنقول اننا نعني بالعلة الصورية العلة التي جزء من قوام الشيء التي يكون بها الشيء ما هو بالفعل والعنصر  
الى اخر العلل اما ان يكون جزء الوجود الشيء المعنوي اولا يكون جزء الوجود فالتى هي جزء لوجوده ينقسم الى ما يكون الشيء جزء  
بالفعل وهي الصورة والى ما يكون الشيء موجودا بالقوة وهي العنصر والتي هي ليست بجزء اما ان يكون ما لا اجله وجود  
الشيء وهي الغاية او ما يكون منه وجود الشيء وهو الفاعل هذا تقسيم وتعريف لكل واحدة من الاربعة والشيخ ذكر في  
تعريف الصورة بدل جزء الوجود جزء القوام وبدل كون الشيء موجودا بالفعل كونه هو ما هو بالفعل وفي تعريف العنصر

قوله



بدل كونه الموجود بالقوة كونه هو ما هو بالقوة نظر الى ان هاتين علتان للمتيقن لا للموجود كما صرح به في الاشارات وفيه نظر كما  
ستعلم ولذلك غير هذين التعريفين وبلغها فيما بعد الى قوله فاما ان يكون الجزء من وجوده الذي ليس يجب من وجوده وحده  
ان يكون بالفعل بل بالقوة ويسمى هولى او يكون الجزء الذي وجوده هو صيرورته بالفعل وهو الصورة والحق ان اعتبار  
التقدم والتأخر والعلية والمعلولية باقسامها في المهيئات انما يكون بالعرض ومن جهة اعتبار الوجود والافلاحة بينهما  
ولاسببية ولا سببية وذكر في تعريف العنصر ههنا قبل الخ وهو قوله ويستقر فيها قوة وجوده ليخرج من العلة العنصر  
ما يتوهم كونه من افرادها باعتبار اخر وهو مثل الاربعة بصفة الزوجية والنار للحرارة وبالجملة علل الاوصاف اللازمة سواء  
كانت لازمة للمهيئة او للوجود فان كثيرا من الناس يظن كونها عنصرا لتلك الصفات حتى انهم يجوزوا الاجل ذلك كون الشيء  
الواحد قابلا وفاقا لشيء غيره عليه بان العنصر وما يجري مجراه هو الذي هو ذلك كونهما قوة وجود الشيء اى مكانه وهذه  
الصفات من اللوازم الضرورية التي لا مكان فيها وقد يحض الفاعل بما منه وجود الشيء المبين ويسمى مامنه الشيء المقار  
باسم العنصر في المادة ايضا يختلف اعتبار علمتها الى مامنها كالنوع العنصري والى ما فيها كالهيات فتوما يجمع الجميع في اسم  
العلة المادية لا شراؤها في معنى القوة والاستعداد فيكون العلة اربعا وربما يفصل فيكون خسا والصورة فيتمتع  
نحو تقويمها للمادة وللجموع المركب فيها والاولى ارجاها بالاعتبار الاول الى الفاعلية وان كانت مع شريك غير مقار  
موجبا لافادة هذه العلة واقامة قرينها بها كما سريانه في بحث كيفية اللازم بين المادة والصورة وان كانت علة لوجود  
المادة وصورة لها لكن ليست علة صورية لها بل علة فاعلية وكذا القابل اذا كان مبدءا لما فيه لم يكن علة مادية له لتقديم  
الصورة عليه ولكن يكون علة لوجود المركب او لوجود العرض بعد بقومته في كلتا المبدئين بالصورة وسيستفح هذه العلة  
فيما سيأتي من الكلام **فصل** وبالفاعل العلة التي تفيد وجودا متباينا لذاتها اى لا يكون ذاتها بالقصد الاول  
محلا لما يستفاد منها اذ قد ذكر ان جماعة خصوا اسم الفاعل بالعلة التي تفيد وجودا متباينا لذاتها ومنهم الشيخ وليس  
عندنا هذا التخصيص جده ولا حاجة وبالحجة فيرد عليهم النقص بموضع منها الفاعل المباشر للحركات الطبيعية فاجاب عنه  
الشيخ بوجهين الاول ان المراد بالافادة ما يكون بالذات والقصد الاول وتأثير الفاعل الطبيعي في الحركة ليس لذاته  
بل لما يعرض للطبيعة من الخروج عن الحالة الطبيعية كما سيحققه في ستانف الكلام والثاني ان الوجود الذي يحصل من الفاعل  
الطبيعي المقارن من الامور التي لها صورة في الخارج ليس حصوله من هذا المبدء من جهة كونه فاعلا بل من جهة كونه معتدا  
او شرط او مقبلا بل منفعل فيكون كانه قابلا لفاعل فان المعنى بالفاعل عند الحكماء الالهيين هو فياض الوجود ومفيدة  
بخلاف ما هو عند الطبيعيين حيث يعنون به مبدء الحركة ولو كان على وجه القبول كالجسم بالقياس الى ما يصله منه من الحركة  
والاستحالات وفي الجوابين نظر لا نأقول هب ان الطبيعة لا يفعل الحركة الا بعروض حالة غريبة وهب ان الطبيعيين عنوا  
بالفاعل كل مبدء حركة ايضا ليس للطبايع اثار ولوازم وجودية كحرارة النار والبرودة للماء ونفس الحركة من الامور  
الوجودية وصدورها عن الطبيعة بشرط حالة غريبة لا يخرجها عن كونها اثارا صادرا منها مقارنا لها ومنها اقتران المادة  
بالصورة وقد ثبت ان الصورة علة فاعلية لها وان كانت فاعليتها بالشركة للمقارن ومنها لوازم المهيئات على ما ذهبوا  
اليه من انها فاعلة للوازم وكذا لوازم الوجود ومنها انما كان علمه تعالى عند الشيخ وتلميذه بهمنيار وغيره بتعاليم المعلم  
الاول لم والمشاين بحصول الصور المقترنة لذاته وهو سبحانه فاعل لتلك الصور الحاصلة في ذاته من ذاته فابن المهر من ذلك  
اقتران الفاعل لما يفيد في بعض الامور وليس شغرى ما الذي يدعوه ويضطر الى هذا الهرب والتخصيص فان كان مثنا ذلك  
انه يلزم من كون الشيء فاعلا لما يلحقه كون الشيء الواحد فاعلا وبلا لاسر واحد فنقول ان الامر المأم ان كان من اللوازم فلا قابلية هناك  
بمعنى القوة والاستعداد للمنافى لمعنى الفاعلية والفعل والايجاد وان كان من اللواحق العارضة فهناك كثره وتركيب لا حالة  
من مادة وصورة فالفعل بجهة الصورة والقبول من جهة المادة **قولي** ونفى بالغاية اذ هذا تعريف العلة الغائية و  
يقال لها العلة الغائية وينبغي تحقيق معناها وكيفية تقدمها على سائر العلل وكيفية تأخرها عن المعاول فيما تحت الكو و



وقد يظهر ان لعله خارجة عن هذه فتقوله يريد بيان حصر العلة في هذه الاربعة بما يخرج من التقسيم الخاص بين القوى والاشياء او  
 بما يجري مجراها بان يقال العلة للشيء ما جزؤه او خارج عنه والجزء اما الجزء الذي به الشيء بالقوة والذي به بالفعل وهما  
 المادة والصورة والخارج اما لاجل الشيء وهو الغاية والا وهو الفاعل فلهذه الانقسام الاربعة ترجع اليها جميع الانقسام فان  
 المبادى من جهة اربعة ومن جهة خمسة ومن جهة سبعة واما جهة كونها خمسة فهي ان الخارج الذي ليس لاجله المفعول اما ان يكون  
 وجوده منه بان لا يكون هو فيه بالذات بل بالعرض ان كان هو المختص باسم الفاعل وان كان وجوده منه بان يكون فيه وهو  
 ايضا العنصر والموضوع وقوله ايضا للاشعار يكون لشيء عنصرا بالقياس الى المركب فله جهتان من العلوية احدهما بالقياس الى المركب  
 والاخرى بالقياس الى ما هو قابل له فان اعتبر الجهتين واحدا العنصر الذي هو قابل للجزء للشيء غير العنصر الذي هو جزء لا خلاف  
 نحو المبدأية فيها كانت المبادى خمسة وان اخذت كلتا الجهتين شيئا واحدا لاتحادها في الموضوع واشترائها في معنى القوة و  
 الاستعداد كانت اربعة واعلم ان القابل الذي يقدر من المبادى لما ليس بجزء لا يحسب ان لا يكون هو المادة بالقياس الى الصورة  
 بل انه مبدأ يتنه على هذا الوجه بالقياس الى العرض اللاحق وذلك ايضا بقوله بالصورة فان القابل الذي هو جزء للمركب  
 الطبيعي يحتاج الى الصورة في تقويمه وجودا فالصورة علة له فكيف يكون هو علة لها في الوجود وطائفة باعتبار ذاته لا يكون الا  
 بالقوة وما بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا يكون مبدأ لما هو بالفعل اللهم الا بالعرض فقد سبق في تعريف العرض انه الموجود  
 في شيء او متصل بالذات نوعا وجودا فلا محالة لا يوجد ولا يعرض للموضوع قد حصل له وجود بالفعل ثم صار سببا لقوامه و  
 وجوده فبالحقيقة المبدء الحقيقي لوجوده الاخر انما هو الصورة او المركب من جهة الصورة لا من جهة المادة سواء كانت لازمة فيكون  
 تقدم الموضوع عليها بالذات او مفارقة فيكون تقدمه عليها بالذات وبالزمان جميعا وانما الحاجة للعرض الى المادة لاجل تخصيصها  
 القوة والاستعداد وترجيح بعض الاوقات وتعيينها الصدور وبعض افراد النوع الواحد من البعض ولكون بعض الافعال والاثار  
 متدرجة الوجود وحدوثها عن الزوال وبقاؤها عن الانقضاء والاستقال فيحتاج الى قابل وجود منبع القوة والامكان فان قلت  
 ليس القوم حكوا بان الهيولى علة للصورة والصورة تحتاج اليها في التشخص كما مضى في مباحث التلذزم بينهما فلنا ذلك اذ اجمع الى كون  
 المادة علة في تلك الصور من الاعراض اللاحقة كالشاهي الشكل وسائر ما يتحد من الاعراض وما شانه التحد منه في الحقيقة  
 علة للعرض للصورة واما كون المبادى من جهة سبعة فهي هذه الخمسة واثنان اخران احدهما الصورة بالقياس الى المادة فان  
 اعتبار علة المادة غير اعتبار علة المركب منها والثاني الموضوع مركبا كان او بسيطا ماديا او مفارقا بالقياس الى العرض اللازم  
 كالاربعة الزوجية والمثلث لتساوي زواياها لقائمتين ولا يمكن الحاجة بالعلة القابلة اذ ليس في جهة القوة والامكان بل الوجه  
 ارجاء عما جميعا الى الفاعل كما اشارنا اليه وابتناء وانا كانت الصورة علة للمادة بعينها فليست على الجهة التي تكون علة للمركب  
 وان كانا انه ان للصورة الحقيقية التي هي جزء خارجي لهية نوعية لها جهتان من العلوية احدهما من جهة ما هي جزء لقوام المكن  
 المركب معنى هذه العلوية مجرد كونها جزء ويشترك في هذه المبدأية جزء الهية الضمنية بل جزء المركب الذي لا وحدة له اصلا  
 كالجزء الموضوع بمجنب الانسان والاخرى كونها مقيمة للمادة وشريكه لعلمها الفاعلية وكلتا الجهتين وان كانتا يشتركان في  
 في كونها علة لما لا بيان ذاتها انه لكن هي باجتماع الجهتين ليست علة مقيمة لوجود الاخر الذي هو معلولها عن المركب بل يفيد  
 الوجود في هذه الجهة شق ثالث هو المفارقة منها لكن مع شريك هو ذلك المفارقة ايضا بانه يوجد ولا هذه العلة اعلى الصور  
 ثم بشركتها فيقيم ذلك العمل الاخرى يقيم بالصورة فيكون الصور بالقياس الى ما يفيد الوجود واسطة باعتبار وشريكه  
 باعتبار هي للمادة كانتا مبدأ فاعل لو كان وجود المادة بالفعل يكون عنهما وحدهما هي باهي صورة مطلقة جزء لعة  
 فاعلية مثل احدى الدعوات لا بعينها المسك السقف بواحدة منها بعد واحدة او كاحد محركي السفينة في جريانها بالبحر  
 الحقيقي وبواحد منهما لا بعينه كما سيوضحه الشيخ فيما بعد من ثبات ذلك المبدأ المفارقة فالصورة علة صورية للمركب منها  
 هي المادة وهي صورة للمادة وليست صورية لها كما ان المادة علة مادية لذلك المركب هي مادة للصورة وليست علة مادية  
 لها فانفصل مما ذكره ان كل واحد من المادة والصورة علة قرينة وبعبارة من جهتين للمركب منهما الذي له حقيقة نوعية انه اذا كانت

قوله



الصورة حقيقتها من مقولة الجوهر يكون هي مقومة للمادة والمادة علتة مادية للركب فيكون الصورة علتة للركب بهذا الاعتبار  
ولكنها من حيث هي جزء صوري للركب علتة صورية له بلا واسطة بينهما واما المادة فان كان المركب محيية صنيعة وكانت الصورة  
هيئة مرضية يكون المادة موضوعا مقوما لذلك العرض الذي هو علتة صورية لذلك المركب فكانت المادة علتة للركب  
في علتة بعيدة من هذا الوجه على انها من حيث كونها جزءا ماعلة قربة له بلا واسطة بينهما فان المادة والصورة علتان  
قريبتان للمعلول من حيث هما جزءان وهما ايضا علتان بعيدتان من حيث كل منهما للآخر في التكوين بوجه وليس تقويمها السطحي  
للمركب على وجه تقويمها التكاملي بتوسط فلا الصورة في تقويمها البعيدة علتة صورية للمعلول المركب في المادة علتة مادية في  
ذلك قوله والفاعل بعيد شيئا اخر وجوده ليس للآخر من ذاته ويكون صدورهما ببيان فاعلية الفاعل وانها لا يكون  
الا بالقياس الى ما هو مبين له وان وقع في بعض المواضع بمقارنته فليس له ذلك من حيث كونها فاعلا بل من حيثية اخرى كما اشار اليه  
انفا فان الفاعل هو علتة بعيد وجود الشيء لغيره ليس له ذلك الوجود عن نفسه اذ لا معنى لكون الشيء معطيا لنفسه الكمال بان يكون  
شيئا واحدا معطيا واخذ من جهة واحدة ومعين او مستفيدا معا لان الاخذ المستفيد لشيء ما لا يكون له في ذاته ذلك الشيء  
والمعطى المستفيد ما يكون له ذلك فاضلا عن ذاته فكيف يكونان ذاتا واحدة فاستحال ان يكون ذاتا للفاعل وذات الفاعل  
واحدة فليس ذاتا للفاعل قابلية للصورة الوجود الذي فادته ذاته ولا ايضا يجوز ان يكون ذاتا للفاعل مقارنته للفاعل ذاته  
ولا العكس بل يجب ان يكون كل واحد من الذاتين خارجا عن الآخر ولا يكون في احدهما قوة قول الآخر فان توهم توهم ان المادة  
قابلية للصورة الطبيعية التي يفعل الآثار من الحركات وغيرها في مادتها فليعلم ان المادة التي هي يستعد للصورة ما تحل قوة  
قوتها غير المادة التي تقوم بها الصورة وتستلزمها وكذا الصورة التي تصور بها المادة ويخرج بها من القوة الى الفعل غير الصورة  
التي تستعد لها وفيها امكان وجودها **قوله** وليس بعيد ان يكون الفاعل بوجه المفعول لما علمت ان كلا من الفاعل  
الفاعل يجب ان لا يكون ذاته ذاتا للآخر ولا ايضا ذاتا لحد واحد في الآخر ولا ايضا احدهما قابلا للآخر فاعلم انه يجوز ان يفيد الفاعل  
وجود المفعول على النحو الذي هو وجوده ويكون ذلك المفعول ملاقيا لذات الفاعل وهذه الملاقات بين الفاعل ومفعوله  
يتصور على وجه كما اشارنا اليه فمن تلك الوجوه كونها معا في مادة واحدة كالطبايع التي هي في الاجسام الجارية كالتحشب  
والحجر التي هي مبادئ فاعلية لما يحدث كالحركات وغيرها في المواد التي فيها تلك الطبايع والصورة ولكن ليست مقارنتها  
لافعالها مقارنته مقوم لمقوم ولا متقوم لمقوم بالجزئية والدخول فيه ولا مقارنته شيئا لما هو مادة له بل الفاعل وما يصدر  
عنه ذاتان متباينتان في الحقيقة وان كانا في محل مشترك فمن الفاعل ما يتفق وقتا ان لا يكون فاعلا ولا مفعولا يريد بيان  
ان تاثير الفاعل ليس الا في وجود الشيء لا في حدوثه وان كون الحادث سبوقا بعدد في لوازمه المستندة الى نفس هوية من  
منع الفاعل فيه فاذا اتفق فاعلا يفعل فعله وقتا فلم يكن الفاعل فاعلا ولا مفعوله مفعولا في ذلك الوقت ثم اذا عرض له ان يصير  
فاعلا بالفعل بشيء من الاسباب والدواعي كما فصل في ما سبق فيكون عنه وجود الشيء بعد ما لم يكن فيها امور ثلاثة قدم  
سابق ووجود لاحق وكون ذلك الوجود بعد العدم فالتدبير يستند الى الفاعل من هذه الامور ليس العدم السابق لانه  
مستند الى عدم العلة ولا كون الوجود بعد العدم لانه ليس من الاوصاف الممكنة للحقوق واللا حقوق بحيث يقتصر الى فاعل وعلته  
لان هذا الوجود الذي بعد العدم لا يتصور الا هكذا فبقى ان المستند الى الفاعل ولا وبالذات ليس الانفس الوجود وذلك لانه  
من لوازم ما يصدر عنه وما هو الفاعل بالحقيقة لانه في ذلك المسمى بالفاعل صار في هذا الوقت على جملة من الاحوال يجب عنهما ان يكون  
لغيره اي لغير ذلك الفاعل وجود عن وجوده الذي له بالذات واما كون هذا الشيء الحادث لم يكن موجودا فليس من سبب علتة  
فعلية فان الاعلام اذا كانت معلولة منسوبة الى علل فعلها ليست الاعلام ملل الوجودات لا غير فعدم الحادث منسوب الى عدم  
علته وجوده او عدم شيء من اجزاء علتة وجوده او عدم فاعله بما هو فاعله بالفعل وانما قال قد ينسب علتة ما لان من الاعلام  
ما لا ينسب علتة كما لم تنسب بالذات مثل شريك الباري واجتماع القضيض ونحوهما فان اعلامها غير منسوبة الى علتة اصلها  
كذا كون وجوده بعد العدم ليس بفاعل ولا علتة كما مر فان كان الامكان علتة الحاجة الى الغير المنسوب الى وجود الفاعل

قوله



قوله

من هذه الأمور الثلاثة هو وجود الحادث كما ان المنسوب الى عدم العلة هو عدمه لاحد وثه وكونه بعد العدم فلو وجوده على أنه  
لا يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون بعلة وكذا العدم السابق علة لأنه قد يكون وقد لا يكون ولما لم يكن الوجود الذي بعد العدم  
هو كذلك مما يمكن ان يكون وجودا بعد العدم وان لا يكون وجودا بعد العدم ولا المجموع الى العلة هو الحدوث بوجه فكون  
هذا الوجود <sup>بعد</sup> العدم مما لا يكون بسبب فاعل فان قال قائل كذلك وجوده بعد عدمه يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون فنقول  
هذه مغالطة نشأت من اهل الجنبات واخذوا الشيء تارة بذاته وتارة مع وصفه فان وجود الشيء هو الذي يمكن اعتبار ذلك الوجود  
بنفسه تارة ويمكن اعتباره بكونه <sup>بعد</sup> العدم تارة اخرى فان اخذ على الوجه الاول فهو في نفسه غير ضروري فحق انه يمكن ان يكون  
ويمكن ان لا يكون فيحتاج الى الفاعل ولا دخل للعدم في هذا الامكان وهذه الحاجة ليست حاجته لاجل كونه بعد العدم  
بل لكونه في نفسه غير ضروري وان صدق عليه بحسب الواقع بعد العدم وان اخذ على الوجه الثاني اي اعتبرت فيه حيثية  
كونه بعد العدم لانفس الوجود فقط الذي اتفق في الواقع انه بعد العدم اي اخذ كانه مجموع من الوجود ومن كونه بعد العدم فذلك  
كونهما مركبا اعتباريا مما لا سبب لوجوده باله الامن جهة احد جزئيه الذي هو نفس الوجود الواقع بعد العدم والجزئية الاخر وهو  
نفس العدم السابق سبب عدمه واما كون ذلك الوجود بعد العدم وكون ذلك العدم قبل الوجود فلا علة لهما  
لا وجوديا ولا علة فحق ان هذا الوجود جاز ان يكون وان لا يكون بعد العدم وحق ايضا ان ذلك العدم جاز ان يكون وان لا يكون  
فيل الوجود وليس بحق ان يقال في هذا الوجود الذي بعد العدم جاز ان يكون وجودا بعد العدم وجاهزه لا كونه وجودا بعد العدم  
وكذا ليس بحق في العدم السابق ممكن كونه قبل الوجود ولا كونه كذلك اللهم الا ان لم يكن الوجود هذا الوجود فثبت ان الاعتبار  
في الامكان والحاجة هو بالوجود نفسه بالذات وبالعدم نفسه بالتبع لا بنفسه **قوله** وربما ظن ظان ان الفاعل والعلة  
انما يحتاج اليه ليكون للشيء وجودا انه يريد بيان ان المفعول والمعلول كما يحتاج الى الفاعل والعلة في حدوثه وكذا يحتاج  
اليه في بقاءه وهذه المسئلة غير المسئلة التي سبق ذكرها فان الكلام هناك كان في ان المجموع الى العلة هو الحدوث والامكان  
اي يحتاج الى العلة هل هو الوجود من جهة كونه بعد العدم او من جهة كونه في نفسه ممكنا والكلام ههنا في ان تاثير الفاعل  
والحاجة اليه في حال حدوث الشيء الممكن او في حال حدوثه وبقائه جميعا يعني ان المرتبة على العلة الصادر عنها هو نفس الوجود  
الممكن فاذا كان او باقيا فحاجة من المتكلمين ظنوا بان الممكن انما يحتاج الى الفاعل في حدوثه وليكون له وجود بعد العدم  
فاذا احدث ووجد فحصل له الاستغناء عن السبب في الحاجة الى الشيء انما هي فيما لا يحصل لا فيما حصل ووجد والالزم  
تحصيل الحاصل واما جاد الموجود وهو محتمل هذا الظن المستنكر فالواجب ان العدم على الباري تعالى لما مر عدمه  
وجود العالم فيكون عند هؤلاء لعل الاشياء منحصر في علل الحدوث وهي مقدمة لاحتمال المعلول لمقارنة على باهم وليس  
الممكن الباقي ولا المستمر كالقوس الانسانية علة وهذا الظن فاسد لان الوجود الذي بعد الحدوث لا ياتي اما ان يكون  
واجبا لذاته او غير واجب لذاته فان كان واجبا فاما ان يكون وجوبه لمهية لنفس تلك المهية بمعنى ان المقضي لوجوب الوجود  
من نفس تلك المهية فاستحال عدمه فكيف يكون جادا واما ان يكون وجوبه لها بشرط اخر غير المهية فذلك الشرط اما الحوادث  
واما صفة من الصفات واما شيء مابين لها فهذه ثلثة احتمالات والاول باطل لوجهين احدهما ان الحدوث نفسه غير واجب  
بذاته والذي ليس بواجب لذاته امتنع ان يصير بسببه شيء اخر واجبا بذاته وثانيهما ان الحدوث قد يطل حين البقاء وبطلان  
الشرط يوجب بطلان الشرط بطلان ان العلة كونه ما قد حصل له الحدوث لا نفس الحدوث وهذا الكون لا يبطل بطلان  
الحدوث لانا نقول في رجوع هذا الى الشق الثاني من الاحتمالات الثلاثة وهو كون العلة صفة من الصفات فنقول هذه الصفات  
لا ياتي اما ان يكون للمهية بما هي مهية لا بما قد وجدت فيجب ان يكون ما يلزمها يلزم المهية اي يرد بطلان الشق الثاني من الشقوق  
الثلاثة يبقى الشق الاخير منها وهو ان يكون وجوبها بسبب شيء مابين حقا فيكون الحادث حين البقاء بعد الحدوث غير واجب  
بذاته بل بسبب منفصل فبطل كونه مستغنيا عن العلة وتقريره ان هذه الصفات التي فرض كون المهية بها واجبة بعد الحدوث  
اما ان يكون لازمة للمهية بما هي لاهن جهة الوجود ولا فعل الاول يلزم ان يكون وجوب الوجود الذي يتبعها ويلزمها لازما

قوله



المهية ايضا لان لزوم المألوم مستلزم للزوم اللزوم وقد فرض كونها جاذبة ههنا وهو كونها لازمة للمهية بما هي بل من جهة وجود  
 الحادث فيكون هي جاذبة مع حدوث الوجود فالكلام في وجوب وجود تلك الصفات الموجبة لوجوب وجود الشيء بعد الحدوث كما في الكلام  
 في اصل ذلك الوجوب ان الشيء ما لم يجب له سببه شيء اخر وح اما ان يثبت صفات بلا نهاية كلها جاذبة او ينتهي الى صفة يجب لشي  
 خارج والقسم الاول مع كونه محالاً في نفسه يوجب كون الصفات باجمعها الحدوثاً ومقترة الى علة خارجة من ذاته والقسم الثاني  
 يوجب كون الوجود الحادث الثابتاً انما يبقى وجوده لعله خارجة من ذاته فثبت المطبق لكل من هذين القسمين والذي يبقى من اثبات  
 الثلاثة استقامة وخلفاً قولهم على انك قد علمت ان الحدوث ليس معناه الآه هذا وجه اخر لاثبات هذا المطلب اعلم ان هذين  
 المطلبين مثلاً زمان اي كون العلة في الانتقار الى العلة ان كان هو الامكان كان الممكن مقترة الى العلة في اي وقت كان فالصادق  
 عنها هو وجود الممكن حادثاً ما كان او باقياً وان كان الموجع الى العلة هو الحدوث لا الامكان فلا يحتاج الباقي في بقائه الى العلة فثبت  
 عنها هو حدوث الوجود والوجود الحادث لا غير الموجع الى السبب هو الحدوث لا الامكان وان كان اثره الصادر عنه هو نفس  
 الوجود مطلقاً كان الموجع اليه هو الامكان فالشيخ جعل المطلب الاول حجة على الثاني بوضع برهانه وبيان مقدماته وهو في  
 عن الشرح قولهم والفاعل الذي تسمية العامة فاعلا فليس هو بالحقيقة علة من حيث يجعلونه فاعلا اه الجمهور يظنون ان  
 ان الفعل والايحاء والضع عبارة عن تحصيل شيء بعد علمه اي احداث الفاعل ياه بعد ان لم تكن فرعوا ان الفاعل الذي  
 من شرطه ان يقدم على الفعل بالزمان ويكون في فاعلية مرة غير فاعل بالضرورة ولهذا جعلوا المفعول بعد وجوده مستغنيا عن  
 الفاعل والشيخ رد عليهم بان ذلك يوجب ان لا يكون ما يسمى فاعلا فاعلا من الوجه الذي هو فاعل فان حقيقة كونه فاعلا هو  
 ايجاده بالفعل لمفعوله لا عدم ايجاده بالفعل له فاذا ضم الى جثية كونه فاعلا امر لازم لمقابل تلك الجثية فلم يكن فاعلا من جهة  
 التي هو فاعل فلم يكن الفاعل عندهم فاعلا فان الموصوف بصفة كاليماض مثلاً اذ اشترط في مفهوم ذلك الانصاف به عدم  
 الانصاف به واعتبر في كونه ايضاً عدم كونه ايضاً لم يكن ما فرض ايضاً ايضاً من الجهة التي هو بها ايضاً وذلك لانهم شرطوا  
 في كون الشيء فاعلا بغيره من الاثر ان يكون بالضرورة وقاما غير فاعل ثم الحق ارادة او حالة اخرى من الحالات اللاحقة  
 لم يكن اولاً فحصل منه الاثر في التحقيق ان ذاته مع تلك الحالة اللاحقة هي العلة بالفعل وقبل ذلك الحق لم يكن فاعلا الا بالاهوة  
 فقد انما ز كونه فاعلا بالفعل عند اهل الحق واما عند من يقولون بكونه فاعلا بالفعل بكونه فاعلا بالفعل فكان الفاعل  
 عند من مفهوم ما متحصلاً من كونه علة بالفعل بعد لا كونه علة بالفعل اي بهذا المجموع المؤلف من العلة وعدمها الشئ قولهم  
 فيكون كل ما يدعى فاعلا لا يلزم ان يعنى لما كانت الفاعلية عندهم عبارة عن كون الشيء مؤثراً في شيء بواسطة كونه  
 غريبة طارئة عليه من ارادة او قسراً وغيرهما فكل فاعل عندهم منفعل لانهم لا يحدون الفاعلية في فاعليته طريان حاله اخرى  
 وصفة خارجية عليه والانفعال لا يعنى به الا كون الشيء متصفاً بصفة وجودية بعد ما لم يكن فاعلاً بل يلزم ان يكون منفعل بل  
 نقول ان معنى الفاعلية نفس كونه متصفاً بالايحاء <sup>الشيء</sup> بغيره ما يمكن وهو معنى الانفعال فكل فاعل عندهم منفعل من الجهة التي  
 هو فاعل وهذا محال والاول ايضا محال من جهة الكمية والعموم لا مطلقاً فان من الجائز ان يكون بعض الفاعل منفعلاً فان كل  
 ما يفعل فعلاً بسبب انضمام ارادة او حالة فهو حالة من جهة ومنفعل من جهة ولا استحالة في ذلك قولهم فاذن ظهر ان  
 المهية تتعلق بالغير من حيث هو وجود تلك المهية اه لما ابطال كون كل المهية امكانية مستغنية عن الفاعل في وقت من الاوقات  
 وابطل ايضا كون عدم السابق بماله مدخلية في تأثير العلة فصرح بالمقصود وهو كون وجود كل مهية متعلقاً بالعلة من حيث  
 كونه وجوداً للمهية لان كل ذي مهية فهو ممكن الوجود وامكان الوجود يقتضي احتياجه الى العلة لا عدمه السابق وذلك لان  
 من لوازم المهية الذي لا ينفك عنها اصلاً فالمهية مادامت موجودة وجودها متعلق بالغير نفس الوجود الامكاني متقوم بغيره  
 بالذات سواء كان قديماً او حادثاً باقياً او فاسداً فكونه بعد العدم وغيره من الصفات احوال عارضة له لا دخل لشيء منها في الثبات  
 الى المتبقي فالعلم اللزوم يحتاج ايضا الى ما يفيد الوجود دائماً كونه ممكناً موجوداً قولهم فصل فيما يذهب اليه اهل الحق من  
 ان كل علة في مع معلولها وتحقيق الكلام في العلة الفاعلية يريد في هذا الفصل اثبات ما ذهب اليه الحكماء المحققون من ان كل علة

لا يقاء الوحد والوجود في  
 وكذا العكس يعني ان اثر الفاعل  
 ان كان هو الوجود الحادث  
 ح

ولا كونه فاعلا بالفعل



مقتضية في معلولها وتحقيق فاعلية الفاعل اعلم ان الذي في الفصل السابق من كون المقتضى الحاجة الى العلم هو الامكان لا المحذور وكون  
الار المرتب على الفاعل هو الوجود نفسه لا كونه حادثا يمكن في اثبات هذا المطلب لكن الغرض ازالة ما اشبه على الجمهور في ذلك وخطا  
عندهم غير الفاعل بالفاعل **فصل** والذي يظهر من ان الابن يبقى بعد الاب والبناء بعد البناء والنحوية تبقى بعد البناء  
قد علمت ان كل علم مقتضية في معلولها لكن كثيرا ما يقع الاشتباه من افعال الجحنيات وعدم الفرق بين ما بالعرض وما بالذات  
فاقل او لو حظ كون الفاعل متقدما على المفعول فذلك ليس من حيث كونه فاعلا ولا الفاعل بما هو فاعل بما يجوز ان ينقك عنه فعله بل  
ذاته باعتبار اخر وحيثية اخرى غير الحيثية التي بها فاعل فذلك يكون فاعلا لا يكون فاعلا بنفسه فانه بل بانضمام  
امر اخر والفاعل الذي يكون فاعلية بنفسه فانه والذي يكون فاعلا محض من كل جهة فلا ينقك فعله اصلا عنه من اي اعتبار اخذ  
فالفاعل الذي يكون فاعلية زائدة عليه قد يكون فاعلا بالذات وقد يكون فاعلا بالعرض والاول مثل الطبيب للعلاج والثاني ما لا يله  
محمول الفاعل بالذات كما بقا الكاتب يعالج فان المعالج بالذات هو من حيث انه طبيب لا من حيث انه كاتب فاما لانه معاول بالذات امر اخر بل  
ما نسب اليه بالعرض كما بقا المسقون انهم يترجم للزوم التبريد فعله بالذات من استقراغ الصفراء المستتبع لنقصان الحرارة ومن هذا القبيل  
كون الطبيب فاعلا للصحة وكون نزيل الدعاة فاعلا لسقوط السقف فان معطى الصحة مبدأ دفع من الطبيب مبدأ الانحدار والسقط الطبيعي  
للسقف فاذن فاعل هذا فاعل ان من هذا القبيل نسبة الفاعلية الى الابن في توليد الابن والى البناء في عمل البناء والى الزرع في تحصيل  
الزرع والى النار في سخونة الحطب غير فليس الاب علمه الابن ولا النار سبب النار كما وقعت الاشارة اليه في الكتاب الالهى بقوله تعالى  
اَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ اَنَّهُمْ تَخْلُقُونَهُ اَمْ نَحْنُ الْمَخْلُوقُونَ وَلَقَوْلِهِمْ اَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْمِلُونَ اَنَّهُمْ تَزْعُمُونَ اَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ وَقَوْلِهِمْ اَفَرَأَيْتُمْ النَّارَ الَّتِي  
تُورَدُ اَنَّهُمْ انْتِشَامُ شَجَرٍهَا اَمْ نَحْنُ الْمَنْشُورُونَ فَاللَّهُ سَجَانُهُ شَارَالِي وَجْهَ الْخَطِّ وَالْاِسْتِثْنَاءُ فِي نِسْبَةِ الْفَعْلِ إِلَى غَيْرِ الْفَاعِلِ الْحَقِيقَةِ بَعْدَهُ  
الفعل كالاب والزرع والمورد للنار اى محصلها من الزند بضربا المقعدة عليه بان ما هو فاعل هو الفاعل ليس بالذات لا  
ما هو من باب الحركات ونحوها فنسب اليهم فعل الامناء والحرق والابواب لكل واحد منها هو من الحركة لا غير والحركة لا تنقل عن المجرى  
فما هو فعل الفاعل بالذات لا ينقك عنه وما ينقك عنه كالولد والزرع والسخونة ليس فعله بالذات بل فاعل اخر لا يتقد فاعله  
وكذا الامثلة التي ذكرها الشيخ من البناء والاب والنار ليست عللا بالحقيقة لا لقوام انسب اليها من التوافق المذكورة ولا لوجوه  
اما البناء فحركات يده على حركات اللبانات واجزاء البيت مثلا وانما حركاته على لانه هذا الشجر وانتهاء تلك الحركات على كونهما  
الحركات من اللبانات وغيره على شدة مخصوصة واما حفظ تلك الهيئة وامساكها عن التفرق فبقوة متمسكة فادها الله تعالى الذي  
يسلك السموات والارض ان تزولا بقوة وقدرته وهكذا قياس الاب في توليده كما اوضحه الشيخ وكذلك فعل النار اذا حصلت  
منها نار اخرى فاعلم بالذات لتسخين ما يما يوده كالماء بالاعداد فاذا تكرر الاعداد والاستعداد اشتدت سخونة عنصر الماء  
فصار الصورة المائنة المسوبة بالنار فاعله للسخونة الشديدة كالطبيعة المصعدة للحجر الى فوق باعداد القاسر الراعى فاذ بلغت  
شدة التسخين الى حد الانسحاب الماء بطل استعداد مادته لقبول الصورة المائية وانما انما ظاهرها بالفعل فانقلب ناريا فاضت اليه  
الفعال الصورة النارية عليها فليست النار الاولى للنار الثانية بل المبدأ الذي يكسو العناصر صورها باذن الله وتقديره فكل  
فاعل بالذات مع فعله وكل علم مع معلولها الا ان بعض الافعال والمعاليل مما سبقه مقدمات هي ما علم بالعرض او معينات ومقترة  
هي الى معينات فالتي هي علم بالذات يجب ان يعتقد انها باقية مع معلولها فالعلم بالذات في بقاء هيكل البناء هو الاجتماع مع اليقظة  
وعلمه ما طبيعة المجتمعات المنبثقة لها على التاليف وعلمه تلك الطبيعة المبدأ للفارق العقل الفاعل للطابع العنصرية البسيطة والتركيب  
على حسب استعداد موادها القابلية واما العلم بالذات فيرى حصول الولد هي اقتران صورته بمادته وهما السيلان الصور والماد  
والسيلان الفاعل لها هو ذلك المبدأ الفارق واما علمه حدثا النار في ايضا الفارق الواجب للصورة مع حصول استعداد المادة لها  
بزوال الاستعداد اصدتها فاذن كل علم بالذات مع معلولها وبالعكس مما يؤيد هذا المطلب قاله المعلم الاول للفلاسفة ان اول حجة  
واذا قضينا فيما يتصل به كلامنا بان العلم متناهية فانما يشير الى هذه العلم يعني لما ظهر لك ان العلة قد يكون الذات وقد يكون  
بالعرض فليس لاحد ان يقول ان القوم ذكر في بيان ارتباط الحادث بالقديم ان لا بد هناك من علة متعاقبة غير مجتمعة ولا متناهية



يكون متناهية في الزمان غير متناهية وذلك بنا في قولكم فان كل علم مع معلولها وينا في ايضا ما قضيت بان العلل لا بد ان يكون متناهية وذلك لاننا اذا قضينا وفق ما ذكره الحكماء فيما يصدق كرامنا في هذا العلم ان العلل متناهية فاما اردنا بها العلل الذاتية دون ما يكون بالعرض وانا قالوا او قلنا ان اسباب الحوادث غير متناهية فاما نزيد به الاسباب التي هي علل بالعرض ونحن معاشر الحكماء لا نمنع ان يكون في الوجود علل معينة واسباب معدة ذاتية الى انما هي بعضها قبل وبعضها بعد بل ذلك مما هو واجب بالضرورة في ارتباط الحادث بالقديم وذلك لان كل حادث لابد من ان يحجب وجوده بعد ما لم يحجب فلا بد له ايضا من علم حادثه في ايضا الحدوثها وجب وجودها بعد ما يحجب كذا الكلام في علم العلة فلا بد في الامور الجزئية الحادثه من اسباب معدة ينضم الى العلل الثابتة الموجودة بالفعل بها يصير عللا موجبة بالفضل وتلك الاسباب وجب ان يكون غير متناهية وكما يجب ان يكون في الوجود سلسلة متناهية متجهة من العلل والمعلولات الثابتة الذاتية كذلك يجب ان يكون فيه سلسلة غير متناهية متجهة من العلل والمعلولات الحادثه العرضية فهناك سلسلتان احدهما ذاتية طولية والاخرى عرضية عرضية فالمدى سبحانه ربط الحادث والثابت بالثابت وقوله وذلك لا ينفك فيها سؤال لم يتبين ان السؤال اذا وقع في لمية حدوث كل حادث من جهة اسبابه المعدة فلا بد ان لا يقطع بخلافه اذا كان السؤال من اسبابه الذاتية فانه ينتمى الى ما لم يتبين له وهو واجب الوجود **قوله** ولكن الاشكال ههنا في شئ وهو ان هذه التي بلا نهاية لا يخرج اما ان يوجد كل واحد منها اما هذه من الاشكال الصعبة في ارتباط الحادث بالقديم تقريره ان هذه الاسباب العرضية المتسلسلة بلا نهاية اما ان يقع كل واحد منها في ان واحد فيلزم تناقض الامات وتلاحق الدفيعات من غير ان يقع بينهما زمان وهو محال في ملبس ابطال تركيب الجسم من الاجزاء الفردية ونعني تركيبها والحركة من الانات والايات واما ان يبقى مانا فيكون ايجاب كل منها المعلول في جميع ذلك الزمان لا في طرفه وكذلك الموجب لا يجابه يكون معه في ذلك الزمان وكذا الموجب لا يجابه موجب وهكذا فيحصل منها سلسلة من علل غير متناهية متجهة معا في زمان واحد هذا النوع من التسلسل في العلل هو الذي حكم بامتناعه ثم مع كونه مستحيلا لم يقع به الارتباط المطا ان المجموع منها ايضا حادث لا بد له من علم حادثه ولا علمه خارج عنهما فيانهم وجود حادث بلا علم موجبة بالفعل والواجب به الشئ وغيره من هذا الاشكال هو ان الحركة بقاءه ليس بقاء مستمر على حالة واحدة بل هو في نفس بقاءه الاستمرارى متغير فلو لا وجود الحركة لكان الاشكال واردا غير مندفع لكن الحركة لما كان تجددها وتغيرها ليس تغيرها من حالة الى حالة تغير من ان الى ان يليه بل ما من حالة آتية تفرغ فيها الا وبنها وبن حالة آتية اخرى مفردة منه حالات كثيرة مفروضة على الفت المذكورة وبالجملة ليست حالها المتجددة في انات متتالية متناهية بل كل ما شئ واحد متصل على ففت التجدد والافضاء فالعلة المقضية للحادث ليست موجبة له لذاته بل لكونها على نسبة ما ووضع ما بسبب الحركة فالحركة اما علم الحادث واخرها وشروطها فيكون علم الحادث بما هي علمها امر متغير غير ثابتة الذاتية على حالة واحدة ولا باطله الوجود من كل وجه ولا دفعته الوجود ولا ايضا مفصلة الوجود متتالية ومتشاكلها على هذه الصفة هو الحركة بالضرورة الحركة هي السبب في ان نظام علل الحوادث وشروطها وشروطها وبها يحل هذه الاشكال وما يحل وما يجري مجراه واعلم ان الكلام عايد في اصل صدور الحركة من العلل الثابتة التي يسببها او بشرطها يصح صدور الحوادث المتجددة من تلك العلل فان صدور الحركة عنها يستلزم صدور المتغير عن الثابت والجواب بانها امر مستمر الذات متجددة النسب في استمرار ذاتها مع صدورها عن الثابت ومن جهة تجدد نسبها مع صدور الحوادث عنها او باشرطها او باشرطها غير محال في الكلام لا بد الى ان وجه تجددها من جهة ثباتها واعلم ان اجود ما قيل في هذا الباب واقرب الى الصواب من هذا ما قال بعضهم ان الحوادث باسرها مستندة الى حركة دونية ولا يفتقر هذه الحركة الى علم حادثه فهي من جهة ثباتها وعدم انقطاعها يستند اليها الحوادث فان سئلنا عن كيفية استغناء اعتبارها الحادث عن حدوث علمه مع اننا حكمنا كليا ان كل حادث علمه حادثه قلنا المراد بالحادث الذي هو موضوع هذه القضية الكلية هو الشئ الذي عرض لهية الحدوث من حيث عرضية له والحركة ليست كذلك بل هي حادثه لذاتها بمعنى ان محبتها الحدوث والتجدد فاذا كان ذلك الحدوث والتجدد ذاتيا لم يكن مقتصر الى ان يكون علمه حادثه ونحن اذا رجعنا مقولنا لم يتجدد ما جازمة لوجوب حدوث العلم الا للمعلول الذي يتجدد اما للمعلول الذي هو



أهمية التجرد والغير فلا يجعلها يحكم عليه بذلك الا اذا عرّض له تجرد وتغير فلا يدرك الحركة الحادثة بعد ان لم يكن بخلاف المنفصلة التي  
 الذاتية وحدوث العلة التي يقتضيها العلول الحادث لا يلزم ان يكون حدثا زائدا والام يصح استناد الحوادث الى الحركة  
 انما ثمة فالخاصل ان كل واحد من المتغيرات ينتمي الى شئ محته هي نفس المتغير والانقضاء فلذلك الحادث والحدث لم يكن علمها  
 حادثة ولكونها نفس المتغير والحدث صحيح ان يكون علة للمتغيرات والمهية التي هي المتغير والحدث هي الحركة ولهذا عرّفها قو  
 بانها هيئة تمنع ثباتها لذاتها انتهى وهذا الجود ما قيل في هذا المقام وبه سند فغ كثر من الاشكالات اقول ولكنك غير واث  
 تحقيق الانطباق بين الحادث والقديم لما فيه من الخلق بعد من وجوه الاول ان الحركة اشقي ليس لها بالذات حدوث ولا  
 قدم الابدية ما اضيفت اليه مضافا كما عرّفها المحققون به فخرج الشئ من القوة الى الفعل ليس اسيرا او شيئا  
 فشيئا اولاد فقه فالحقيقة الحادث الذي يحى من القوة الى الفعل هو وجود قسم من القوة التي فيها الحركة واما نقل الحركة  
 فهي امر على سبق هو تجرد التجرد وحدوث الحادث بما هو حادث تدعي الثاني ان الحركة لكونها امرا بالقوة لا يمكن نقلها  
 بالذات على وجود حادث سواء كانت علة او جزء علة لان الحادث وجود بالفعل والكلام في العلة الموجبة والعلة الموجبة  
 للشئ يجب ان يكون وجوده معه بالزمان متقدمة عليه بالطبع ولا محتم وجودها اقوى من وجود معلولها الثالث ان كلام  
 هذا القائل يدل على كون الحركة الدورية دائمة الذات باعتبار وبذلك الاعتبار يستند الى العلة القديمة وهذا ليس  
 صحيحا في الامر التجرد البتة ليس له بقاء وجودا اصلا فضلا عن كونه قدما واما المهية الكلية له في غير محولة ولا جاعلة فلا عثر  
 باستمرارها الرابع انا قد برهنا في كتبنا على ان جعل العلل بصورة الطبيعة الوضعية غير باق بشخصه كذا غيره من الاجسام  
 الطبيعية وعلة الحركة الذاتية اعني القرينية وكذا موضوعها غير باق ولا قديم فقول علمها قديمة غير صحيح وكذا قوله انها غير مفقودة  
 الى علة حادثة ما ليس مستقيم فالحق المحقق بالادعان والضديق في هذا المطلب الذي عاربت فيه عقول الدهاء ونحوه  
 في بيان السفس الفصحاء ما الهمة الله به واويتنا من الحكمة بفضل ربي هو ان الامر المتجدد الذات في الهوية هو هو الجوهر الطبيعية  
 الجسمانية التي لم الحقيقة عقلية عند الله وصورة مفارقة في العالم الرباني ولها هوية اتصالية تدبرية في الحيوان التي هي نفس القوة  
 والاستعداد ولنا على تجرد الطبيعة المادية السارية باشتغالها في جميع الاجرام والمواد براهين كثيرة وهذه الطبيعة وان لم يكن  
 مهمتها مهمة الحدوث لكن وجودها هو التجرد والحادث فذلك يكون للوجود نعت صفة لا يكون للهية كما في الاشتداد الاضعف  
 فان الذي قبلها لا يقبلها المحسب الهية بل محسب الوجود فذلك بعض الوجودات تدبرية الهوية بذواتها لان صفات عارضة لحياتها  
 وان كانت زائدة لم ياتها في العقل محسب التحليل فمثل هذا الوجود لمصو هوية عن قول الدوام الشخص لا يكون الامتداد المحسوس  
 لست اقول ان مهية يقتضي التجرد والانقضاء مع قطع النظر عن وجودها حتى يرد الاشكال باننا قد تصور طبيعة من هذه الطبايع  
 بمهيتها ولا يخطر بالبال التجرد والحدوث فكيف يكون من الصفات الذاتية لها بل ذلك الاشكال مبني على الاشتباه بين مهية الشئ  
 ونحو وجوده وقد ذكرنا مرارا ان حقيقة الوجود لا يحصل في الذهن لانه يتشخص بذاته وكل ما يحصل في الذهن يقبل العموم  
 والاشتراف فلو حصل الوجود فيه كان الجزئي كليا والخارج ذهنا وهو متمنع وسنعود الى ايضاح هذه المسئلة واشباع  
 القول فيها عندنا والشيخ الى ايضاح ما ذكره ههنا فيما سياتي اشفي واشبع مما ذكر في قوله فقل بان وصحان للعلل الذاتية  
 التي بها وجوده يعني قد صح وتبين ان العلل على ضربين احدهما الذاتية النامة والاخرى غير الذاتية النامة سواء كانت متحركة  
 او ذاتية غير نامة ولا قرينة فالضرب الاول منهما ما يشيخ بها ذات المع لا يقدم عليه بالزمان فاستحال كونها متسلسلة الى غير النهاية  
 فهو من البراهين على بطلانه واما الثاني فحيث يجوز تقديمها على العلول وبقائه بدونها لا يمنع نهاب سلسلتها الى نهاية  
 بل يجب ها بها كذلك لان كل حادث يحتاج الى مادة واستعداد سابق وكذا الكلام في حدوث استعداد واستعداد  
 استعداد الى غير نهاية قوله وانما قد هذا فاذا كان شئ من الاشياء لذاته سببا لوجود شئ اخر او كان سببا لظايم  
 لما ثبت تقرير ان الممكن لا مكانه مفقود الى العلة واثرا العلة هو الوجود بعينه الحادث الزماني وان العلة المقضية له بالذات هي  
 السبب الذي يكون معه مادام وجوده فنقول ان الذي هو بالذات سبب لشيء سواء كان ذام الوجود او غير ذام الوجود فهو سبب



دائما مادامت موجودة فان كان شئ من الاشياء الذي هو سبب وجود شئ اخر دايما الوجود فيمنه منقطع اولا وابد كان معلولا ايضا  
 دائما غير منقطع ومثل هذا السبب من العلل الذاتية اولى بمفهوم العلوية واسمها لانه ازال عن مهية الشئ مطلق العدم وافادة  
 الوجود الدايما فهو المبدع عند الحكماء وافادة الوجود يسمى عندهم ابداعا كما ان افادة الوجود بعد العدم يسمى تكوينا  
 فالابداع هو تامين الشئ بعد ليس مطلق اى ايجاده بعد عدم مطلق بوجوه من الوجوه بعديّة ذاتية لا بعد عدم صريح خارجي  
 بعديّة ذاتية فالابداع ليس لها سبب محاسبها لانها الذاتى اعدام خارجية بخلاف المكونات حيث لها اعدام خارجية قبل كونها  
 وربما كانت بعد كونها ايضا فالبدء لم يكن لها عدم في نفس الامر بل بحقيقة من الحقيقات ومرتبته من المراتب التي في الواقع  
 هو الوجود لا غير لانه اوسع من تلك المرتبة فامل فيه فان ههنا شبهة مشهورة يندفع بدهي ان امكان العدم للمعم الاول مع  
 امتناعه على الواجبيات في التزام بنيهما اذ امكان اللزوم يقتضي امكان الملزوم فيلزم امكان الواجب هو محم ولا يجزى بما  
 ذكره بعض المتأخرين بان ذلك يلزم مع امكانه بالقياس الى الغير وذلك لا ينافي الوجوب الذاتي انما المنافي له الامكان الذاتي  
 لان الامكان الذي بالقياس الى الغير انما يتحقق بين الاشياء التي لا يكون بينهما علاقة العلوية والمعلولية والواجب ومعلومه  
 الاول بينهما علاقة ذاتية وكذا بين تقيضيهما فالحق ان يق للمعم وجودا ومهية فالذي منه متصف بالامكان هو مهية وهي  
 مما لا علاقة لها لذاتها مع الواجب ولا لزوم والذات منه متصف باللزوم هو الوجود وهو واجب بوجوب سببه الذاتي ولا امكان  
 له من هذه الجهة بل من جهة المهية فالحقيقة الممكن غير لازم واللازم غير ممكن قولا فان للمعلول في نفسه ان يكون ليس  
 ويكون له عن علوية ان يكون ليس الذي يكون للشئ في نفسه اقدم عند الذهن لما ذكرنا ان الابداع تامين بعد ليس مطلق  
 اراد ان يستبين كيفية هذه البعديّة التي يقال لها الحدوث الذاتي بان المعم له في حد نفسه مهية ان يكون ليس له وجود وله عن علوية  
 الوجبة ان يكون له وجود والذات للشئ في نفسه اقدم من الذي عن غيره عند الذهن تقدما بالذات وهذا الحكم شامل لجميع المكانيات  
 الموجودة فان كانت مما بكيفية امكانها الذاتي لصدورها عن العلة فليس لها الا الحدوث الذاتي اى التأخر عن العدم  
 الذاتي فقط وان لم يكف فلها مع الحدوث الذاتي حدوث بمعنى اخر وهو سبق العدم واعلم ان ههنا اشكالا من وجهين  
 احدهما ان المهية تابعة للوجود كما حقق مرارا فاعلم لو لم يقد شيئا لم يكن مهية اصلا والصادر من الفاعل ليس الا الوجود  
 فالمهية تتبع له كما استقر عليه راي المشايخ سيما الشيخ واتباعه فان كان الامر كذلك فاما في تقدم حال المهية على  
 الوجود والجواب ان مهية الشئ وان كانت تابعة لوجوده في الواقع على المعنى المحقق عندهم لكن للعقل ان يلاحظها و  
 يعتبرها الحولا فاذا لوحظت المهية نفسها يحكم عليها بتقدمها لذلها على كل ما هو خارج عنها فاول حالها الاتكال  
 وبعده الحاجة الى العلة الوجود والعدم وبعدها مرتبة وجوبها بايجاب العلة ايها ثم وجودها فلها مراتب سابقة على الوجود  
 وجميع هذه الحالات انما يكون اذا كان المنظور اليه هي المهية لانفس الوجود فالوجود هو الاصل في اعتبار الذهن ولها التقدير  
 فيه على الوجود وانما ان مهية المعم ليس لها من نفسها ان يكون معدومة والا كانت متمتعة لا ممكنة كما ليس لها في نفسها  
 ان يكون موجودة والا كانت واجبة لا ممكنة ضرورة احتياج الممكن في كلا الطرفين الوجود والعدم الى العلة وذكر بعض المتأخرين له  
 وجه اخر وهو ان وجود المعلول عن وجود العلة فلا يكون له في مرتبة وجود العلة لا العدم والا لم يكن وجوده متأخرا عنها  
 ثم قال انه يرد عليه مثل ما مر فان تخلف جود المعلول عن وجود العلة انما يقتضي ان لا يكون له في مرتبة وجود العلة الوجود لان يكون له  
 في تلك المرتبة العدم فان قلت انما لم يكن له في تلك المرتبة العدم والالزام الوامطة وايضا لا معنى للعدم الاسلب الوجود فاذا  
 ثبت ان ليس له الوجود في تلك المرتبة ثبت انه معدوم فيها قلت فيقتض جوده في تلك المرتبة سلب جوده فيها على طريق  
 تقي المعنى اسلب جوده المتصف في ذلك السلب يكون في تلك المرتبة اعني المنفى المقيد فلا يلزم من انتفاء الاول تحقق الثاني  
 بحوز ان لا يكون انتفاء الوجود ولا انتفاء العدم في تلك المرتبة كما في الامور التي ليس بينها علاقة العلوية والمعلولية فالسبب  
 وجود بعضها ولا عدمه متأخر عن وجود الآخر ولا متقدما عليه ليق كما ان التأخر بالزمان متصف بالعدم في ان وجود المتقدم  
 فليكن المتأخر بالزمان متصفا بالعدم في ان وجود المتقدم فليكن المتأخر بالرتبة متصفا بالعدم في مرتبة وجود المتقدم لانا



نقول سلب الوجود في زمان يستلزم الانصاف بالعدم في ذلك الزمان والالزم خلوه في ذلك الزمان عن طرفي النقيض هو مح  
اما سلب الوجود عنه في مرتبة معينة فلا يستلزم انصافه بالعدم في تلك المرتبة على ان يكون المرتبة طرف الانصاف فان خلو  
المرتبة عن النقيضين يعني انه ليس شيء منهما في تلك المرتبة غير مح كما مر وقد تلخص من هذا ان الممكن ليس له في مرتبة السابقة الا  
الامكان الوجود والعدم فله في هذه المرتبة العدم بحسب المكان فان اكتفى بالحدوث الذاتي هذا المعنى والا فلا انتهى ما ذكره  
اقول اما وجب ما ذكره الشيخ من ليسية الممكن بحسب المهيئة فهو ان محية الممكن وان لم يخلو عن احد طرفي الوجود والعدم لكنهما  
بحسب انهما واعتبار نفسهما بحيث يجرد عن الوجودات كلها فلهما السلب التحصيلي عن كل ما سئلت ولو بطرفي النقيض على وجه  
الذكره الشيخ سابقا وهذا السلب لها عن كل شيء هو غير نفسهما وان كان من حيث ثبوته لها نحو ان انحاء الوجود متقدما  
على سائر الانصاف الوجودية والعدمية لكنه غير ملحوظ من حيث الثبوت بل من حيث المفهوم والمعنى فلا يستدعي الموضوع  
قبله لان هذا الثبوت بعينه من افراد السلب لا من عين سلب الاشياء عنهما في تلك المرتبة فليقدمه على سائر الاشياء مع عدم  
الوجود وغيره ولكونه ايضا نحو ان الوجود وان كان وجود السلب صح تقديمها بالوجود على سائر الصفات الذي هو شرط الانصاف  
بها كما علمت من قاعدة الفرعية المشهورة فاذن ثبت قول الشيخ ان المعاملة في نفسه ان ليس اي له ليسية الوجود وغيره من الصفات  
من حيث اعتبار ذاته بذاته في ملاحظة العقل مجردا عن غيره في هذه الملاحظة بخلاف المتنع فان محية يقتضي العدم في الواقع  
من كل وجه لا من جهة اعتبار ذاته من حيث ذاته فقط حتى يكون مع انصافه بالوجود في الواقع مجردا عنه باعتبار ذاته وكل  
ممكن مجرد من حيث ذاته عن هذا الوجود الذي تلبست به في الواقع فاعلم هذا واما الذكره هذا الفاضل من كون المعاول  
معدوما في مرتبة العدم فغير صحيح اذ العلة الموجبة للشيء هي منبع وجوده ومعطى كماله فكيف يكون عادما له نعم لما كان وجود  
المعول منضمنا لاصل الوجود مع قوور عن الكمال ونقص عن التمام فالتكسب عن العلة هو النقص الذي هو امر  
عذري فعدم هذا العلم يستلزم الوجود الاكيد الشديد فعلى هذا الوجه صح التأخر والذفع الايراد الذي ذكره  
لان سلب السلب لا اعلام صادق على الوجود كالتاكيد الوجود ومع ذلك لم يلزم تقدم سلب المعاول على وجوده  
من هذا الوجه اذ لا يصح ان يقال ان للمع عدما مطلقا في مرتبة وجوده علمته وصح ان يقال له عدم مطلق في مرتبة  
محية على ما مر في الوجه الاول واما الذي افاده من جواز ارتفاع المتناقضين بالسلب والايجاب فليس الامر كما  
ذكره نعم يمكن سلب كلا المتقابلين بهما كالكاكتب واللاكاكتب عن ذات الموضوع اذ ليس نقيض قولنا الانسان كاكتب  
ليس بكاكتب بل الانسان كاكتب نقيضه هو قولنا ليس الانسان بكاكتب فكذا هم هنا اذا كذب كون الانسان في مرتبة  
ذاته موجودا صدق سلب كونه في تلك المرتبة موجودا فلم يلزم ارتفاع النقيضين اذ لا في الواقع ولا في مرتبة من  
من مراتبه فقولنا نقيض وجوده في تلك المرتبة سلب وجوده فيها الى اخره ان كان مسلما لكن لا يلزم منه ارتفاع النقيضين  
ولا خلو المرتبة عنهما كما زعمه فانه اذا كانت المرتبة مسلويا عنهما الوجود فصدق القول بسلبه عنهما على وجه التحصيل لا  
العدول فكان احدا للنقيضين حقا والاخر كاذبا ولهذا قال الشيخ فاذا سئل عنها بطرفي النقيضين لم يكن الجواب  
الا السلب عن كل شيء فاذا كان نقيض وجود الشيء في تلك المرتبة سلب وجوده التام في تلك المرتبة كان ذلك  
الوجود مسلويا عن تلك المرتبة فاذا سلب الوجود عنها صدق النقيض عليها وليس نقيض قولنا المهيئة في تلك المرتبة  
موجودة قولنا المهيئة ليست فيها موجودة بل قولنا ليست المهيئة فيها موجودة بل قولنا ليست المهيئة فيها موجودة  
فهذا السلب صادق في تلك المرتبة وهي مصداق هذا السلب التحصيلي لسائر الاشياء التي ليست ذاتها  
ولا ذاتها فلم يلزم ارتفاع النقيضين ولا خلو المرتبة عنهما نعم يخلو المرتبة عن ثبوت الوجود وثبوت عدمه و  
العدم نقيض الوجود بما يحمل الموطى كما في المفردات وليس نقيضه بالحد الاستقائي كما في القضايا فلم يلزم  
رفع المتناقضين في شيء من الوجهين اذ لم يلزم كون شيء لا وجودا ولا عدما ولم يلزم ايضا كون شيء في مرتبة  
كان مما لم يصدق عليه انه موجود ولا ايضا ليس انه موجود فان القضية السالبة التي هي مفاد قولنا ليس لاشياء



في مرتبة ذاته موجود صادقة البتة ونقيضها التي هي مفاد قولنا هو موجود فيها كاذبة البتة فلم يلزم ارتفاع التفسير  
 لاني المفردات ولا في القضايا او ههنا نكتة بحسب التبيين عليها وهي انه قد تقرر ان تحقق الطبيعة انما هو يتحقق في فرد ما و  
 سلبها بسلب جميع الافراد فوجود الشيء في مرتبة من الواقع يوجب جوده في الواقع ولكن سلبه عنها لا يوجب سلبه  
 مطلقا فسلب الوجود عن الانسانية مثلا في تلك المرتبة السابقة لا ينافي تحققه في نفس الامر مطلقا لان نفس  
 الامر اعم واوسع من تلك المرتبة فثبت ان للمعم في مرتبة نفسه ان ليس اى صدق عليها في تلك المرتبة <sup>بكون</sup> ليس فان  
 كيف حقق الشيخ ما ادعياه وراعى المقام بان عبر عن صدق السلب المذكور الواقع في المرتبة بلفظ القضية لا بلفظ المفعول  
 فلم يقل للمعول في نفسه العدم والاكون وله عن علته الوجود والاكون بل قال له في نفسه ان يكون ليس  
 وله عن علته ان يكون ايس اى صدق عليه ليس بوجود في تلك المرتبة وصدق عليه انه موجود في الواقع من  
 العلة وكلا القولين صدق لا خلافا لحيثه قوله فان اطلق اسم الحادث على كل ما ليس بعد ليس ان لم يكن بعيدا  
 بالزمان كان كل معلول مجديا الى قوله ومن الناس معناه واضح مكشوف عن الشرح **قوله** ومن الناس من لا يجد  
 كل ما اء يعنى ان الناس سواء ذهبوا الى ان كل ما ليس بعد ليس مطلق به فهو يسمى بالحادث وخصوا اسم الحادث بما له  
 وجود بعد عدم خارجي غير مجامع الوجود في ان افرقوا فرقتين ففرقة لم تجعل احد قسمي الحادث بالمعنى الاعم هو الذي لم  
 يسبقه عدم خارجي باسم المبدع بل خصه بما لا واسطة بينه وبين العلة الاولى في عامته ان كل ما يوجد عن العلة الاولى  
 بواسطة علة متوسطة فاعلية وان لم يكن صدورها عن مادة ولا للعدم السابق سلطنة عليه فليس يسمى عن ليس مطلق بل  
 عن ايس لصدوره عن العلة الاولى بتوسط وجود اخر انجز اليه وان يكن مادة ولعل هؤلاء القوم زعموا ان توسط الفاعل  
 المتوسط للمعم مما يخرج به عن كونه بعد عدم مطلق وليس الامر كذلك بل كلما بعد المعول عن العلة الاولى تضاعفت فيه جهتا  
 العدم والامكان والحاجة وهكذا حتى ينتهي الى معلول يحتاج في وجوده الى مادة حاملة لا مكانه وعدل السابق عليه نعم  
 وانقص اسم الابداع بما ليس لوجوده الاعلى واحدة واجبة ولا سلبها لاسلب الوجود لكان له وجه في التسمية اذ لا وجه لما ذكره  
 هو لا وما يولد ذلك قول الشيخ في الاشارات الاول مبدع جوهر هو بالحقيقة مبدع فخص الابداع الحقيقي باول الجواهر  
 العقلية ولا شك ان ابداعه افضل ضروري لا بداع لعدم توفقه لاعلى ذات المبدع الحقيقية لا غير وفرقة اخرى عم اسم الابداع  
 لغير المبدع الاول ايضا ولكن خصه لكل ماله وجود صور ككيفية كان اول المبدعات والثواني والمراد من الوجود الصور  
 هو الوجود الذي هو بذاته معقول ذاته لا بصورة اخرى ما حوزة منه وهذا شأن الجواهر المفارقة عن المواد واما غيرهما وان  
 كان غير متوقف على سبق مادة واستعداد كالفلكيات فيخص نسبتها الى الفاعل باسم التكون واعلم ان هذا مطابق لما  
 ذهبنا اليه موافقا لراى الحكماء الاقدمين من ان الماديات باسمها كانية فاسدة لان الطبايع الجسمانية تدعى بالوجود  
 لكن الكون والفساد في الفلكيات على ضرب اخر غير ما في غيرها لا هيما على نفع واحد مستمر غير منقطع اذ كونها في كل جزء من  
 الزمان عين فسادها فيمن جهة وفسادها في كل جزء من غير كونها فيمن جهة وبالجملة ليس للزمان جزء الا ولها في وجود  
 بوجه وعدم بوجه بخلاف العنصرات فان وجودها قد يختص بزمان وعدمها بزمان اخر **قوله** ونحن لا يناقش في هذه  
 الاسماء بعد ان يجعل المعاني متميزة فيجب بعضها اء معناه واضح والشيخ جعل الابداع على قسمين الابداع والتكون وصير  
 الاملاك وما فيها داخل تحت الابداع وخص التكوين بالعنصرات ومنهم من ثلث التقسيم فالابداع للمفارقات والاختراع  
 للفلكيات والتكوين للعنصرات ولا شك ان افضل ما يسمى مبدعا هو المالم الاول **قوله** ونرجع الى ما كاذبة فنقول اما  
 الفاعل الذي يعرض له ان يكون فاعلا فلا بد من مادة يفعل اه كل فاعل يعرض له الفاعلية سواء كان العررض بتغيره ذاته او بتغير  
 في قابل فعله فلا بد له في الفاعلية من مادة لان ذلك الفعل حادث وكل حادث فيقترن له مادة سابقة واستعداد سابق كاعلمت  
 وذلك الفاعل ربما كان فعلا فاعيا كالانصالات والمماسا والاكو ان الدفعية كالاشكال وغيرها وربما كان تدبجيا فيكون  
 فاعلا للحركة وقد مر ان الفاعل عند الطبيعيين هو مبدأ الحركة لكن المراد منها مطلق التغير سواء كان دفعا او تدبجيا



فيكون حركة وعنوانها ما يعم الحركات الاربع الواقعة في مقوله الكم والكيف والابن والتميز وجعلوا الكون والفسا اي حاد  
 الجوهرية وزوالها حركة ايضا اما على سبيل المساهلة ولتجوزهم وقوع الحركة في الصورة المادية فان جماعة منهم جعل  
 الطبيعة نفس الحركة ولعل مرادهم وقوع التدرج فيها **قولهم** وقد يكون الفاعل بذاته فاعلا وقد يكون بقوة والذات  
 بذاته فمثل الحرارة اه قد علمت ان الفاعل قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض فاعلم ههنا ان الفاعل بالذات قد يكون  
 بذاته فاعلا اي بلا توسط فاعل مباشر للمفعول وقد لا يكون بذاته فمثال الاول وهو الفاعل القريب كالحرارة للشمعين و  
 غيره فانها لو فرضت موجودة مجردة عن فاعل قبلها لفعلت آثارها وكالقوة المحركة للاوتار والافانار ولا عضاوة  
 الفاعل لا بذاته وهو الفاعل البعيد سواء كان بمرتبة كالصورة النارية لآثارها فانها تفعل بواسطة الحرارة او بمرتبة  
 كالنفس المحركة الاختيارية فانها علة بعيدة لها بوساطة من القوى فان الحرك القريب للاعضاء هي الاوتار ومحرك الاوتار  
 هو القوة الفاعلة المباشرة لتحريكها وقبلها القوة الشوقية ويق لها الباعثة وقبلها المصو للفايدة والمتم بها وقبله  
 النفس الحيوانية بقوتها الوهمية والخيالية ان كانت الحركة حيوانية او النفس العاقلة بتوسط العقل العلي رئيس سايل القوة  
 المدركة والحركة في الانسانية ان كانت الحركة فكرية والشيخ قد عد في الطبيعيات اصناف القوى وتربتها سيما ما ذكره في كتاب  
 النفس **قولهم** فصل في مناسبة بين العلل الفاعلية لمعلولاتها فقول ليس الفاعل كل ما افادته يريد بيان كيفية المستل  
 بين الفواعل ومعلولاتها في ان تلك المناسبة لا يجب ان تكون بالمماثلة بل قد يكون وقد لا يكون اذ ليس كل ما افادته  
 افادته مثل نفسه اي في المهية بل بما افاد وجودا مثل وجود محسوس وربما لم يفد كذلك بل افاد وجودا امثلا وجوده  
 في المهية مثال هذا كالنار تسود اي تفعل السواد وليس السواد مثل النار ومثال الاول كالحرارة تفعل السخونة النخوة  
 بنحو من الحرارة ثم الفاعل الذي يفعل وجودا نحو وجود نفسه بما كان وجوده اقوى اولى في الطبيعة المشتركة بينه وبين  
 مفعوله وبين مفعوله من وجود ذلك المفعول وربما لم يكن والمشهور عند الجمهور هو القسم الاول فقط وليس ما طهر الجمهور  
 بسببهم كما يصح عند الشيخ وتابعيه من كل وجه الا اذا كان المفاد نفس الوجود الحقيقية للشيء المعلوم بان يكون فاعلية  
 الفاعل في نفس وجود الطبيعة التي للمعلول بما هو وجوده ونفس الحقيقة بما هي حقيقة لا بان يكون الوجود وجودا خاصا حقيقة  
 شخصية فيكون المعطى اولى واقوى بما يعطيه نفسه من المعطى المستفيد للشيء الا ان يكون الفاعل اجل من ان يوصف  
 بما يفيد مثال ذلك معطى العلم والقدرة وكل ما هو كمال الوجود بما هو موجود فانه لا محالة اولى بالعلة المفيدة من العلم  
 ومثال الثاني معطى حقيقة النار وهو العقل المفعال والمراد من الوجود والحقيقة ههنا شئ واحد والحاصل ان وجود  
 الفاعل المفيد لنفس الوجود اولى بطبيعة الوجود من وجود ما يصدر منه اما اذا لم يكن الفاعل مفيداً للنفس الحقيقة بل  
 لوجود شئ خاص من طبيعة الحرارة خاصة او نار مخصوصة او غيرهما فليس الحكم هناك على هذا السبيل بل يحتاج التفصيل  
 وههنا نكتة يجب التنبيه عليها ان الفاعل ان كان فاعلا حقيقيا كما هو عند الاخمين لا ما سماه الطبيعيون والمكملون  
 كما دعى بالحركات والمعدات ففاعلية لا محالة في نفس طبيعة الوجود فيكون في العلة اولى واقوى ويكون المع بالذات من سبب  
 طبيعة العلة الفاعلية الا ان من ضرورة كون العلة مفيدة والمعلول مفاد ان لا يكون المعلول مثل العلة في شدة الوجود  
 وكما له بل يكون اضعف منه وانقص فان كان اختلاف الوجودات في الشدة والضعف مطاقي يكون اختلافا مستلزما لاختلاف  
 المهيئات فيلزم بين كل علة فاعلة للوجود ومعلول اختلاف في المهية والا فامكن ان يكون بين الفاعل وما يليه من المعلول  
 القريب مماثلة في النوع واما اذا كان الفاعل غير ما ذكرناه كما في عرفنا الطبيعيين وغيرهم فالانقسام المذكور كلها متصورة  
 كما سيفصله **قولهم** ولعمد من داس فنقول ان العلة لا يخفى اما ان يكون عللا للمعلولات اة الاسباب الفاعلية منقسمة بنسب  
 الشاها الى ما يكون عللا للمعلولات مشاركة لها في نحو وجودها كالحرارة اذا كانت علة للسخونة وكالحرارة اذا كانت  
 علة للحركة في الكم كالنار في الابن كالصعود وكالبرودة اذا كانت علة للحركتين كالتي تاف والهبوط وكغير هذه  
 من امثلة كثيرة مشاهير ما ذكره **قولهم** ونسلكم العلل والمعلولات التي تناسب الوجه الاول ولنورد ما يريد بيان



الاقسام التي ينظر للعلل والمعلولات التي من نوع واحد وح لا يخلو الطبيعة المشتركة بينهما الا ان يقبل الاشد والاصغف  
 او لا يقبل فان لم يقبل كالصورة الجوهرية فلا يجوز ان ينظر انها في العلة اقوى في المعلول انقص وان قبل كالحركة والبرودة  
 ونحوهما فقد ينظر فيه انه قد يكون المعلول في كثير من هذا القبيل انقص وجودا من العلة في ذلك المعنى المشترك بينهما مثل الماء  
 اذا سخن بالنار فان حرارته لا يبلغ حد حرارة النار وربما كان المعلول في ظاهر النظر مثل العلة في ذلك المعنى سواء قبل الاشد  
 الاضعف ولا يقبلها اما في ما يقبلها كالاينة اذا سخن بالماء الحار فانها قد يقبل مثل حرارته واما في غيره فكان اذا اخضعت من نار  
 اخرى فيعتقد في الظاهر ان النار يجعل غير هالك كالحطب مثل نفسها نار فيكون المعلول مساويا للعلة في صورة النارية فظاهر الا  
 لان تلك الصورة لكونها جوهر لا يقبل الا زيدا والافل اي الاشد والاصغف هو ايضا مساويا للعلة في العرض اللازم للنارية  
 من السمونة المحسوسة المفروض صدور الفعل عن الصورة المساوية لصورتها ايضا والمادة ايضا في العلة والمعلول فساوية  
 في النقص والاستحقاق للجميع لانها مادة النارية ليست في احد هاتين نوع وفي الاخر مادة نوع احدها ماء اذا سخن بالنار فان خلا  
 القاديين في النقص مما يمنع كون المعلول مساويا للعلة واما احتمال كون المعنى ازيد واشد من العلة في المعنى المشترك الذي حصل  
 منهما في المعنى فقد زعموا انها لا يمكن في الاشياء التي طوها عللا ومعلولا مستدلين بان تلك الزيادة لا يخلو حالها من خمسة  
 احتمالات كلها فاسدة اما ان يحصل بذاتها لا عن سبب هو باطل او عن علة وحق عن ان يحصل منهما ما ليس فيها او عن المادة  
 في قسمها والمادة شامها القبول لا الافادة والايحاد او لاجل استعداد او جيب تلك الزيادة فففس الاستعداد لا يكون سببا  
 للايجاد مجموع العلة والافادة الحاصل منها في المادة فيلزم خلافها هو المفروض فففسه ظنون اعتقدوها في ظاهر النظر لما راوا  
 اسناد الافاعيل الى امثال هذه الاسباب **قولهم** وان سلمنا هذه الظنون الى ان تبسرها لها ساع لنا ان نقول انه اذا  
 كان المعنى مغناه واضح لكن فيما جزم به الشيخ من كون الوجود للعلة اولى واقدم بالذات في مثل هذه العلة والمعلولات المتفقة  
 في النوع التي ينظر بها انها علل ومعلولات محل نظر فان كون الابل علة للابن والنار علة للنار لا يوجب كون الوجود اولى بالآلة  
 من الابن ولا الوجود اولى بالنار من نار اخرى كما ستحقق فيما بعد نعم لو فرض كون هذه العلل عللا حقيقية ذاتية لكانت اولى بالوجود  
 من معلولاتها لكن بناء الحكم على امر مفروض غير مطابق للواقع مما لا فائدة فيه **قولهم** ولكن ههنا تفصيل اخر نوع من النقص  
 يجلب هذا تقسيم اخر للعلل والمعلولات هي علل ومعلولات بحسب النظر يظهر بنوع من التحقيق ان اقسام يصح ان يكون المعلول  
 مساويا للعلة في الوجود وايضا لا يصح خلاصة الكلام في ذلك ان الحال في بعض العلل والمعلولات ان المعلول فيها يقتضي طبا  
 وهيئة النوعية ان يكون معلولا في وجوده لوجود طبيعة اخرى او طباع اخرى بخلاف النوع والمهية وفي بعض اخرى ليس كذلك  
 اي المعلول لا يقتضي كونها في نوعيته ذاتة معلولا لعلته ولا العلة علة له في نوعيتها ذاتها بل المعلول معلول في شخصيته  
 ووجوده والعلة علة ايضا في شخصيتها ووجودها الشخصية ففي القسم الاول يجب ان يكون نوعا العلة والمعلول متماثلين  
 فلا مساواة بينهما في الوجود اذ الاتحاد في المهية النوعية واما القسم الثاني فيقسمه مثال الاول كون النفس علة للحركة <sup>نفسه</sup> لا لشيء  
 فان طباع هذه الحركة وذاتها يقتضي ان يكون حصولها من النفس الحية المتحركة ونوع الحركة بخلاف نوع النفس المتحركة وجنسها  
 ومثال الثاني كون هذه النار علة لتلك النار وكون الابل علة للابن وليست نار في انها نار اي في نوعيتها وهيئةها علة لتلك النار ولا الاخرى  
 في ذاتها وهيئةها معلولة للاولى والا لكانت العلة علة لنفسها والمعلول معلولا لنفسها اذ العلة والمعلول متفقان في <sup>المهية</sup>  
 وكذا حكم الابل في كونه علة للابن وقوله ولناخذ هذا على ظاهره ما يقتضيه الفكر من التقسيم اشارة الى ان هذه العلل ليست  
 عللا فاعلية بالحقيقة بل الفاعل المعطى للصورتين اخرج عن نوع هذه المعلولات وانما وقع التقسيم بان المعلول  
 قد يكون من نوع علة وقد يكون من غير نوعه ما تقسيم بحسب ظاهر الفكر فظاهر ما يبدل ويوجد من الامثلة ومع ذلك لا يحكم  
 الواقعة بحسب هذا التفصيل والتقسيم لها نوع من التحقيق **قولهم** وهذا التقسيم ينوهم على وجهين احدهما ان يكون  
 والمعلول مشتركين في استعدادها كالنار والنار والاحزان ايعين القسم الثاني من العلل والمعلولات وهو الذي  
 يكون المعلول مساويا للعلة في المهية ويكون معلولا لها في وجوده وشخصيته لا في طباعه ونوعيته ينوهم على وجهين



احدهما ان يكون العلة والمعلول مشتركين في استعداد المادة كالنار الحاصلة من نار اخرى كما سبق وثابتهما ان لا يكون كذلك  
فيكون الاستعداد فيهما مختلفان وذلك كضوء الشمس الفاعل لضوء الارض والقمر اذا الضوء وان كانا مشتركين في المعنى  
لكن ليس استعداد المادة في العلة والمعلول متفقا ولا المادان من نوع واحد فان مادة العلة هي جوهر الشمس ومادة المفعول  
هي جوهر الارض مثلا ومعلوم ان ضوء الشمس اشد من ضوء الارض فان كان شرط تساوي الكيفيتين في المهية النوعية عند  
اختلافهما في الكمال والنقص كما هو عند اتباع المشايخ لم يكن الشخصان متماثلين وان لم يكن ذلك شرطا كما هو عند اتباع  
الروافضين فجاز اتفاقهما في النوع واختلافهما بالعوارض والشخصات كالمادة ونحوها لكن الظاهر ان النور الفلكي سمي  
الشمس الذي يفعل هذه الافعال العجيبة والاثار العظيمة من احياء الموت ونشوء الحيوان والنبات وان كان على سبيل <sup>الاعلة</sup> الالهي  
دون الالهي لا تساوي السامع على وجه الارض في تمام الحقيقة النوعية **قول** <sup>هو</sup> **قوله** واما القسم الاول وهو ان يكون الامر  
مشاركين في استعداد المادة فهو ايضا على قسمين لان ذلك الاستعداد اما ان <sup>هو</sup> **قوله** المراد من استعداد المادة الماخوذة  
في القسم الاول مطلق الاستعداد الاعم من التام والناقص ذي المعاون وذو المعاوق فيجمل الانقسام الى هذا الانقسام  
المخسرة فيقال الاستعداد المشترك بين الفاعل والمفعول اما ان يكون تاما في المفعول وناقصا والمراد من الاول <sup>ان</sup> **قوله** لا يكون  
في طباع المستعمل معاوق جوهرية ومضاد عرضي لما هو مستعمل كاستعداد الماء المتسخن لقبول البرودة فاذ ليس  
في ابع الماء وهو صورية الباقية عند التسخن معاوقة لقبول البرودة بل فيه معاونة له كافي احدا الانقسام للاستعداد  
التام ومثال الاستعداد الناقص كاستعداد الماء لقبول السخونة من ماء متسخن اخر وهو اي الاستعداد التام على نفسه  
الاولى ان يكون في القابل المستعد قوة معاونة له في قبول ما يستعد به ويكون باقية فيه على وجه الاعانة كما في المثال المذكور  
انما الثاني ان يكون فيه قوة مضادة لما يقبله لهما مما يبطل حدوثه الثالث ان يكون خاليا من الامر <sup>لا</sup> **قوله** معين يعاونه  
ولا ضد يعاونه فلهذا قسمه اقسام وباقى الفاظ الكتاب واضحة والمثلية في الانقسام معلومة الامثال الشعرية اشاب  
عن سواد من اقسام التام الاستعداد لان مشاركة الفاعل والمفعول في استعداد المادة هناك غير معلومة والاولى ان  
يورد استعداد الماء بسبيل النار بدله في المثال لانه كما ذكره الشيخ من القسم الذي يكون استعداد المفعول فيه تاما وكان في الماء  
ضد يقبله ولكن بطل ولم يبق فيكون من القسم الثاني من اقسام التام الاستعداد **قول** <sup>هو</sup> **قوله** ولقائل ان يقول انكم قد كنتم  
اعتبار قسم واحد وهو ان لا يكون مشاركة في المادة اصلا اه احتمال هذا القسم ساقط عن درجة الاعتبار لان مقسم هذا  
الاقسام هو ما يكون العلة والمعلول كلاهما من نوع واحد والبرهان قائم على الامور المتخذة في المهية النوعية لا بد في اختلافها  
بالعد من عوارض مادية لان اختلافها وتعدد ها لا يمكن ان يكون بالمهية وبلازم من لوازمها والافلام يوجد منها واحد  
واذا لم يكن واحدا لم يكن كثيرا اذ الواحد مبدأ العدد فلا بد ان يكون باعراض مفارقة وكل عرض ممكن الافتراق يحتاج الى مادة  
فالنوع الواحد المتعدد بالافراد منقسم الى مادة حاملة لشخصات افرادها فالنوع المفارق يتسع ان يوجد بالانفراد واحدا  
فكون العلة والمعلول من نوع واحد مع كونها بلا مادة توهم باطل وكذا كون العلة مادية والمعلول مجردا اقيم باطل سواء كانا  
متفقان نوعا او مختلفان لان تاثير القوة الجسمانية بمشاركة الوضع فلا تاثير لها فيما لا وضع بالقياس اليها واما كون العلة مجردا  
والمعلول مادي فذلك جائز بشرط اختلافهما نوعا والكلام في الفرق بين هذين المتعاكسين بالامكان وعدمه يحتاج الى توضيح  
وتحقيق لا يجمل هذا المقام **قول** <sup>هو</sup> **قوله** بيان الحكم في كل واحد من الانقسام الخمسة فاننا قد ذكرنا الحكم في قسم قسم منها اه يريد  
بيان الحكم في كل واحد من الانقسام الخمسة المندرجة تحتها يكون الفاعل وفعله من نوع واحد من جهة امكان المساواة بينهما  
وعنده فيما يقبل الزيادة والنقصان اما القسم الاول من الرتبة الاول لهذا الباب هو الذي لا اشراك بينهما في استعداد  
المادة فربما كان او بعيد الحكم فيه بامكان المساواة وامكان اللامساواة بل امكان الزيادة في جانب الفاعل على ما في الفاعل  
من الكيفية القابلة للشد والضعف ونحوها وذلك لاجل خصوصيته في جوهر احد المادتين وفي كليتهما لا يمنع المساواة  
او الزيادة واما المثال المذكور الشيخ في امكان المساواة من شايعة كراهية الاثر لعلك القمرا وحدها المقرة فحينئذ حركة الاثر



بالثابتة فاعمل بالذات كالطبع او الاداة او العنصر وانما هي حركة بالعنصر كما صرح به الحركة التي بالعنصر لا ينسب اليه فاعمل  
 بالحقيقة ولذلك لا يجتمع كونها اسرع او ابطأ من التي يتبعها بحسب المجاورة كحركة جالس السفينة لحركة السفينة القائمة بها واما الشق  
 الاول من الترتيب الثاني من هذا الباب وهو ان يكون فيه الاستعداد تاما مندرج فيه الاقسام الثلاثة من جملة الخمسة فالحكم فيها  
 يجوز ان يكون المنفعل مساويا للفاعل كما النار اذا حالت الماء نار فان مادة الماء كمادة النار اعني الهوى الجسمانية في قبول الصورة  
 في قول الصورة الاسطسية ولها الاستعداد الذاتي لاحدهما من غير معاروق في جوهرها نعم بعد تصورهما باحد الصور يختلف  
 استعدادها الثاني ليقول ساير الصور والاعراض وكذلك الحال في تأثير الملح فيما يقع في الملح وانما يخرج عن الصورة التي كانت له  
 كصورة العسل في غير ما حصل لمادة استعداد التام لقبول الصورة المحيية من غير ما منع فقبلت مثل الصورة ومساويا لها في الكيفية  
 القابلة للشدة والنقص اعني الملوحة والحرارة هذا القسم لا يتصور زيادة للمنفعلة على الفاعل واما المثال المذكور المجوزون للزيادة  
 ههنا فليس مما نحن فيه لان تأثير الهواء البارد في تجميد الماء ليس تأثيرا من فاعل في منفعل تاويرة في المادة واستعدادها فان مادة  
 برودة الهواء هي نفس الهواء وبرد الماء هي نفس الماء لان البرودة بالفعل عرض غير لازم لهما والموضوعان مختلفان فيعلم  
 الحال في مثل هذا المثال لكن الشيخ جعل الاختلاف بينهما في قول البرودة راجعا الى حال الفاعل لا الى حال القابل فجعل الفاعل  
 لبرودة الماء مجموع البرودة الهوائية والطبيعية المائية المبردة بالقوة وهذا ايضا موجه وهو ما عيننا في شيء من الابحاث الاية  
 في قوله واما القسم من هذا الباب الذي يكون استعداد المنفعلة هذا هو القسم الاخير من اقسام الخمسة وهو الشق الثاني  
 من الترتيب الثاني اعني القابل لما يكون الاستعداد في المنفعلة تاما انما انقسم الى ثلاثة اقسام واعلم ان المنفعلة فيجب ان  
 يكون مشتملا على طبيعته تضاد او تماثل ما يقبله ولا يكون قابلا لمحض ما يقبله من غير معاروق فيها يقبله كالمادة الاولى للصورة  
 للصورة النارية او كالجسم الشفاف لقبول الالوان او كالجسم النقي لقبول الطعام والالوان من جملة اقسام التام الاستعداد  
 فالحكم فيها انه لا يقبل للتساوي لما في الفاعل ولا الذي يريد على ذلك على طريق الاول بل لما ينقص عن ذلك لان بل يمتنع  
 العقل حاكما بان الحاصل في مادة لا يكون فيها قوة مضادة له والحاصل في مادة وفيها قوة مضادة له لا يكون متساويين  
 البتة بان يبطل حكم المانع حين هو موجود الا ان يبطل المانع راسا فيعقل الى القسم التام الاستعداد كما النار اذا الفاعل منها  
 ماء واشتد انفعاها حتى بطلت طبيعة المائية وصارت راسا فيعقل الى القسم التام الاستعداد في المنفعلة لما بعد  
 كان نافضا ولاجل ذلك لا جل كون المنفعلة اذا كان فيه ما يمانع الفعل لا يساوي فيما يقبله من الفعل لما في الفاعل لا  
 يمكن ان يكون شيء غير النار مادام كونه غير النار يقبل من النار سخونة تلك النار ولا شيء غير الماء يقبل البرودة منه ويكون  
 برودته اكثر من برودة الماء او مثله لان العنصرين الفاعلين للتسخين والتبريد خاليان عن مضاد ومعاروق في جوهرهما فكل  
 منهما الاستعداد التام لما يقبله من السخونة والبرودة لخلوه عن المعاروق واقرانه بالمقتضى لكون القوة الفاعلة للتسخين و  
 التبريد موجودة فيهما داخلية ذاتها غير غريبة وليس كذلك حال ما ينفعلهما لا اشتماله على ممانع مضاد لان المفروض كون  
 المتسخين من النار غير النار فله طبيعة مضادة للنارية كون التبريد من الماء جوهر غير الماء فله صورة مخالفة للمائية والفاعل  
 الاول لما يقبله من خارج عن جوهر القابل لما ينفعله من الخارج بتوسط ما هو كالاتي من كيفية محسوسة كالسخونة في النار  
 المسخنة والبرودة في الماء المبردة فاستحال ان يساوي المنفعلة فيما يقبله من الكيفية لما في الفاعل منها وههنا انما ينبغي ان يبين  
 عاها الاول انما لا نسلم ان فعل الفاعل الطبيعي فيما هو خارج عنه كالتسخين في الماء في التبريد لما يقبله انما هو بالاسماء  
 كما افاده الشيخ وشرطه في بعض المواضع كجث المزاج وغيره لم لا يجوز ان يفعل بالمحاذاة فقط او القرب من غير ملاقات كما ترى  
 في اضاءة الشمس لما يقابل من الارض مع هذا البعد المفرط والجواب ما قام به الهان على صحة هذه المقدمة انه لا يخفى انما ان يعتبر  
 بين الفاعل الطبيعي ومنفعلة نسبة ضعيفة سواء كانت ممتسا او غير كالمحاذاة ضرب من القرب والبعد ولا يعتبر لاسيما الا ان  
 لما بين موضعين كل تأثير ناتج من قوة جتسا انما يكون بمسار كونه نسبة وضعيته في الشق الاول فنقول ان الذي يمكن للنسبتين  
 المتسخين والمتبردين مثلا بالملافاة فلا بد ان يكون بصر من المحاذاة والبعد فتح ان كان بينهما جسم قابل فلا يخفى انما ان يتسخن المتوسط

في المثالين  
 وبعدهما



قبله ولا الثاني باطل لان اثر السنين الى الابد بعد وصوله الى الاقرب ضرورة لكونه اولى بالقول لقربه الى الفاعل والاول <sup>الآن</sup> <sup>يكون</sup>  
 المتوسط لملاقاة الشمس كان بينهما متوسط اخر ونقل الكلام اليه وهكذا حتى ينتهي الى المتوسط الذي يكون ملاقياد فغا  
 للسلسل عدم تناهي الابعاد اذ حصل المتوسط المذكور للسنين اولا الى الجسم الملاقي ثم الى ملاقي الملاقي بتوسط الملاقي  
 فثبت ان كل ما يترط طبيعي لا يكون الا بالتماس والثاني في هذا تقرير ما ذكره الشيخ في الطبيعيات واعترض عليه الامام الرازي بان هذا  
 يناقض ما ذكره في الفصل السابع من المقالة الثالثة من علم النفس حيث قال في جواب من انكر تسبب المبصرات في الهواء من غير ان  
 يتكيف الهواء بانه ليس بنيا بنفسه لا ظاهرا ان كل جسم فاعل يجب ان يكون ملاقيا لمحموس فان هذا وان كان موجودا استغنى  
 في اكثر الاحسام فليس واجبا ضرورة بل يجوز ان يكون انفعال اشياء من غير ملاقاته فيكون اجساما يفعل بالملاقاة واجسام  
 يفعل بالملاقاة وليس يمكن ان يقيم احدهما على استحالته هذا لما يقضي من التعجب فاذا كان هذا غير مستحيل في اول العقل  
 وكانت صحة مذهبه البرهان عليه بوجوه كان لا يبرهان البتة بقبضه فقول من شأن الجسم المضئ بذاته والمستنير الملون ان  
 يفعل في الجسم الذي يقابله اذا كان قابلا للشيء قبول البصر وبينهما لا لون له تاثيرا هو صورة مثل صورة من غير ان يفعل في المتو<sup>سط</sup>  
 شيئا اذ هو غير قابل لانه شفاف قال الامام هذا ما ذكره في هذا الموضع وقد نكر هذا المعنى في الفصل المشتمل على المقدمات  
 التي يحتاج اليها في معرفة الهالة وقوس قزح ولا يخفى ان ذلك بما لفته في بيان ان الفعل والانفعال لا يحتاجا باللقاء والتماس  
 مع انه تصدق في الفصل حقيقة المزاج لا فائدة البرهان على ان الفعل والانفعال لا يمتان الا باللقاء وانه تنكر تعجبي بوقوع امثال هذا  
 المناقضات الظاهر لهذا الشيخ قال من الاشكال ان الشمس تسخن الارض مع انها لا تسخن الاجسام القريبة كالافلاك وكذا تسخن  
 الارض ولا تسخن الاجسام المتوسطة بينهما وبين الارض لانها شاففة فاذا كان كذلك فكيف يجوز للرجل الزكي مع هذا <sup>الشيء</sup>  
 الاشكال ان يجزم بان الفعل والانفعال لا يمتان الا باللقاء والتماس انتهى اقول ان هذا المرء المعروف بالفضل والكلام  
 سريع المبادرة الى الاعتراض على مثل الشيخ قبل الامعان والتفتيش لجملة طبعه طيشة ما يستنبطه في الكلام فليس  
 كما زعمه فان الكمنع وجوب الملاقات فيه هو مطلق التاثير والتاثير بين الجسمين والذات اوجب في ذلك هو التاثير والتاثير المحض  
 ولا تافق بين وجوب حكم على نوع محض من الفعل وعدم وجوبه على نوع اخر وذلك لان نوع الفعل والانفعال يختلف في <sup>الشيء</sup>  
 الذي احدهما مثل السنين والسنين والتبريد والتبريد ونحوهما والثاني مثل الانارة والاستنارة والاطلال والاستظلال و  
 شبههما فان الفعل وكذا الانفعال فيما هو من قبيل الاول تديجي فيما هو من قبيل الثاني ففي الذات اوجب الشيخ في الملاقاة  
 هو الا فاعل والانفعالات التدريجية التي لا ينفك عن الحركة والاستحالة فلا بد فيها من مباشرة الفاعل المحرك للقابل المتحرك ومن  
 هذا القبيل فعل العناصر بعضها في بعض والذات لم يوجب في الملاقات ما ليس كذلك كما لفعل الدفع والقول والتحقيق في  
 هذا المقام ان الموجودات بعضها طبيعي هادي وبعضها فاعلي سوكر وبعضها اله عقلي فالفعل الطبيعي لا يصدر الا عن فاعل زمام  
 الوجود يفعل بالاستحالة في مادة منفعة مستحيلة الوجود واما الفعل الهندي فلا يدخل فيه الحركة والانفعال بل مجرد  
 الكنية والوضع اللازم وان لم ينفك الفاعل والقابل عن زمان وحركة واما الفعل العقلي فلا حاجة فيه الى زمان وحركة ولا  
 وضع ومقدار انما يحتاج اليه نفس الفاعل ومجه القابل لا غير شأن الاول في التحركات والاحالات مثل السنين والتبريد و  
 التبريد والتبريد والبييض والامناء والتعديرة والتوليد ونحوها ومثال الثاني كالانارة والاضاءة ووقوع العكوس و  
 الاشباح والحاذيات وحداث التشكيلات كالتربيع والتثنية <sup>التكثيف</sup> ونحوها ومثال الفعل اله كطلق الابدان والابداع والافاضة  
 والاعلام والهداية والجلود والفضل والرحمة وغيرها انا تقرير هذا فقول ان كل فعل طبيعي يصدر عن فاعل قريب سواء فعل  
 في مادة وجوده او غير ما لا بد ان يكون بالمباشرة والملاقات وذلك لان الفاعل الطبيعي منغم في المادة كل الانوار ومستغرق  
 كل الاستغراق ثم ان الوجود لما كان مقوم الابدان مقوم بالوجود وكل ما يحتاج في وجوده منغم في شيء يحتاج في الابدان الى ذلك  
 الشيء على النحو الذي يحتاج اليه فانه اعلنا كان وجوده منغم في المادة كل الانوار حتى يكون في كل جزء منها مكان في ايجاده  
 وفاقليته محتاجا الى تلك المادة كالصور الغضيرة وكالاتها الثانوية من الكيفيات المحسوسة فاما ان يكون المادة المنفصلة منها ملا



لما حتى يصير كان مادة الفاعل ومادة المفعول شي واحدا يفعل ذلك الفاعل فعله فيها فلو سمنت الحرارة الفاسية فجميع النار  
 مثلا جسمية اخرى من غير لقاء ومن غير ان يصير كانهما جسمية واحدة يلزم ان يكون تلك الحرارة مفقرة الى لقاء محليها والنش  
 والسيان فيه واللازم باطل فالملزوم مثله لما علمت من ان لا يتجاذع الوجود والوجود فيقتصر الى محل يسري فيه علمية كبريان  
 وجوده فيه فثبت ان هذه الاقاعيل الطبيعية لا يمكن الا بقاء الفاعل للمفعول وهو المطلوب اما قول المعترض الشمس تسخن  
 وجو الارض من غير ملاقاته وتول اخر انها تجفف الارض المتبلية كالطين وايضا انها تبيض القصار وسود وجهه من غير ملاقاته  
 فقول اما اولان فعل الشمس ولا وبالذات ليس الا واحدا متشابهها هو الاضاءة والانارة وهو امر يحدثه فعله هذه الاجسام  
 القابلة لفعله بالذات هو من قبيل الاقاعيل التي هي من القسم الثاني واذا فعلت الشمس فعلها قبله الاجسام القابلة للمفعول  
 بواسطة طبائعها التي فيها دفعت ثم اذا قبلت النور دفعت وبقي الضوء فيها زمانا يعتد به فقلت طبائعها بواسطة اعداد النور  
 فتجنى في تلك الاجسام المفعولة وكذا يفعل السخونة في الجسم الكثيف سواء بعد تجفيفه وتحليل الاجزاء المائية وتبعية الاجزاء  
 الارضية في الجسم اللطيف ايضا بعد تصفيه وتقبيل الكثرة المائية والهوائية فيه ما ثابا فان مقتضى ما ذكرنا ان الجسم اذا  
 كالنار لا يؤثر بالسخونة في شئ الا بالملاقات لان قابل الحرارة لا يقبل الحرارة الا بملاقات الفاعل ياه لان ذلك كلام اخر غير  
 لازم من القضية المذكورة وليس مما يستحيل ادلا استحالة في ان يتاثر جسم من فاعل غير مباشر لا توسط جسم اخر ملازم الى  
 ان الشيخ ذكر في بعض مسائله ان كل فاعل يفعل في مفعوله فاما يفعل بتوسط مثال واقع في مفعول وكذا كل مفعول يفعل في فاعله  
 بتوسط مثال من الفاعل في مفعول فلهذا بالمثل خريه فقال ان النفس الناطقة انما يفعل في نفس ناطقة اخرى بان تضع فيها مثالها  
 وهو شكلها والمن انما يجد السكين بان يضع في جوانب حده مثل نفسه فيما ماسة وهو استواء الاجزاء وملاستها الكنا بحيث  
 بانا نقول اننا لم نقل بان كل اثر يصل في متاثر موثر ان ذلك الاثر حاصل في موثر وانما مثال المتاثر لكنا نقول ان تأثير الموثر  
 القريب المباشر يكون بتوسط مثال ما يقع فيه منه وكذلك الحال في الشمس فانها تفعل في مفعولها القريب وضع مثالها فيه  
 هو الضوء ويحدث من حصول الضوئية السخونة فيسكن بحصول السخونة وليسود وهكذا من جهة البرهان الكلي فليس هذا موضع  
 انتهى كلامه الحق ان الفاعل اذا كان فاعلا حقيقيا يفعل بذاته لا بالكسماه الطبيعيون من الانسبا المعدة فذلك الفاعل  
 لا بد ان يفعل بان يضع مثاله فيما يفعل عنه واما القسم الاخر فليس من شرطه ان يكون فعله مثال نفسه ثم لا بد ان يعلم ايضا  
 ان تأثير الفاعل الحقيقي لا يكون الا في الوجود باراد يكون اثر الصاد منه وجود اخر اذا كان لا بد من تفاوت في الوجودين  
 وهو ان يكون وجود الفاعل اقوى واكمل ووجود المفعول اضعف وانقص فاذا كانا كذلك وقد علمت ان المهية تابعة  
 للوجود فلخلافه بالذات وجه اختلاف المهية فهية الفاعل بخلاف هية المفعول هذه من جهة مع اتحادها في طبيعة الوجود وتباينها  
 في الدرجة الوجودية فاعلم **الخلاصة الثالثة** ان القوم حكموا بان افعال القوى الجسمانية وانفعالاتها انما يكون مشاركة  
 الوضع واحتواء عليه بان اليجاد مقوم بالوجود فالافتقار الى المادة في الوجود وهي لا ينفك عن الوضع يستلزم الافتقار اليها بقومها  
 وفرع على هذه القاعدة بان جسم لا يمكن ان يوجد جسما اخر ولا الجسم في يمكن ان يوجد ما لا وضع له بالقياس اليه استشكل بعضهم  
 هذا بان الامر لو كان يؤثر في الاجسام فيفعل الاجسام عن غير توسط وضع بينهما وكذا البدن يؤثر في النفس وليس بينهما نسبة  
 وضعيه وهذا الاشكال مما اورده بهمنار في اسوله عن الشيخ عليه واجاب عن الاول بما حاصله ان الاشياء البرية عن المادة تؤثر في  
 الاجسام وصورها لا بان يجعلها متوسطة في الفعل ويفعل بواسطتها بخلاف القوة الجسمانية فانها لا تفعل الا بان يكون المادة  
 متوسطة مخصصة لها بفعل مخصوص وعن الثاني بان النفس ليست من الامور التي علاقتها مع المادة ولم يبرهن ان ما لا وضع له  
 لا يؤثر فيه ما له وضع بل على ان ما لا وضع له ولا علاقه ايضا مع ذي وضع لا يؤثر فيه ووضع النفس وان لم يكن ذات وضع لكن لها ملا  
 مع البدن وهو ذو وضع اقول النفس الناطقة الانسانية عند الشيخ واصحابه جوهر مفارق للذات والوجود عن الاجسام ولا تعلق لها  
 اليها الا تعلق التدبير والنصرف ومثل هذا التعلق لا يكفي في ان يؤثر فيها ذو وضع فان المؤثر فيه وان لم يكن ذا وضع بالذات فلا بد ان  
 يكون ذا وضع بالعرض والنفس لا وضع لها بالذات ولا بالعرض اذا ضرورة قاضيه بان ذلك لا تعلق له بشئ تعلقا انضماميا لم يصير

بما صفت ذلك بفقرة فاعليه الى محل يسري فيه



بصفاته والتحقق ان جوهر النفس وان كان موجودا بوجوه واحد لكن وحدتها ضربا من الوحدة فهي ذاتها يكون في البدن وذاتها منفصل عنه فهو فيه ولا فيه حسب مراتبها في الوجود المجع في من حيث هو في البدن تفعل بفعله وينفعل بانفعاله ومن حيث كونها مفارقة عنه لا يؤثر في شيء من ذاتها الاوضاع فهكذا يجب ان يتصور الحال في النفس ما دامت نفسا لكن ادراكه صعب على كثير من اذهان العلماء فضلا عن غيرهم وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء **قوله** فان قال قائل ان النار قد تنسب بجواهرها لما ذكر الشيخ من اقسام المستعدات النامية ما يشتمل على طبيعة تمنع الذي يفعل كمن الفاعل وحكم عليها بان لا يمكن ان يداوى الفاعل او يزيد عليها فيه من ذلك الفاعل ودفعه الى الاشكال بحال الفلزات المذابة بالنار والمسبوكات بان سخونة ما اقوى من سخونة النار حيث تفرق اليد منها بجبر الملافة ون النار فلجاب عن بيان فيها وجودها صديقه من الامور غير الحرارة هي الباعثة لان يظهر من الفلزات التي اثر السخونة اقوى من النار وهي كونها علية لدرجة يطوبها ملافاة ليدايها او كون صوفها باليد عسر الزوال وكونها متمدة السطح فيرغها لظلمة لا جتماع لظلمة لها في التأثير وكون النار غير صرفة بل ممازجة بعينها من اجرام هوائية كاسرة اياها من حاق حرها فيها امور ثلاثة بعضها اقرب من الظهور من بعض احدها ما هو في المسبوك وهو كونه غليظا الرجا يوجب التثبيت باليد ويطو الانفصال منها فلا ينفصل عنها الا في زمان له قد بالامانة الى زمان ملافة النار وان لم يكن التفاوت مذكرا للحس لكن الدليل بوجهه وقد تقرر ان ازيد زمان الفعل من الفاعل يوجب اشتداده فالفاعل الضعيف القوة ربما يفعل فعلا اقوى لطول المدة من الفاعل القوي في مدة قصيرة وثانيها ما هو في النار وهو ان هذه النار المحسوسة ثمانية مركبة من اجزاء ثمانية حقيقة واجزاء اخرى ارضية متحدة بتبعيتها ما يتخللها بخلاف الامتزاج لا بنحو الاتصال بل بتخللها الهواء من خارج على سبيل التجرد بان توارى عليها اشياء بعد شيء وكلما يرد ينفصل عنها ويتجدد بدله والوارد عليها هواء بارد فيكسر برودة كيفة الحرارة قبل ان يتسحق بها ويصير نارا مثلها لان صيرورة نارا جوهرها يستدعي زمانا اقل من زمان استحقاق النار في الكيفية ومع ذلك فان النار سريعة الحركة في الصغر والاشتمال عن اليد فلا يبقى جزء منها مما سالت ليدنا حتى يؤثر فيها تأثير محسوس بل يتخلل من العضو اللامس سرعيا وقوله فيما لم يجمع تأثيرات غير محسوسة كثيرة لا يؤدي الى قدر محسوس وذلك في مدة لها قبل البأس السببية والسببية منها عدم سلب التأثير فان عداك لعل شيء علة لعدمه ومعناه ان النار التي تلاقي بدلا من اللامس تخففها وسرعتها في الحركة فيفضل عنها بسرعته ولكن يلاقي اللامس جزءا اخر من النار بدل الجزء المنفصل فلو كان لليد مكث صالح فيها لا يمكن ان يجمع في اللامس تأثيرات متعددة مجموعها له قد محسوس في التأثير وان لم يكن واحدا واحدا محسوسا فمالم يجمع تلك التأثيرات لم يحصل هذا الاثر المحسوس واما الفلز المذاب في اجزائه مجتمعة متصلة ايضا لا وحدا نيا لا اتصالا امتزاجيا فلها سطح واحد وانها تقبل الطبع لا تتحرك بسرعته في الانفصال عن العضو فكان ما به الملافة بين اليد والمسبوك سطح واحد افضل الاجزاء فقطا في المتلاقين بالكلية وليس كذلك ما يلاقي العضو من النار المحسوسة الغير الحقيقية فلا يوجد لها سطح واحد يداوى لتركيب سطحها مع سطح ما يتخللها من الاجزاء من الهواء الباردة بالقياس يلاقي اللامس البارد بكتيبتها بما هي نارية فلا يؤثر ثانيا في الملاقي بكتيبتها الا ان يمضي مدة يتعاقب فيها الما فيقوى التأثير لكثرة الافاعيل ويبقى فعلا واحدا بقاء فاعله وهو السطح الملاقي من غير تبدل في تسلط ويقوى الفعل والفرق بين الوجهين باعتبار العدة في احدهما والمدة في الاخر كما هو الامر في سائر الاستحقاقات الطبيعية من ان التأثير يشتد في المقابل اما بمؤثر قوي التأثير او بكمية المؤثرات الضعيفة وبطول زمان التأثير من مؤثر ضعيف وقوله واما النار المحسوسة في الكبران كانه سؤال وجواب وهو انكم ادعيت ان النار المحسوسة اقل تأثيرا من السبيكة في التسخين لكونها مخلوطة بالغير فيقولون في مثل النار المحصورة في كور الحديد وهي النار الشفافة الغير المحسوسة بالبعصر لقوتها على حاله ما يتخللها من الاجزاء الهوائية ثم لا يرد عليها شيء من خارج لكونها محسوسة في الكبران فاجاب بان تلك النار اعظم تأثيرا من المسبوكات وغيرها واسرع زمانا في التأثير من غيرها في تلك الامور وذلك لاجتماعها حيث لا يد علمها هواء من خارج وصرافها القوتها على حاله ما كان خالطها او لا وثالثها هو اختلاف حال البدن في المورد على النار والمورد على السبائك فاليد قادرة على قطع الاجسام اللطيفة كالنار والهواء بسرعة لا يمكن قطع غيرها بمثل تلك السرعة لكثافتها وذلك لان المعادن في احدها ضعيف في الاخر قوي ولا يبعد



ان يكون تسميته الكيف كيثا واللطف لطيفا لاجل اختلافهما في المعاودة كثره وقلة والشهور في وجه التسمية قريب من هذا  
المعنى وهو اختلافهما في المنع وعدمه من نفوذ الشعاع فيما قوله فلو كان المسبوكا يعنى لو فرض ان المسبوك ليس فيه  
من جهات كونه اشد سخينا للعضو من النار الاطولية زمان قطع العضواياه من زمان قطع النار لكفى في لك في كونه  
اشد تأثيرا منها اذ يتضاعف تأثير المؤثر من جهة تضاعف مان تأثيره فاذا ضوعف مان المؤثر الضعيف على زمان تأثير  
المؤثر القوي على نسبة مضاعفة القوى على الضعيف في القوة كانا اثرهما متساويين واذا ضوعف اكثر من ذلك كان اثر الضعيف  
اكثر من اثر القوي وربما لم يكن زيادة الزمان على الزمان مع كونه اضعا فامضاعفة محسوسة لان المقدار القليل الغير المحسوس  
يحتمل القسمة الى غير نهاية فزيادة زمان تثبت السبيكة باليد على مان ملاقات النار مع عظيمها ربما لم يكن محسوسا  
كما لا يخفى هذا تمام ما ذكره في الجواب عن النقص بالفلزات المذابة للقاعد اقول فيه نظر من وجوه اول انه يجب ان يعلم  
ان اكثر هذه الاسباب فاعليها بالقياس ما سميت فاعيل لها فالنار ليست بالحقيقة علة لنار اخرى ولا الحرارة التي لها علة الحرارة  
جسم اخر بالذات بل ربما كان مهية مجاورة لها ذلك الجسم لقبول الحرارة من فاعل اخر كطبيعة النور هي مبدأ صفاته اللازمة وغير  
اللازمة ومبدأ فاعله الدائمة وغير الدائمة ونحوي مجاورة للجسم يحدث لها اول تخلق وورقة في قوامها واذرق القوام الجسم  
من الاجسام اذ ايداعا على قدر الهوا يخرج ويصير نار او لو لم يكن تلك النار موجودة وكثيرا ما يشتعل الكبريت بنحوه من جسم سخن  
كالخديعة الحامية ولا يشتهر في ان الكبريت المشتعل اشد سخونة من الحديد الغير الذي فاذن نقول ليست العلة الفاعلة للسخونة  
المذابة هي سخونة النار المجاورة لها بل الفاعل لها هي طبيعتها الخاصة بها التي مبدأ كالاتها وفعالها الثاني انه ليس هذا المقام  
مثال كون الفاعل والمفعول مشتركين في استعداد المادة ويكون استعداد المادة ناقضا لوجود امر مضاد في المفعول كاستعداد  
الماء للتسخين للسخونة وذلك لان صور المركبات المعدنية وغيرها ليست بطبيعتها مضادة للسخونة بل هي بذاتها قد يكون فاعلا  
للسخونة عند اعداد معدتها في التسخين لما مر ان الفاعل القوي في سخونة الذائبات من الاجسام هي طبيعتها الثالث ان الفاعل  
كلما كان اقوى وجودا كان تأثيره اكثر بالذات اقوى واشد ولذلك يكون يكون الحركة سواء كانت بالقسر او بحجرا الطبع من الجسم  
العظيم اقوى واسرع منها من الجسم الضعيف القوة كما شهدت عليه التجربة وهذا دليل على ان السبائك يجب ان يكون اشد سخونة  
من النار فان قال قائل من اين تعلم ان الفلزات اقوى وجودا من النار قلنا لان العناصر كلها هي القابلة للتركيب والخلق لنقص  
جوهرها في بصير اجزاء مادية للمعدنيات وغيرها ولا يشتهر في ان الصور اقوى جوهر او وجودا من المادة واجزاؤها الرابع  
ان قياس فاعل التبريد ومنفعلة كقياس فاعل التسخين ومنفعلة ونحو شاهد كثير ان المفعول هناك يكون اشد تبردا من الفاعل  
كالاداني والطلاسات المتبردة بالماء والهواء البارد ينها يتصير برود من الماء والهواء والوجه التي ذكرها في الاعذار فيها  
غير جارية فيها مع ان المثال كالمثال الخامس ان فيما ذكره من الوجوه مناقشات ومنوع لا نطول الكلام بذكرها اذ ليس السج  
عن من المقاصد الشريفة الكلية **قول** ومن حق هذا الموضع ان كانت المسئلة قاعدة كلية هي ان المفعول لا يكون  
مثل الفاعل فيما ينفعلة اذ كانت مادتاها مشتركتين في استعداد ما ولكن المفعول انقص استعدادا من الفاعل والبرهان  
قائم على صحتها الا انه يشبه الحال في بعض التفاريع الجزئية ويوهم انتقاض تلك القاعدة بها من جهة ما يدركه الحس اللبس  
فالامعان في يقيح تلك المواد الجزئية انما يليق بالصناعة الطبيعية ولعل الذي فعله الشيخ من البسط هم هنا يكفي او يزيد على  
الواجب في هذا الفن وكانه استشعر كون ما ذكره من الوجوه موضع مناقشة لذلك جعل المقام محجوا الى البسط لا تسط  
والاستقصاء الكثير **قول** فقد ظهر من جملة هذه التفصيلات ان الموضع الذي لا يتساوى فيه الفاعل والمفعول انفسا  
القسم الثاني ما لا يكون مشتركين في استعداد المادة كضوء الشمس والارض واما الموضع الذي تحت المساوات ويطن فيه  
جواز الزيادة هو ما يكون المفعول ان تمام الاستعداد كذات النار من النار واما الموضع الذي لا يجوز الا فصور المفعول  
عن الفاعل فهو ما يكون استعداد المفعول ناقصا لاجل ما في طباعه من الامر المضاد لما يقبله كالماء لقبول السخونة واما الفلز  
المذابة بالنار فهو عندنا من اقل المستعد بالاستعداد التام لان الطبيعة المسخنة فيه صورة نارية حادثة والقابل هناك







الهيئات التي كونهما وان حقا انما هو بالوجود فان التفاوت في الوجود كما لا ونقصا او شدة وضعفا انما هو بنفس الوجود الاختلاف  
 فيه ما بالانفاق وهذا من خواص الوجود فانها في قسمها ذات شئ متفاوتة ثم لا يخفى ان الوجود كما انه في ذاته يختلف بالشدة الضعف  
 كذلك يختلف بالتقدم والتأخر والعنف والحاجة والوجوب الامكان لكن الاختلاف الاول لا يكون الا من جهة خصوصيات الاول  
 اى باعتبار الخصوصية واما هذه الاختلافات الثلاثة فيمكن اعتبارها في مفهوم مطلق الوجود مع قطع النظر عن الخصوصية اذا انظر  
 هذا ففي كل من هذه الصفات والاعتبارات يكون الطرف الاشراف للعلو ومقابل للعلو فان اعتبرنا التقدم والتأخر كان الوجود  
 للعلو مقدما وللعلو متأخرا وان اعتبرنا العنف والحاجة فمعلوم ان العلول مفتقرة الى العلة والعلة ليست مفتقرة اليه سواء  
 افتقر الى غيره او لم يفتقر اصلا كواجب الوجود وهذا المعنى قريب من الاول والمعنى الاول يكاد ان يكون نفس العلية و  
 المعالوية بالذات وغيرها باعتبار المفهوم فان تقدم الشئ على الشئ بالذات هو عين كونه علة له وان اعتبرنا الوجوب بالامكان  
 فالمعلول لا يجب الا عندما كانت العلة واجبة بذاتها او بغيرها واما العلة فربما وجبت حيث لا يكون المعلول واجبا فان كانت  
 العلة علة لكل معلول فهي كما انها واجبة الوجود لذاتها كذلك واجبة الوجوب بالقياس الى جميع المعلولات وهذا شأن الاول  
 تعالى فكر ممكن في ذاته واجبة بسببه وعلى هذا فان كان في الوجود شئ هو علة لمعلول خاص او لعدة من المعلولات كانت تلك  
 العلة واجبة الوجود بالقياس الى ما هو معلول لها واما المعنى فكيف ما كان واي ما كان فهو في نفسه ممكن واجبة بسبب علته  
 فللعلة على الاطلاق وجوب لذاتها بالقياس الى المعنى لا الامكان والمعنى مطلقا امكان في ذاته واما وجوبه فليس الا بواسطة  
 العلة **قول** وتلخص هذا الى قوله فيصير معناه واضح لا شبهة فيه ولا شك بغيره والدليل يزيد ايضا ان العلية والمعلولة  
 مفهومان متضايقان اذ كل منهما بالقياس الى الآخر والمتضايقان بما هما متضايقان معان في التحقق والوجود ثم ان وجوب  
 العلة لذاته غير متعلقة بالمعنى والا كانت معلولة لمعلولها وهو محتمل واما وجود المعلول فهو لذاته متعلق بالعلة فلذلك العلة  
 لذاتها اعتبار وجود ولو كونهما مفيدة الى المعنى اعتبارا وجودا وذاك الاعتبار سابق على اعتبار المعية بينهما بالتقدم والذات على  
 الاضافة فوجوب الوجود العلة لذاتها قبل وجوب الوجود العلية المعالوية بينهما واما وجود المعلول وجوبه فهو في مرتبة كون العلة  
 علة فيكون متأخرا عن وجود ذات العلة وجوبها ومقارنا لكونها علة فان قلت كان للعلة اعتبار ذات واعتبار علية متلخر  
 متأخر الصفة عن الموصوف فكذلك حال المعلول قلنا الفرق حاصل بان وجود المعلول وجود تعلقي فليس له قبل التعلق  
 با علة حصول امر فوجوده عين تعلقه ومعلوليته بخلاف وجود العلة فان قلت وجوب العلة ايضا قد يكون نفس علية فيما  
 اذا كان الفاعل اعلابا بذاته كالواجب بذاته قلت فالقدم بالوجود والوجوب بهذا واضح فانه ذاته تعالى من جهة وجوبه الذي  
 هو عين ذاته مبدا لما سواه لا بعرض علية زائدة عليه فلذلك بذاته علية لما سواه قبل عروضة العلية الاضافية التي هي من مقولة  
 الاضافة فيكون وجودها مع المضاف الاخر واما وجود المعلول فهو ان نفس الاضافة او معروضها هو من المقولة فوجوبه  
 في مرتبة تلك الاضافة العارضة التي هي مع طرفها الاخر في مرتبة واحدة فاعلم **قول** فيصير العلة المعالوية المتأخرة  
 اى العلة لكونها اقدم من المعلول لكونها غنيته وهو مفتقر اليها ولكونها واجبة بذاتها او بغيرها عندما هو ممكن  
 في نفسه فيكون اولى بالوجود من المعلول واخوته ولما كانت خاتمة الاشياء على الاطلاق بان يكون لها الوجود  
 المطلق فالموجود الذي هو مبدا مفيد للوجود المطابق لشئ والحقيقة المطلقة والمشارك فيها بين الاشياء يكون اولى  
 بالحقيقة مما يستفيد منه فعلى هذا اذا ثبت وجوده هو مبدا المبادى والمعطى لما سواه الحقيقة كان الحق الاحق بالحق  
 حقا وكان هو الحق بذاته وكان سايرا الاشياء المحقة به مطلقا وكان التصديق بوجوده والعلم بذاته علما حقا الحق بكل  
 علم وذلك لان الحق كما مر في المقالة الاولى اما ان يعنى به الموجود الثابت والعلم المطابق للواقع فكل الوجوديين يكون الاول  
 تعالى الحق الاشياء وجودا ومعلومية واذا لم يخطأ كون العلم اقوى من المعلول فكما هو كما ان زيادة الوجود فهو اقوى  
 وجودا فيلزم ان يكون تعالى اشد الاشياء وجودا وان يكون وجوده تعالى غير متناه في الشدة بل وراء ما لا يتناهى  
 واعلم ان للفاعل احكاما كلية ونفسية كثيرة منها ما من كونه قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض وان الفاعل

بما لا يتناهى



بالعرض على اقسام الاول ان يكون فعله بالذات اذ لا يندلج فينسب اليه وجود الصدا الاخر لا فتران حصوله بزمانه لا للذات  
 كالسقوط للتبريد فان فعله بالذات اذ لا يندلج فينسب اليه وجود الصدا الاخر لا فتران حصوله بزمانه لا للذات  
 من يلا للمانع وان لم يندلج مع المنع صلا كزبل الدعامه فانه قوله هادم السقف والثالث ان يكون للشيء صفات كثيرة وهو  
 باعتبار بعضها يكون فاعلا للشيء بالذات فاذا اخذ مع ساير الاعتبارات كان فاعلا بالعرض كما يقال الكاتب يبيع والبناء  
 يكتب والاسود يتحرك والرابع الغايات الانفاقية اذا نسبت الى الفاعل الطبيعي او الاختياري كالحجر اذا شق عضو الغد الحلو  
 وانما عرض له ذلك لان فعله بالذات ان يحبط فانفق ان وقع العضو في مساقته ومن هذا القسم حفظ بسوسة الارض  
 الشكل الغير الكري بل كل شكل من حيث خصوصه والخامس يكون المفارق للفاعل لا على سبيل الوجوب يجعل فاعلا  
 كالالة والمادة منها ان الفاعل على ستة اقسام احدها ما بالطبيعة وهو الذي يصدر عنه فعل ملائم لذاته من غير شعور  
 وثانيها ما بالقتل وهو الذي يصدر عن طبيعة المقسوف فعل كحركة الحجر الى فوق ومن هذا القبيل سخونة الماء وبرودة  
 الهواء وحرارة الحديد الحماة قبل ان يدوب وتصير نارا كما حققتاه والثالث الفاعل بالجبر وهو الذي يصدر عنه فعل من غير  
 اختيار بعد ان يكون من شأنه الاختيار وهذه الثلاثة مشتركة في كون فاعليتها للنسب بالاختيار ورابعها ما يكون بالفسد  
 وهو الذي يصدر عنه الفعل مسبوقا بارادة المتعلق بعرض زائد على ذاته وذات فعله فيكون نسبة اصل قدرته الى  
 الفعل ومركبة واحدة وخامسها الفاعل بالبناءية وهو الذي يتبع فعله علمه التقصيل بوجه التحيز فيه من غير قصد زائد  
 الفاعل بالرضا وهو ان فعله عين علمه التقصيل بوجه التحيز فيه من غير علم زائد وارادة زائدة فيكون بذاته منشأ علمه  
 فعله من غير ترتيب حتى ان اضافة غايته بالاشياء بعينها اضافة فاعليته لهما وهذه الثلاثة لاخيرة مشتركة في كون فاعليتها  
 بالاختيار وان كان الاول منها مضطرا في اختياره كما ستعلم ومنها ان فاعلية الفاعل قد يكون بالاشيخوخة وقد لا يكون بالاشيخوخة  
 فالانفعال الصادرة عن النفوس توسط قواها الحيوانية والنباتية والطبيعية اذا نسبت الى تلك القوى يكون فاعليتها  
 بالاشيخوخة مثلا اذا صدرت الافعال النباتية من القوة النباتية التي في الحيوان يكون صدرها بتسخير النفس الحيوانية رايها  
 واذا صدر فعل النفس الحيوانية من الناطقة يكون نسبتها الى القوة الحيوانية بالاشيخوخة وبالجملة كل ما صدر من قوة عالية  
 بتوسط قوة سافله متقوية بتلك العالية يكون فاعلية السافلة بتسخيرها والفرق بين التسخير والفسخ بان المقصور  
 من الفاعل غير متقوم بالقاسر والفسخ منه متقوم بما يفسخه ومنها المقسم بالجنوس والعموم اي الاشتراك لان الفاعل بما هو  
 فاعل قد يكون خاصا وقد يكون مشتركا والفاعل الخاص ما يفعل منه شيء واحد كالنار المحرقة لخواصها والعام ما يفعل منه  
 كثير كالنار المحرقة لكثيرين والفاعل قد يكون فاعلا لكل شيء كالباري جل اسماءه فلا يكون كذلك كغيره ومنها العكسية  
 الجبرية فالفاعل الجبرية هو العلة الشخصية او الجنسية او النوعية لمعلول شخص او نوع او جنس كمن في مقابل نظره والفاعل  
 الكلي هو ان لا يوافيه معلوله بل يكون اخص مثل الطبيب لهذا العلاج والمصانع للعلاج ومنها البسيط والمركب فالفاعل البسيط  
 هو الفاعل الاحد الذات او يكون مؤثرية من جهة واحدة واهو العلة بالذات هو المبدأ الاول والمركب منه ما يكون مؤثرية لاجتماع  
 عدة امور اما متفقة النوع كعدة رجال يحرقون القنبلة او متفارقة النوع كالجموع الحارثة عن القوة الغازية والحساسة ومنها القوة والفعل  
 فالفاعل بالقوة مثل النار بالقياس الى ما يشتعل فيه ويصح شتمها بالهانية والقوة تربية كقوة الكاتب النقي للكتابة عليها وقد يكون  
 بعينه كقوة الصبي عليها وابعدها قوة الجنين وابعدها قوة النمل وهكذا قياس ما هو ابعدها وليس اقرب البعد من جهة  
 الزمان وطوله بل بانضمام الصور والهيئات ومن ههنا ينظرون البسيط بمراتب الجوهر والوجود لشيء واحد **قولهم** ضد  
 في الفلك الاخر العنصرية اه لما كان الترتيب الذاتي الخارجي بين العلة والقياس الى كل معلول هو ان الفاعل قد دم من الترتيب الذاتي  
 لهذا قدم بيان لحواله واعراضه الذاتية على احوالها واعراضها ليكون الترتيب الموضوعي على طبق الترتيب الذاتي **قولهم** هذا  
 ما نقوله في المبدأ الفاعل على اشارة الى ان الفاعل احكاما غير مضمرة بل يكاد ان يكون غير متناهية لكن الذي يمتنا في هذا المقام هو  
 هذا القول بفسخ الان اي مندرجاته من ايراد العلة الذاتية او دوافعه في ذلك المبدأ القول في غير من المبادئ اعني النفس والصور



قولنا ما العنصر هو الذي له عرف العنصر على الإطلاق سواء كان بالقياس الى ما يتركب منه او الى ما يابيه بانه الذي فيه قوة وجو  
 شيء وهو من حيث هو كذلك اما بوحدايته او بشركه والاول مع تغير ما فيه والامعة والاول لما في حاله ووصفه او في جوهره  
 وذاته وكل منهما اما بزيادة او بنقصان والثاني من الترتيب الاول لما مع استحالة هذه سبعة أقسام القسم الاول هو العنصر الذي  
 استعداده بوحدايته لا لميلين يتغير فيهما صلا مثاله كاللوح بالقياس الى الكتابة ونحوها فانه يستعد لها من غير تغير فيه لا يحصل  
 شيء ولا نزوالا اما هو من باب الاحكام والقوى والثاني هو الذي يستعد لقبول شيء من غير ان يتغير في جوهره ولا في شيء  
 من احواله الا بزيادة حركته في ابن اوكم وغيرها مثاله كالشمعة الى الصم والصبي الى الرجل فان الشمعة اذا شكت بالضم تحركت  
 في الابن وتتبعها في الوضع فان الصبي اذا صار رجلا كان يتحرك في الكم والثالث كان يتحرك هو الذي يستعد لشيء بزاوية  
 عرضية له كالابيض للاسود والابيض للابيض والرابع هو المستعد لشيء بزاوية امر جوهري عنه كالحشبة للسيرة فانه يقص من  
 جوهره شيء بالفتخ الخامس هو المستعد لشيء بزيادة امر جوهري له كالماء للحيوانية فانه يقع له الاستعدادات جوهريه ويزيد عليه  
 صورة بعد صورة حتى يصير جونا فالذي يقع له بالذات هو الاستعدادات واما الاستعدادات فليس قوعها على سبيل  
 القصد من الطبيعة بل بالعرض كذلك العصير للخر والبذر للنبات ومن ذلك المادة للصورة الطبيعية بعد الجسمانية والساد  
 هو المستعد بالشركة مع استحالة كالميل للبعوض والارض للماء فانه ليس يكفي ان يكون بوحدة عنصر بل مع اجزاء اخرى  
 ولكن مع استحالة وحركة في الكيف سواء كانت الصورة الكلية التي يستعد لها جوهرها كما في الياقوت وكما يظن كذا في المسمى بالبراق  
 الفاروقا وعرضا كما في كثير من المعاجين والسابع هو المستعد بالشركة من غير استحالة كالحجارة والخشب للبيت فان قلت الحجر او  
 العنصر ما لم يتحرك عن موضعه لم يكن انضمامه مع غيره من الاجزاء قلت المراد بالقيود والشرائط ما هو بالذات وعلى سبيل  
 الضرورة في طبيعة المستعد بما هو مستعد فالحجر ممكن وجوده في الموضع الذي يتركب منه البيت كذا الكلام في غيره من اجزاء  
 المستعدادات بما هو مستعد بالقياس الى ما حصلت منها من جهة الشرايط والصفات ومن هذا الجنس ايضا الاحاد للعدد  
 اي كالوحدة للعدد مطلقا وبعض الاعداد للذي هو اكم منه والفرق بين هذه الاجزاء وبين اجزاء البيت مثلا ان الصورة  
 الحادثة هي نفس اجتماع الاحاد بمعنى ان الصورة نفس المواد كما مر سابقا بخلاف المواد للبيت فان تحصل لها هيئة زائدة  
 على نفس الاجتماع فالمادة هي بعضها بعض الاجزاء للهية وهناك كلها مادة قولنا وقد يجعل قوم المقدمات معناه  
 واضح واعلم ان هذا الراي عند القائلين باتحاد العاقل بالمعقول مما له وجه كما سير عليك فيما بعد وايضا العلم بالمقدما علم  
 بالنتيجة بالقوة والامكان فالعلم بها فيه قوة العلم بالنتيجة قولنا على هذا الاصل انما كانت الاشياء الحاملة للقوى والامكانات  
 واحدا واحدا من غير ادراج لها تحت ضابطة كلية اراد ان يذكر وجه ضبط في التقسيم حافظ لها من الانتشار كما ذكر قسم الحامل  
 للقوة اولا بالانفراد ومقابلته يعنى بالشركة والمراد من المنفرد ما لا يحتاج الى شريك اخر سواء كان هو في نفسه واحدا او كثيرا ثم  
 قسم المنفرد الى ما لا يحتاج الى الخروج من القوة الى الفعل الا الى ما هو مستعد له فقط ومثل هذا الشيء يجب ان يكون امر متقوما  
 في نفسه ووجوده والالم يكن تهيبا لقبول الحاصل فيه فيجب ان يكون موضوعا والذي يحصل فيه عرضا لا صورة مفومة له اذ  
 لو كانت له صورة مفومة لوجوده لكان وجوده انما يتقوم بها ولا ثم يصير منه شيئا اخر يحلها ثانيا ثم قسم الى ما يحتاج الى زيادة  
 وذلك الزيادة اما استحالة وحركة فقط سواء كانت في ابن اوكم ووضع او جوهرها فاما فوات امر عن جوهره وذاته بما هو مستعد  
 سواء كان كما او غيره ثم رجع الى الذي يكون بمشادكة ولا يكون الا باجتماع وتتركب فقسمة الى ما يكون التركيب مجزعا اجتماع  
 استحالة الى ما يكون التركيب مع استحالة وحركة في كيف سواء كانت استحالة واحدة ختمته الى الغاية التي يستعد لها واستحالات  
 كثيرة فهذا وجه الضبط وقد ذكرنا امثلة لها واحدا ثم لا يخفى ان هذه الاشياء المستعدة يمكن اعتبارها بالقياس الى المركب  
 منها وما يحلها بالقياس الى نفس ما يحلها من الصورة والاعراض والعادة جارية بتقسيمه ما يتكون منه ومن غير الشيء  
 بالاستحالة ويكون جزء لذلك الشيء اسطقسا وهو اخر ما ينحل اليه القسمة في المركب بما هو مركب فان كان مركبا جسمانيا فيكون  
 الاسطقس اصغرا ما ينتهي اليه قسمة القاسم للمركب الى مختلفات في الصورة الموجودة فيه فيكون جسمانيا بسيطا لا معززا كالخمر



النار والماء في المركب الجادى مثلا انما يفيد فيه القسمة بكونها الى مختلفات في الصورة يخرج القسمة بكل منهما قوا بالحيوية  
والجسمية الطبيعية النوعية لان شيئا من اجزاء القوام للجسم الواحد لا يسمى اسطقسا اذ ليس هو بنفسه مستعدا لان يحصل منه وغيره  
شيئا لا بعد ان يقوم بنفسه بالفعل باجزاء القوام كما مر لذلك وقع في حده اى حلا الاسطقس انه الذي حصل منه تركيب هو  
فيه بالذات ولا ينقسم بالصورة يعنى بالصورة المتخالفة للحقايق وان صح تقسيمه بالمقومات لوجوده من الصور كالجسمية والنوعية  
والهئية الشخصية **قول** ومن راي ان الاشياء انما يكون من الاجناس والفضول جعلها اسطقسات اه قد علمت ان  
الاسطقس هو الموجود المستعد لشيء اخر مع شريك وان المستعد لا بد ان يتم وجوده في نفسه حتى يصير موصوفا بالاستعداد  
وايضا فمن ذلك يظهر خطأ من راي ان المفهومات التي هي اجزاء محبة الشيء كالاخص والفضول هي اسطقسات اولى لاشخاصها  
وعلى هذا فكل ما هو اعلى كونه وجنسية فهو اولى المبادئ الاسطقسية واقدمها عند فهم فيكون مفهوم الواحد وكذا الله  
لكونها عند فهم جنسا للوجودات هي اعلمها اولى واقدم من غيرها ولذلك جعلوها مبدأ المبادئ اوليها ولو تفتوا بكيفية  
نسبة الاجناس والفضول والانواع والاشخاص بعضها الى بعض وترتيبها في الوجود وانصفوا لعلوا ان الوجود والقوام انما  
يكون اولى بالذات للاشخاص بما هي ثم لما يليها من الانواع المحصلة ثم لما يلي الانواع من الاجناس الغريبة وهكذا فيكون الاشخاص  
مبجبة لخصائصها التي هي عين وجوداتها عند المحققين مبدأ لوجود الانواع والانواع بمبجبة لفضولها المقومة على الاجناس  
والاجناس بالذات **قول** كل ذلك باعتبار التحليل العقلي ولذلك الحكماء سمو الاشخاص الجوهرية بالجواهر الاولى والانواع بالثانية والاشخاص  
ايضا اولى بالوحدة من الانواع وهي من الاجناس لما علمت سابقا ان كل ما هو اقوى وجودا فهو اشد وحدة فحي ما ذهبوا  
اليه من الغلط والخطا فان قلت الهوى الاولى مستعدة للصورة بذاتها ثم لا يمكن وقوعها في الوجود الا بالصورة  
قلنا استعدادها ليس بالقياس الى ما حل فيها وصارت به بالفعل بل بالقياس الى ما سيجتهد بعد من الصور وذلك بعد وقوعها  
بالصورة السابقة فهي ان كانت دائما بالقوة لكن بالقياس الى ما لم يوجد فيها بعد من الصور والاحوال ولها بكل صورة وصفة  
استعداد لشيء اخر **قول** لم ولنعد الى العنصر فنقول انه يريد بيان الوجه بان العادة جرت باختلاف القول في نسبة الاشياء  
الى المبدء العنصري في مواضع مختلفة فيقول بعضهم مثل قولهم كان من الخشب سرير وقولهم خاتم من فضة ولا يفتق في مواضع  
اخرى كذلك فلا يفتق كان من الانسان كاتب كذلك قد ينسب في بعض المواضع الشيء المتكون الى موضعه وعنصره بقاء النسبة  
ولا ينسب اليه في بعضها فيقول هذا باب خشبي وهذا خاتم فضي ولا يفتق هذا كاتب انسان في او متحرك ماش حيواني اما الوجه في الاول فهو ان  
كلية عن مشيها لما صنعت لحيى التجاوز والحركة فاذا وجد الموضوع في هذا المثل لم يترك الى المتكون لئلا يتغير في قوله فلاجل ذلك  
لا يقولون فيها بحسب العرف انه كان عنه الذي يتكون بل انما يقولون دائما عنه اذا كان المتكون تكون عن عدم زعماني فان الباب كاي عن باب  
والسرير عن سرير بخلاف الكاتب فانه غير متكون عن كاتب بل بالجملة كل ما لم يكن كاي ساع عن اعلام الملكات فلا يفتق عن كذا وكل ما كان كاي ساع  
عنها سيما ما لم يكن للعدم اسم وجودي فيقوله انه كان عنه اى عن نفس الموضوع ووجه هذا التخصيص والاستثناء ان العدم اذا صار مستمرا  
باسم محصل كالجمل والتكون والعنى في ذلك فكانه صاد معنى وجوديا لم يحسن كل الحسن اطلاق كلمة عن ونحوها في الكائن فاذا  
قبل كان عن اللا عالم هو اولى من ان يفتق كان عن الجاهل عالم واما الوجه في الثاني فهو ان النسبة الى شيء عن موضوع بكلمة بقاء انما  
يستعمل في الاكثر اذا افاد التخصيص لما يتصور فيه التغير وذلك اذا جاز ان يكون صورة واحدة لوضوحات متعددة كما في مثال الباب  
والخاتم فالباب قد يكون من خشب قد يكون من عاج او ساج او حديد او غيره والخاتم يكون من فضة وذهب ونحاس وصغير غير ذلك  
الى واحد منها يحصل التعريف بخلاف الكاتب فانها لا موضوع لها غير الانسان والشيء لا موضوع له الا الحيوان فلا فائدة في هذه النسبة  
**قول** والموضوع قد يكون مشتركا ايهما ان الفاعل يكون مشتركا ومختصا بالقوة وبالفعل بالذات وبالعرض وقريباً وبعداً  
وحسباً ومركباً فكذلك المادة بل الصورة والغاية ايضا فال موضوع قد يكون مختصاً كادة الانسان لصورة قد يكون مشتركاً والموضوع مشترك  
قد يكون مشتركاً لكل كالهوى الاول فانها مادة لكل صورة وصفة لا يختص لها في ذاتها شيء دون شيء لانها مأمور بالتحقق اكان الوجود  
تعالى فاعل في ذاته لكل موجود وقد يكون مشتركاً لعدة امور مخصوصة مثل العنصر للخلل والحجر والارض وغير ذلك كالفاعل

اشخاص

والاجناس بالذات



يكون مشتركا لعدة امور كالنار المحركة لاشياء قابلة للاخترق والموضوع ايضا قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض هو امر واحد  
ما يؤخذ القابل مع ضد المقبول ويجعل مادة للمقبول كما يق الماء مادة للهوى والمادة بالحقيقة جزء الماء لا الماء والثاني ان يؤخذ القابل  
مع وصف لا يتوقف القابلية عليه فيجعل معه قابلا كما يقال الطبيب يعالج لانه لا يتعالج من حيث طبيبه بل من حيث هو مريض والموضوع  
قد يكون قريبا وهو الذي يتوقف قابلية على انضمام امر اخر اليه او حدث حالة اخرى لمثل الاعضاء لصورة البدن والعبد ما لا يكون  
كذلك اما لانه وحده ليس قابلا كالعضو الواحد لصورة البدن ولا لانه وان لم يكن له شريك لكن لا بد من احوال يستفيد بها قول تلك  
الصورة مثل الغذاء لصورة الخلط او الخلط لصورة العضو والموضوع قد يكون كلياً وقد يكون جزئياً على قياس ما مر في الفاعل الكلي  
والفاعل الجزئي وكذا قد يكون بسيطاً وقد يكون مركباً والبسيط كالهوى الجسمية والمركب كالعقائير للزبايق وايضا قد يكون بالقوة  
وقد يكون بالفعل مثل الحطب للاشتعال عنده لم يشتعل بالفعل والقوة قد يكون قربة كقوة الكاتب التمهئي للكاتب بة عليها وقد  
تكون بعيدة كقوة النطفة لصورة الانسان والضريين كون الفاعل والقابل بعيدا وبين كونها بالقوة وكذا بين كونها قريبا  
وكيما بالفعل مما لا يخفى على الذكي **قول** وكل عنصر من حيث هو عنصر لما كان معنى العنصر هو الذي فيه قوة وجود الشيء  
والقوة هي هنا بمعنى الامكان والامكان بما هو امكان لا يقتضيه حصول الشيء فلا بد للحصول والوجود من امر اخر يقتضي ذلك والقوة  
للوجود هو معنى الفاعل فلا يمكن ان يكون شيء واحد من حيث هو واحد عنصر او فاعلا فكل ما يتصف بامر زائد فلا بد ان يكون ذا  
فاعل غير ما هو القابل فان قلت فما تقول في لوازم الهيئة البسيطة حيث يكون مقتضية بنفسها ما يتصف به من اللوازم  
فالفاعل والقابل هناك شيء واحد قلنا المراد من العنصر ما لا يجب حصول المقبول فيدخلى يكون النسبة بينهما بالامكان فهو الذي  
لا يمكن ان يكون فاعلا واما مطلق الموصوف بشئ فذلك لا ينافي كونه فاعلا وقابلا ولذلك قال الشيخ في تعليقاته ان عنه وفيه  
في البسيط شيء واحد فالمعاطلة هي هنا نشأت من اشتراك اللفظ القابل بارة بمعنى المستعد بارة بمعنى الموصوف وليكن هذا في كونه  
كي ينفك في كثير من المواضع فاذا تقرر ذلك فاعلم انه قد يصدر عن بعض الاجسام حركات وافعال بنفسها لا لاجل سبب منفصل  
كحركة الحجر تحت حركة النار الى فوق وفظ في مثل هذه المواضع ان الشيء متحرك اليه بنفسه بمعنى ان ما هو المتحرك هو بعينه ما هو المتحرك حركة  
واحدة وهذا ظن فاسدين فساد في مواضع من كتاب الشفا وغيره من انه لا يجوز ان يكون شيء واحد فاعلا وقابلا لشيء واحد من جهة  
واحدة من غير ان يكون نامة متحركة بان يكون فيه جزء فاعل وجزء قابل والمراد من العناصر في قوله وما كان من العناصر والقابل  
ما يشمل الافلاك وغيرها لا المعنى العرفي هو الاربعة التي تحت الفلك انما من جسم الا يوجد فيه سبب قابل لما يحدث فيه اذ  
البرهان قائم على ان كل جسم قابل للحركة واقبلها الوضعية بكل جسم يصل عليه ان عنصره بالقياس الى ما يحدث فيه ثم اذا تحركت الاجسام  
لا لبس منفصل كان الفاعل والقابل جميعا غير خارج عنها ولا يمكن ان يكون المتحرك فيها غير ما هو المتحرك فلا بد فيها من تركيب من عنصر  
وصورة واعلم ان البراهين في ذلك كثيرة احدها ما مر من اختلاف جهتي القوة والفعل وثانيها ان الجسم لو كان متحركا لذاته امتنع سكونه  
لان ما بالذات يبقى بقاء الذات بط فكذا الملزوم وثالثها لو تحرك المتحرك بذاته كانت اجزاء الحركة مجمعة ثابتة لان معلول الثابت واللازم  
ثابت والثاني باطل والام يمكن الحركة وحدها لو كان متحركا لذاته فلا يخفى اما ان يكون له مكان ووضع او حالة من مقوله ما يقع  
الحركة فيها بلا يميز ولا يكون فعلى الاول لم يكن طالبا لذلك المكان وما يجري مجراه فلا يكون متحركا اليه وعلى الثاني اذا كانت الحركة  
الى ما يلا يميز فاذا وصل اليه سكن فلا يكون الحركة ذاتية والحاصل ان الحركة ان كانت ذاتية للمتحرك امتنع السكون واللازم باطل  
بالبرهان والوجدان وخامسها لو تحرك الجسم لانه جسم كان كل جسم متحركا لان الجسمية كاستحقاق طبيعة نوعية واللازم باطل وان  
تحرك لانه جسم مخصوص بالحركة هو تلك الخصوصية والمتحرك غيرها لان الجسم بما هو جسم قابل للحركة واعتراض على الوجه الثالث  
بعلا الاول بانه ليست الطبيعة متحركة لذاتها مع انها لا تحرك ابدا ولا يبقى الاجزاء المفروضة ولا يجتمع وهي طالبة لمكان معين ينتهي  
اليه يقع السكون فلم لا يجوز ان يكون الجسم متحركا لذاته ومتحركا بذاته وان لم يلزم شيء مما ذكرتموه فلتن قلتم ان الطبيعة انما يقتضيه  
الحركة بشرط حاله منافية اوزوال حاله فلا يميز فيجزأ اجزاء الحركة لاجل تجدد الضرب البعد من تلك الحالة الملائمة والسكون  
انما يحصل بمقتضى الوصول الى الملائمة والعلل ان كانت في ايجابها معلولها متوقفة على شرط يستمر ذلك الايجاب لغوات تلك الشرط



فنقول اذا جازم ذلك فلم لا يجوز ان يكون اقتضاء الجسمية لذلك التحريك بشرط حصول حالة من افترق في تحريك اجزاء الحركة بسبب القسمة  
والبعد من تلك الحالة المنافرة وينقطع الحركة عند ذلك الهاو لا يمكن ان يدفع ذلك الا بان يقال لو كانت الجسمية لذاتها مطلوبة  
مخصوصة كان كل جسم كذا وهذا هو الحق الخامسة فاذن يحتاج في تقرير تلك الطرق الثلاثة الى الاستعانة بالطريقة الرابعة  
فلنتكلم عليها فنقول كل جسم فله مقدار وصوره وهيولى اما مقداره فهو الابعاد ولا شك انها طبيعة مشتركة بين الاجسام  
كلها واما الصورة الجسمية فلا بد من اقامة البرهان على انها واحدة في الاجسام كلها وذلك لانها لا يمكن ان يكون عبارة عن نفس  
القابلية لهذه الابعاد لانها امر اضافي للجسمية من مقوله الجوهر فكيف يكون نفس هذه القابلية بل تلك الصورة عبارة عن جهة جوهرية  
يلزمها هذه القابلية واذ اثبت ان الجسمية امر يلزمه هذه الابعاد فمن الجائز ان يكون مختلفا في الاجسام وان كانت مشتركة في  
هذا الحكم والامور المختلفة يجوز اشتراكها في لازم واحد ثم ان سلمنا ان الاجسام مشتركة في الصورة الجسمية ولكلها غير مشتركة  
في مادة الجسم فهان الجسمية ليست علة للحركة فلم لا يجوز ان يكون هي مادة المحصورة فان قيل ان المادة قابلة ليست فاعلة  
كان رجوعا الى الحق الاول اقول هذا الاعتراض تمامه لصاحب كتاب المنطق قد تكلم ايضا في الحق الاول بما لا فائدة في ايرادها  
بعد ما يمكن دفعها باصول مذكورة في هذا الشرح ونحن قد دفعنا اعتراضه المذكور في كتاب الاسفار مستقص من ايراد فارجع  
الى هناك لكن الذي لا بد من بيانه ههنا هو تميم الحجج الثلاث من غير استعانة فيما بالحقين الباقيتين وهو ان كل فاعل مستقل لا يقتصر  
فعلة الى قابل غيره فلا يمكن ان يكون فعله مختلفا ولا متغيرا ولا منقطعاً مادام الفاعل موجودا فاذ فرض كون الجسمية علة متضمنة  
للحركة من غير موضوع مغاير لزم التوالى الثلاثة من امتناع السكون ولجتماع افراد الحركة وعدم حدوث الحركة او كونها دفعية  
واللوازم كلها باطله بدهيته فكذا المألوم بيان اللزوم ما اشترنا اليه من ان السبب للشيء اذا كان محض الفاعل الموجب كان  
حكم هذا الحكم وليس معه ما يزيله عن حكمه اذ كل ما يفرض فيه يكون نفسه لا يلزم خلاف المقدح حتى ان الجسم لو فرض كونه سببا  
فاعلا لمقداره بلا قابل غيره او قابلا لغيره فاعله غير لم يمكن ان يكون جزؤه المقدارى مخالفا لكونه كذلك لعدم سبب الاختلاف  
فلم يكن المقدار مقدار اذ كل مقدار لا بد ان يكون جزؤه مخالفا لكونه فاعله من بعد ان كان لم يكن الفاعل والقابل امرين متغايرين لا يمكن  
حصول الاختلاف في الفاعل اصل او اما اذا كان العنصر غير الفاعل فيمكن الاختلاف فيها بحسب كسوف او خارجة فان العنصر من حيث  
هو عنصر شانه الامكان فقط لا يقتضيه شيئا اصلا ولا يابى عن شئ والفاعل اذا كان بسيطا لا يقتضى الا غير مختلف ثم البرهان قائم على  
العناصر والقوابل لتحقيق الحدوث على وجود الحركات والافعال فان كان السبب عنصرا فقط فلا يمكن وجوده اذا شئ ما لم يجب  
لم يوجد واذا كان فعلا فلا يمكن التغير واللازم في كلا القسمين باطل فبقى ان يكون السبب شيئا متغايرين احدهما الثابت الموجب  
للبقاء والثاني المتغير الممكن للزوال بسبب امر اخر غير الفاعل المتضمن للزوال ومن جوز كون الصورة الجسمية او شئ اخر مجردا عن الماد فاعله  
شيئا متغيرا فقد اثبت المادة من حيث تفاهها وهو لا يشعر ثم رد في الطنون نعمة وقال ان الفلك غير قابل للكون والفساد فيكون  
ماله من الشكل والوضع واجب الحصول له فذلك ان كان الجسمية مع انه لم يلزم ان يكون كل جسم كذلك فليكون الحركة ايضا الجسمية  
وان لم يكن كل جسم متحركا وان كان لا من الجسمية فذلك الامر ان لم يكن لازما للجسم ان يكون الجسمية وان كان لازما  
عادا التقسيم ولا يقطع الابان يقال تلك الاوصاف غير لازمة للجسمية الفلك فغير تجوز للحرق والفساد او انها لازمة للجسمية المطلقة  
اما بغير واسطة او بواسطة ما يلزمها مع ان تلك الاوصاف غير مشتركة في الجميع فليكن الحركة كذلك وان قيل ان تلك الملازمة لما  
حلت فيه الجسمية وهو المادة فان الافلاك لكون ما بها مخالفة لساير المواد كانت مقتضية لذلك الاشكال والمقادير والجسمية  
ايضا حصلت الملازمة بين الجسمية وتلك الامور فعلى هذا فنقول لم لا يجوز ان يكون بعض الاجسام مادة مخصوصة مخالفة لساير  
المواد وهي لذاتها تقتضيه حركة مخصوصة ولا يلزم منه اشتراك الاجسام في ذلك انتهى اقول هذه مغالطة متبناها على العقلة من احوال  
المهية وكيفية ارتباط الجنس ما يجري مجرى الفصل ما يجري مجرى من الامر المحصل اياه نوعا محصرا في العقل والخارج وعن معرفة  
ان الصورة الفلكية بل كل صورة من الصور المحصورة التي هي المحصلة للجسمية التي في الانواع المحصورة وكذلك فصل لزم هو المحصر في الحق  
الجنس الذي فيه وكل صورة هي المفيدة للمادة المحصورة بها لان الجسمية علة للصورة او الجنس علة للفضل فلا جسمية



الفلك مقتضية له صورته ولو ازم صورته بل الجسمية لازمة لها من اخرة عن الصورة في الوجود وكذا في سائر الاجسام النوعية فاذن نقول  
 المقصود من الفلك من الشكل والوضع والمقدار والحركة وغيرها هي الصورة الفلكية المختصة بالفلك تلك الصورة ايضا مستلزمة  
 لجسمية الفلك ومنشأ اللزوم ايضا هو نفسها لذاتها من جهة اسبابها العقلية لان وجودها لم يحصل من جهة استعداد الفلك  
 لكونها ابتداءية الوجود ليس افتقارها الى مادة الفلك لان جهة عوارضها اللاحقة المتجددة الحادثة التي لا يفك عن احادها كبرها  
 اللازمة وهذا الفاضل الامام توهم ان جسمية الفلك وجدنا ولا باسباب اخرى غير الطبيعة الفلكية ثم عرض لها صورة الفلكية  
 لاجل استعداد حاصل قبلها في المادة وهذا توهم سخيف باطل والعجب من هذا انه جعل هذا الكلام حجة على اثبات الهيولى في  
 الافلاك ثم توسطه في غيرها وقال قد اوردتها على كثير من الاذكياء فادعوا في شيء من مقدما قال ولكنه قد عرض في شك  
 كان حاصل شك منع اشراك الجسمية بجميع الاجسام مستلزمة بامر سابقا وقد علمت بطلان شكك مع مساجحة التي زعم ان قدح فيها  
 سوى ذلك الشك **قول** لكن العنصر اذا كان مبداً فكم فيه الفعل اما عقلي او طبيعي او صناعي لانه ما ان يصدر عن الفاعل المحرر من  
 المادة بل سبب غرضي ولا الاول هو الاول والثاني اما ان يكون فاعلة في عنصره ولا الاول هو الثاني والثاني هو الثالث  
 والمراد بالصناعي ههنا ما لا يكون عقليا ولا طبيعيا وهو اعم من ان يكون بالاختيار او بالفساد وبالاتفاق والخلاف فهذا اي المذكور  
 من الاحكام جعل ما يقوله في العنصر ههنا ولها تفاصيل مذكورة في مواضع اخرى من الطبيعية واعلم ان هذا السبب المادي مستم  
 باسم متعددة باعتبار اختلافه فهو من جهة انه بالقوة يسمى هيولى ومن جهة انها حامله بالفعل يسمى موضوعا بالاشراك  
 اللفظي بينه وبين الذي كره في رسم الجوهر بين ما يقابل الممول ومن حيث انه مشترك بين الصور يسمى مادة وستحاور من حيث  
 انه اخر ما ينتهي اليه التحليل يسمى اسطقسا فان معنى هذه اللفظ هو الاسط من اجزاء المركب من حيث انه اول ما يند منه التركيب  
 يسمى عنصرا ومن حيث انه احد المبادئ الداخلة في الجسم يسمى ركنا ورتما يتركب هذه الاصطلاحات في بعض الاوقات فانهم  
 يطلقون لفظ الهيولى على ما للفلك من الجزء القابل وان كان بالفعل داما وكذا يسمى مادة وان لم يكن هناك اشراك فيها لان مادة  
 كل تلك المختصة به يمكن الاعتدال عن الاول بان تلبس الهيولى الفلكية بصورتها ليس من جهة ذاتها بل من جهة الاستبا النفعالية الخارجة  
 عن ذاتها فكانها مجسبة ذاتها خالية عن الصور وعن الثاني بان تعدد الهيوليات الفلكية نوعا وشخصا ليس بحسب ان لها خصلات  
 في ذاتها والالكانت لها فصول ثابتة غير مستفادة من الصورة وهو مح كما انضج في مباحث الهيولى فالحق انها متخالفات في الواقع لا  
 مجسبة ذاتها بل انها ذلك لضرب من اتحادها بتلك الصورة المختلفة فلها في ذاتها وحدة جنسية باعتبار وشخصية باعتبار  
 اخر **قوله** واما الصورة فنقول قد ذكر للصورة معان متعددة يتق عليها بالاشراك اللفظي كما يراه الجهو ومن امع النظر  
 الى هذه المعاني الستة وجدها كلها متفقة في امر واحد وهو كون الشيء بالفعل فيمكن ارجائها الى معنى واحد هو معنى الصور  
 ويكون الاختلاف ارجعه الى امور اخرى بان نقول ان ذلك هو بالفعل اما بحسب المعنى والمفهوم او بحسب الوجود والحقيقة والاول  
 هو السادس والثاني اما شرطه ان يقارن امر بالقوة او لا والثاني هو المعنى الاول بهذا الوجه يقال للمفارقة انها صورة بلا مادة  
 وكذا للصورة المشتركة عن المواد تجريد مجرد وترفع نازعا ياها وبق للواجب تعالى انه صورة الصور لان فعلية الوجود فيه قوي فانه  
 واشد ارتفاعا عن ما بالقوة والثاني هو الذي يقارن ما بالقوة بما بالضرورة يخرج به ما بالقوة منها الى الفعل فذلك الخارج اما  
 بصناعة او بصناعة الاول هو الخامس والثاني اما مطلقا ولا الاول هو الثاني والثاني لا يخرج ام اني كمال الاول ولا الاول هو الثاني  
 والثاني هو الرابع واما قوله ويكون كلية الكل صورة في الاجزاء معناه ان الامور الكثيرة التي ليس لها جزء سوى حقيقي بولكليةها  
 وجميعها انها صورة في الاجزاء ولا شك ان هذا القول قول مجازي تشبها للاعتبار الذهني للوحدة بالصورة الخارجية التي  
 هي جهة الوحدة والصورة قد يكون ناقصة كالحركة وقد يكون تامة كالترشح والتدوير وكلما يخرج به الشيء من القوة الى الفعل  
 فهو صورة له وان كان الشيء الخارج منها اليه نفس القوة فانها ايضا قد يكون بالقوة وقد يكون بالفعل وقد علمت ان القوة  
 مراتب لان معنى الحركة هو كمال ما بالقوة وكل كمال صورة الحركة صورة ناقصة لانها نفس فعلية القوة فالشيء مثلا اذا تحرك  
 الى الاين مخصوص فهو لم يكن قبل الحركة في ذلك الاين لا بالفعل ولا بالقوة فاذا تحرك فهو صار فيه بالقوة وهي له بالفعل واما

قوله



الصورة التامة فهي لم يتو لها امر بالقوة كالاشكال وغيرها من الامور التي لا اشتداد وتضعيفها <sup>قوله</sup> وقد علمت ان الشيء الواحد  
 اعلم ان بين هذه العلل الاربع مناسبات كثيرة منها ان كل واحد من الفاعل والغاية سبب للآخر بوجه من وجه سبب للفاعل وكيف لا وهو  
 ان الذي يجعل الفاعل فاعلا وذلك اذا قيل لم يتو فقول لا يصح واذا قيل لم يصح فقول لا يرضى فالرياضة سبب فاعل للصحة والصحة  
 سبب غائي للرياضة فالفاعل على وجوده يجهت الغاية في العين لا يكون الغاية غائية والغاية على كون الفاعل فاعلا ومنها ان كل واحد  
 من المادة والصورة سبب للآخر بوجه كما مر ومنها ان بعض هذه العلل قد يتحمل بعض كما سيحى ان فاعل الكل بعينه غايته الكل وجودا و  
 عقلا وقد افاد الشيخ في الطبيعيات ان الشيء الواحد يكون صورة وغاية ومبدأ فاعلا بوجه مختلف سواء كان في الفاعل الطبيعية او  
 او في الصناعات اما في الطبيعية فان في الابد لا يكون الصورة الادمية من النطفة وهو صورة الادمية لاشي اخر منه وليس الحكيم  
 في النطفة الصورة امية هي ايضا الغاية التي تحرك اليها النطفة لكنها من حيث تقوم المادة ويجعل منها نوع الانسان صورة ومن حيث  
 يغذي تحريكها منه فهي فاعله ومن حيث ينتهي تحريكها اليه فهي غايته واما في الصناعة فان الصناعة عبارة عن وجود صورة المصنوع الفسر  
 على وجه يكون ملكه وانتهى بصلبها من النفس صورة الخارجية متى شاء من غير كلفه فالبناء في نفسه صورة البيت صورة مبدأ الذي  
 منه يتوصل اليه من الحركات ووادها في نفسه من صورة البيت صورة الحركة هو المبدأ الذي يصعد عنه حصول الصورة في مادة البيت بالفعل  
 عند تمام الحركة بعد ان حصلت بالقوة عند الحركة فصوره البيت صورة من جهة تكميل المادة بها وغاية من جهة انتهاء الحركة اليها وفاعل  
 من جهة ان ابتداء الحركة منه وكذا الصحة هي صورة البراءة الخارجة من صورة نفس الطبيب هي معرفة العلاج التي هي صورة البرء وصورة  
 ما يتوقف عليه البرء فالق منها في الخارج هي صورة يستكمل بها المادة البدنية القابلة للصحة والمرضى يتوكل بها ومن المادة مجهة للصحة  
 تنوعا ضيفا فيكون علمه صورته باعتبار اخر وهي ايضا غاية لانهاء الحركة اليها والتي منها في نفس الطبيب فاعل من حيث يتبدى تحريكه  
 وعلة غائية باعتبار اخر من حيث يجعل الفاعل المباشر فاعلا ولا منافاة بين كون الشيء فاعلا بعيدا وعلة غائية قريبة كما يوضح <sup>قوله</sup>  
 والفاعل الناقص يحتاج الى حركة والاتاة لا يذهب اليه احدان الفاعل المقتضى لشي من الخارج سيما الذي يفعل لغاية او يفعل لشي  
 وضرورة لا بد ان يكون في ذاته صورة ذلك المعلول بوجه الوجه والاما اقتضاه لذاته ثم لا يخالف الفاعل ان لا يحتاج في قاعدته لصورته  
 في الغير المألوفة وحركة او يحتاج اليها والاول هو التام والثاني هو الناقص فالفاعل التام هو الذي يكون الصورة التي له المع في ذاته مستتبعة  
 لوجود تلك الصورة في مادتها بقوله والكامل معناه واما الفاعل الكامل واعلم ان توقف الفاعل في نفسه الى المادة لا ينافي كون الفاعل  
 تاما لان ذلك من الامور التي يرجع نقصه في المع كالامكان ونحوه لكون وجوده غير قائم بالامادة بل الى نقص الفاعل فالفاعل التام  
 لا يحتاج في الفاعلية الى المادة بل المع قد يفتقر في نحو وجوده الناقص الى مادة واستعداد <sup>قوله</sup> ويشبه ان يكون الامور الطبيعية  
 لما علمت ان الفاعل يجب ان يكون عنده صورة المعامل سيما اذا كان للفاعل غاية وحينئذ يراد الاشكال في الفاعل الطبيعية  
 كحركة المعاصر على ايجازها وحركات النباتات وكيفية تشكيلات الالوان والطعوم والروائح وغيرها اذ صورتها ليست  
 في نفس الفاعل لان فاعلها الطبايع التي هي عديمة الشعور والحكماء همها قولان احدهما اثبات السعول هذه الطبايع سيما النبات  
 وان كان شعورا ضعيفا وثانيهما هو ان هذه الطبايع ليست باعانة بالاستقلال بل هي بمنزلة القوى المسخرة للعلل المتقدمة عليها <sup>قوله</sup>  
 العلل تفعل الطبايع وتفعّل بها الامور الطبيعية من المواد والمخارج الا ان هذه الامور الطبيعية صورها عند المبادئ المتقدمة  
 والشيخ جمع بين القولين وهو ان صور هذه الامور عند المبادئ الطبيعية نوع اعلى واغنى عند الطبيعة الفاعلية التي هي نوع ادنى و  
 اضعف كما ستعلم من بعد عند اثبات الغايات لا فاعيل <sup>قوله</sup> واما الغاية فهي الاجل يكون الشيء وقد علمت فيما سلف  
 وقد يكون عرف الغاية بانها ما الاجل يكون الشيء والمراد ما الاجل هو الشيء الذي هو المعقود عن فاعله وادار بقوله وقد علمت  
 فيما سلف الى ما ذكره في الطبيعيات في الفصل الثاني من المقالة الاولى المعقود في تعدي المبادئ الطبيعية على سبيل المصادرة والرفع  
<sup>قوله</sup> وقد يكونه تقسيم للغاية بحسب وجودها في الخارج الذي هي باعتبارها قد يكون متاخرا عن الفعل ايضا فذلك في عالم  
 الاكوان والحركات وهو ان الغاية قد تمان لانها في بعض الاشياء في نفس الفاعل وفي بعضها في ثوب غير نفس الفاعل والقسم الثاني  
 ينقسم الى قسمين لان التي ليست في نفس الفاعل قد يكون في القابل وهو الموضوع ههنا وقد يكون في غيره فهذه ثلاثة اقسام الاول الغاية



التي في نفس الفاعل مثاليها كغاية الحركات الفكرية من النتيجة المطلوبة من الفكر وهي صورة علمية تحصل عقيب الفكر والثاني الغاية التي  
 في نفس القابل مثل غاية الحركات الاختيارية الجسمانية المعادة عن النفوس بالروية كمن يتحرك من ابن الى ابن اخر او فوق بطيعة البدن  
 او غاية الحركات الطبيعية التي مبدؤها ولكن ليست تلك الحركة لثباته هي كمال للفاعل الطبيعي بل لنفس المادة كالحركة في الكم الصادر  
 من القوة النباتية فان غايتها حصول ازدياد في المقدار والزيادة في المقدار كمال للجسم الذي هو الموضوع للفاعل المتولد  
 النفس النباتية لا يزداد ولا ينقص وعند الشيخ واصحابه من المشايخ لا تستد ولا تضعف فضلا عن الزيادة والنقصان واما  
 القسم الثالث وهي الغاية التي ليست وجودها في الفاعل ولا في القابل فتألف من فاعل لا اجل رضا فلان ورضا فلان شي  
 خارج عن الفاعل والقابل وقول في هذا التقسيم نظرا فان سئلت الحق والغاية بالحقيقة دائما يجب ان يكون امرا عائدا الى ذات الفاعل  
 بما هو فاعل لان غايته عامه وكما له فالذي يظن به ان في القابل ككون الحجر في مركز العالم فهو كمال للطبيعة الارضية وكون النامي  
 في غايته نشو غايته مطلوبة للقوة النامية التي في النبات وكذا ككون المتحرك الارادي في جنس ملائم لبدنه مطلوب لنفسه المتحركة له وكذلك  
 من فعل رضا فلان لا بد ان يكون غايته فعله والداعي عليه امر يعود الى نفسه لعله برضا فلان وفرجه بذلك وما يجري هذا الجرح  
 وقوله وان كان الفرج بذلك الرضا غايته اخرى لكن الكلام في ان رضا فلان من حيث كونه امرا خارجا عن الفاعل وقواه التوسطية بينه  
 وبين فعله ليس من جملة الغايات الذاتية المترتبة والحاصل ان الغايات بآراء المبادئ فان كان الفعل فامبادى مترتبة كالافعال البتة  
 الاختيارية الواقعة عن نفس الانسان مثلا كانت له غايات مترتبة ايضا ليس شيء منها خارجا عن تلك المبادئ فالغاية النفسية للفاعل النفس  
 والجمالية للحيا والى الطبيعية للطبيعي كما ستبين انشاء الله تعالى **قوله** في اثبات الغاية وحل شكوك قيلت في ابطالها والفرق بين  
 الغاية وبين الضروري تعريف الوجه الذي تقدم به الغاية على سائر العلل والوجه الذي تطلب هذا الفصل اربعة الاول اثبات الغاية  
 فان على الفيلسوف الاول صاحب هذا العلم ان يقيم البرهان على وجود الغاية في الافاعيل الطبيعية والارادية لان هذا المطلب غير  
 بدعي وليس ايضا لاحكام العلوم الجبرية ان يبرهنوا على الوجه الكلي على هذا المطلب بل ليس للطبيعي ان يقيم البرهان على ان تلك الغايات  
 على الاطلاق غايات بل من شأنه ان يسلّم ذلك وكذا البحث عن سائر المبادئ الجسم الطبيعية بما هو جسم طبيعي على الوجه الكلي من  
 صاحب هذا العلم كما ذكره الشيخ في اوائل الطبيعيات الثاني حل المشكوك الواردة عليها ودفع الاقوال التي قيلت في ابطالها والثاني  
 بيان الفرق بين الغاية بالذات وبين الضروري والغاية التي هي بالعرض والرابع في تبين الوجه الذي لا يكون الغاية علة غايته مستقدا  
 على سائر العلل هي بسببه يكون جاعلة للفاعل فاعلا والوجه الذي يكون متاخرا عن سائر العلل معلولة لمعلولها **قوله**  
 فقوله قد بان مما سلف لنا من القول ان كل معلول فله مبدأ وكل حادث فله مادة وله صورة ولم يبين بعد ان كل تحريك فله غاية  
 وان ههنا ما هو علة ههنا اتفاق وايضا ههنا مثل حركة الفلك فانه لا غايته لها في ظاهر الامر والكون والفساد لا غايته لها في ظاهر  
 الظن يعني انا اثبتنا في هذا الكتاب وهو كتاب الاهليات ثلث علل من العلل الاربع اما الاله لفاعل فلكل موجود واما العلة  
 المادية والصورية فلكل موجود حادث لم ينش بعد العلة الغائية للاشياء ولا ايضا الغاية لكل تحريك والحال ان ههنا شكوك  
 قيلت في ابطال الغاية فهنا القول بالبحث والاتفاق وجوب العبث والجرح فيتنقص بها قاعدة ان كل تحريك غايته وفيها ان محلة  
 الحركات حركة الفلك وهي غير منقطعة ابدا فلا غايته لها فيتنقص بها القاعدة الكلية وفيها اشخاص الكائنات الغير المتناهية بعضها  
 غايته لبعض وما ينتهي الى غايته اخيرة لا غايته لها واذ ابطلت الغاية الاخيرة بطلت الغايات كلها ومن هذا القبيل وجود النتائج المترتبة  
 للمقاسات الى غير النهاية كما قال ثم لقائل ان يقول يجوز ان يكون لكل غايته غايته كما ان لكل ابتداء ابتداء فلا يكون بالحقيقة غايته وقيام  
 لان الغاية الحقيقية ما يمكن لديره وقد نجد اشياء هي غايات ولها غايات الى غير النهاية فان ههنا اشياء يظن انها غايات ولا تهاهي كقوله  
 تترادف عن القياس لا تنتهي هي هذا تقرير الشك الاخيرة هو ان الغاية الحقيقية هي اخر ما ينتهي اليه الفعل ليسكن لديره الفاعل المتقضى  
 كما ان المبدأ في الحقيقة اول ما يقتصر اليه صد الفعل وقوله وكما جاز ان يكون سلسلة الحوادث في هبة الى غير النهاية بلا اول ولا  
 له فلم يكن شيء منها مبدئا ولا فاعلا حقيقيا لان ذلك مما لا يجوز وجوده بحسب المعلول وقوام حقيقة بدنه فكذلك يجوز ان يذهب  
 سلسلة الغايات الى نهاية فلا يكون شيء منها غايته حقيقة بناء على ما ذكرنا من الغاية بالحقيقة هي اخر ما يمكن اليه وهكذا حكم







يعصم مبادرة اليد الى العضو للتحكم من غير فكر ولا روية واضح منه ان القوة النفسانية اذا حركت عضوا ظاهرا فاما يحركه بواسطة  
الوئد والنفس لا شعور لها بذلك الجواب عما تمسكوا به ثانيا ان النفس في هذه الكائنات تارة لعدم كمالها وتارة لمحصل اربابا  
خارجة عن مجرى الطبيعة فاما الاعلام فليس من شرط كون الطبيعة متوجهة الى غاية ان يكون واصلها اليها والموت والذبول كل  
ذلك لقصور الطبيعة عن البلوغ الى الغاية المقصودة واما نظام الذبول فله سببان احدهما بالذات وهو الحرارة والاخر بالعرض وهو  
ولكل منهما غاية فالحرارة غايتها تحليل الرطوبة فتسوق المادة اليه على النظام فالطبيعة التي في البدن غايتها حفظ البدن ما امك  
بامداد بعد الامداد ولكن لكل مدد نال فانه يقع قبل من المسد الاول فيكون ذلك الامداد سببا بالعرض لنظام الذبول فهو ان  
من حيث هو نظام فهو فعل الطبيعة وان لم يكن فعل طبيعة البدن ونحن لم نقل ان كل حال للصحة الطبيعية يجب ان يكون غاية للطبيعة  
التي فيها بالذات بل نقول ان كل طبيعة فانها تفعل فعلها الخاص لغايتها فاما فعل غير هاتين فلا يكون لغايتها وايضا  
فان الموت ان لم يكن غاية ناعمة بالقياس الى بدن زيد فهو غاية بالقياس الى نظام الكل واجب على ما عرف في علم النفس ولما انما  
كالاصبع الزائدة في الانسان فهي كائنة لغاية ما فان المادة اذا فضلت حركت الطبيعة فضلها الى الصورة التي تستحقها بالاستعلاء  
الذي فيها ولا يعظمها فيكون فعل الطبيعة فيها لغاية واما ما نقل في المطر فتشبع بل السبب فيه قرب الشمس وبعدها و  
هو سبب الى نظام العالم وله غايات كثيرة فالطبيعة على ما عرفت ولما الجواب عما تمسكوا به ثالثا فهو انه لا يلزم ان يكون  
لكل غاية غاية بل الغاية الحقيقية يكون مقصود لذاتها وسائر الاشياء يقصد لها وما يقصد لذاته فلا يقال له لم يقصد  
لهذا لا يقال لم طلبت الخير والصحة فلم تهتبه من الالم والجوع عما تمسكوا به اربعا ان القوة المحركة لها غاية وهي احواله المحركة الى القسامة  
جوهها واما العقدة ثارة والحل اخرى فذلك لان الوصول الى تلك الغاية في بعض الجواهر بواسطة العقد من اللوازم الخارجية واما الغاية  
الذاتية فهي واحدة بل نقول فعل الطبيعة المستخرجة من واحد بالذات واخذة ولكن هذه الآثار المختلفة من الحل والعقد والشوق والقبض  
وغيرها انما حدثت لاجل اختلاف القوابل والمستعدلات طبائعها وهذا خلاصة ما ذكره الشيخ في الطبيعيات وغيرها في دفع شبهة التناقض  
والنقض الواردة لابطال الغاية واعلم ان لنا في تحقيق عرض الذبول وكذا في عرض الموت كلام اخر غير ما ذكره مذكور في بعض كتبنا  
كالشواهد والاسفار قوله واما بيان العيش في بيان يعرف ان كل حركة ارادية فلها مبدء قريب مبدء بعيد فالمبدء القريب هو  
القوة المحركة التي في عضلة العضو والمبدء الذي يليه هو الاجماع من القوة الشوقية والابعد من ذلك هو الخيال والتفكير فاذا رسم الخيال  
او التفكير المطلق صورة فحركت القوة الشوقية الى قول خيرية لا تضبط يريد بيان ان فعل العيش والجراف غاية بالقياس الى مبدء الذي  
هو قوة شوقية في ان تلك الغاية خير لتلك القوة الشوقية الخيرية وان لم يكن غاية ولا خيرا بالقياس الى القوة التي هي قبلها وتظهر  
كلامه انه يجب ان يعلم ان الحركات مبادى مرتبة بعضها ضرورية باعيانها وبعضها غير ضرورية باعيانها فالتي ضرورية باعيانها هي  
ضرورية ومنها بعيدة فالضرورية هي القوة التي في عضلة العضو البعيدة هي القوة الشوقية فذان المبدءان لا بد من حصولهما في كل  
حركة حيوانية اختيارية ولكل منهما غاية يترتب على فعلها ثم ان غاية القوة المحركة التي في العضل هي ما انتهت اليه الحركة وليس لها غاية  
غير ذلك واما القوة الشوقية فقد يكون غايتها نفس غاية القوة المحركة وانما يختلفان بالاعتبار مثل ما اذا انفجر انسان من المقام  
في الموضع الذي فيه وتذكر مقامه او فوق بحاله او من راحة فاشتا الى المقام فيه فحرك اليه فكان غاية شوقه نفس ما انتهت اليه حركته الذي هو  
غاية للقوة المحركة القريبة فالتحريك الغايتان وقد يكون غاية الحركة غير غاية الشوقية كما اذا تحرك الانسان صورة لقاء صديق فيشتاق  
اليه فيتحرك الى المكان الذي يقصد مصادفة فيه فغاية القوة المحركة الوصول الى ذلك المكان وغاية القوة الشوقية مصادفة ذلك  
الصديق فلتختلف الغايتان وانحدت الغايتان واقول عندي انهما متغايران لان تغايرهما في المثال الاول من باب تغاير الصورة الخارجية  
والصورة الادراكية لشيء واحد فان المقام في الخير المذكور بنفسه غاية القوة المحركة ونصوره ونصوره في النفس مطابقا لوقوعه  
الخارجي غاية للقوة الشوقية فالمراد بالاتحاد المذكور ههنا ان لا يكون الغايتان متغايرتين خارجا ونصورا والمراد بالاختلاف بينهما  
ان لا تكونا متغايرتين في الخارج واما المبدء الذي لا يجب حصوله بعينه للحركات الاختيارية فهو الفكر والخيال فانه وان كان لا بد من  
احدهما اذ كل حركة اختيارية متبعة عن قوة شوقية هي قبل القوة المباشرة للخير بل والشوق لا ينبعث الا عن ادراك من قومته



او قوة فكرية فالبدن لا بعد للحركة اما مبدأ الفكر ومبدأ الخجل الا انه ليس ولا واحد منهما واجب الحصول بعينه واذا عرفت هذا فنقول  
اما القوة المحركة التي هي في العضلات فان غايتها لا تتم بوجوده كسائر القوى الطبيعية التي لا تلبس ولا فرق بينها وبين تلك الطبايع  
الابان هذه مسخرة لقوة اخرى فوقها جزئية فيستخذمها في الحركة الى اي جهة شاءت بخلاف الطبايع البسيطة فان حركاتها الى جهة  
معينة ولها غاية مخصوصة لا يختلف ثم ان لم يوجد معها غاية القوة الشوقية تسمى ذلك الفعل باطلا بالقياس الى القوة الشوقية لا  
بالقياس الى القوة المحركة مثل من وصل الى المكان الذي قد رفيه مصادفة الصديق ولم يصادفها فاما اذا حصلت الغايات ولكن يكون  
المبدأ البعيد هو الخجل وحده لا الفكر تسمى ذلك الفعل عشا واذا تطابق البدن الخجل والفكر جميعا على غاية فليس يجب ثم لا يخلو  
ذلك الفعل المسمى بالعبث اما ان يكون مبدئه هو الخجل وحده او الخجل مع طبيعة وفراج كالسفسر وحركة المريض والخجل مع خلق  
او ملكة نفسانية داعية الى ذلك الفعل بلادوية فالقسم الاول يسمى خرافا ولم يسم عشا والذ كان المبدأ في الخجل مع طبيعته يسمى  
قصدا ضروريا وطبيعيا والذي كان المبدأ فيه هو الخجل مع ملكة خلق تسمى عادة فاذا عرفت ذلك فظهر ان العبث فعل له غاية  
وهو خير حقيقي او ظاهري اما ان له غاية فلان اللعبي يلجئ به مبدء حركته هو القوة التي في العضلة والذي قبله شوق تخيل بل افكر  
ليس مبدء فكره وقد حصلت الغاية التي للقوتين المحركة والشوقية التخيلية لم يحصل الغاية التي للقوة الفكرية لا بها غير موجود  
تكون لها غاية فظهر ان المبادئ الموجودة غاياتها حاصلها لم يحصل عن الغايات فذلك لان لم يكن مبدءها موجودا  
ولها ما ان تلك الغاية خير حقيقي او مظنون فلان كل فعل نفساني فليس شوق مع تخيل لكن ربما لا يكون ذلك الخجل ثابتا بل يكون  
سريع البطلان فلا يحصل الشعوفان الخجل شيء والشعوب الخجل شيء اخر وبقائه في الذكر شيء اخر ولا يستلزم الاول للآخر  
ولو كان كل تخيل يلزمه الشعوفية لذهب الامر الى غير النهاية ثم ذلك الشوق الخجل له علة لا تتم اعادة واما ملال عن هيئة  
واما حرص بحسنها كالحركة للحركة والحس للحس على احداث فعل من القوة فذلك كله لا يوجب القوة التخيلية والذ الذي سبق  
خيرا بالقياس الى ذلك الشيء وان لم يكن خيرا بالقياس الى القوة العقلية فهذه الاشياء غير خاليتين عن خيرات مظونة ثم ورا  
هذه علل واسباب تخصيص الحركات الجزئية لا ينضبط فثبت ان كل فعل غاية هي خيرا بالقياس الى فاعله وعلمت ايضا ان غاية  
كل كمال من جنس فاعله الطبيعي للطبيعة والنفس للنفس والعقل للعقل قوله واما الشك الذي يليه فيكشف بان  
يعرف الفرق بين الغاية بالذات وبين الضرورية الذي هو احد الغايات بالعرض والفرق بينهما ان الغاية بالذات هي ان  
الغاية الى قوله لا العرض الاتفاقي هذا الشك هو الذي اشار اليه بقوله ثم لفائل ان يقول قد يجوز ان يكون كل غاية غاية كما  
لكل ابتداء ابتداء والجواب الذي ينكشف به حاله موقوف على مقدمته وهي ان تعرف الفرق بين الغاية بالذات وبين الضرورية  
التي هو واحد اقسام الغاية بالعرض فنقول قد عرفت ان الغايات اما اتفاقية وضرورية فاعلم ان الغاية الضرورية ما ذاتية  
واما عرضية فالغاية الذاتية هي الغاية التي توجهت اليها الطبيعة او الازادة وطبيعتها بالذات والعرضية ما لا يكون كذلك  
وهو احد امور ثلثة احدها الامر الذي لا بد من وجوده متقدما على وجود الغاية حتى توجد الغاية المطلوبة مثل صلبة الخلد  
به القطع وهذا يسمى نفعا اما بالحقيقة كما في الافعال الطبيعية وبالظن كما في بعض الافعال الاختيارية وثانيه ما شيء لا بد من وجوده  
حتى يوجد الغاية ولكن لا على انه علة للغاية بوجه من الوجوه مثل ان لا بد من جسم اذن حتى يتم به القطع ولا مدخلية للذات  
في كونها لا بد فاطعا لانها لا رغبة له وثالثها الامر الذي يرتب حصوله على حصول الغاية مثل ان العلة الغائية لفعل التزويج  
هي التوليد ثم يتبعه حب الولد يلزمه لا على ان يكون لاجله التزويج فلهذا كلها من اقسام الغايات بالعرض لا بالذات لكن الضرورية  
منها لا الاتفاقية قوله وقد علمت الغايات الاتفاقية في موضع اشارة الى ما ذكره في اوائل الطبيعية وتلخيص ما ذكره هناك مع  
تحقيق توضيح ان كل سبب فله سبب فاما ان يكون حصوله عن سببه دائما واكثر او على سبيل التساوي وعلى الاقل فان  
كان على الوجهين الاولين فلا يقال انه اتفاقي واقع بالاتفاق اما في الدائم فهو ظاهر واما في الاكثرى وهو السبب الذي  
استكمل سببيه على حصول قيد فغند تخالف ذلك القيد تخالف عنه حصول المعلول وغند حصوله يحصل المعلول لا متسا  
تختلف المعلول عن علة التامة والفرق بين الدائم والاكثرى هو ما ذكرناه من الدائم ما يجتمع في علة جميع القود المعبرة



في علمها والاكثرى ايضا مع وجود تلك القيود دائما وهذا الحكم مطرد لا يختلف بالعمل الطبيعية والارادية فان الارادة مالم يتغير  
استحال كونها مؤثرة ولذا صارت جازمة وواتت الاعضاء بالسكر كقولهم يقع سبب مانع او مانع الغريزة تخلف الفعل عنها كالطبيعة  
فاذا كان الاكثرى من جنس الدائم والدائم لا يقال انه بالاتفاق فالاكثرى ايضا كذلك واذا عرفت ذلك فاعلم ان السبب الذي من شأنه ان  
يتاخر الى السبب دائما والاكثرى ما هو السبب الاتفاقي فان من الامور ما يكون بالذات مساوي كقعود زيد وقيامه ومنها ما يكون  
على الاقل كوجود ستة اصابع للانسان وهما قد يكونان باعتبار ما واجبا فذلك لانك اذا اشتراطت في كماله ان المادة خضلت  
عن المصروف منها الى الاصابع الخمس والقوة المختلفة صادفت استعلا ذاتا في مادة طبيعية فيجب ان يتجاوز اصبع زائد وبالجملة  
فلوان انسانا احاط بالكل حتى لم يشذ عن علمه شيء لم يكن شيئا موجودا بالاتفاق بل كان كائنا واجبا فان الامور الموجودة بالاتفاق  
انما يكون موجودا بالاتفاق اذا اخذت بالقياس الى من لم يعلم اسبابها واما اذا فسرتها الى من علم اسبابها لم يكن شيء من الوجودات اتفاقا  
ومثال هذا في الاصبع الزائدة فانها وان كانت بالقياس الى الجاهل باسبابها وبالقياس الى هذا الشخص اتفاقا فهي بالقياس الى علم  
وبالقياس الى الكل والانس المكشوفة ليس بالاتفاق وكذلك اذا عرفت انسانا في مشبه عليه كثر فانه بالقياس الى العاقل والجاهل  
بالاسباب التي سافت العاقل الى اكثر بالاتفاق فاما بالقياس الى علم الله عز وجل والاسباب المكشوفة ليس بالاتفاق بل بالوجوب ثم  
ان الاتفاق والنجت انما ينسب الى ما كان من شأنه ان يكون سببا مؤثرا اليه لكن لا دائما ولا كثيرا واذا لم يكن مؤثرا اليه لم يقل فيه اتفاق  
مثل قعود زيد عند كسوف الشمس فانه لا يقال قعود زيد اتفاقا ان كان سببا لكسوف الشمس بل الاتفاق انما فيما من شأنه ان يؤدي اليه  
حتى لو فطن الفاعل بما يجري عليه سببا في صبح ان يريه ويختار فيجعله غاية كما لو فطن الخارج الى السوق ان يلقى الغريم في الطريق  
فان خرج العارف بمحصول الغريم في جهة مخرجه يؤدي في اكثر الامر الى مصادفة ما خرج غير العارف فربما يؤدي في زمان يتاخر فيه  
بالقياس الى المعارف غير اتفاقا وبالقياس الى غير المعارف اتفاقا ونقول ايضا ان السبب الاتفاقي قد يجوز ان يتاخر الى غاية الذات  
ويجوز ان لا يتاخر مثل ان الرجل متوجها الى مكانه مثلا فلفي غريما له فربما انقطع بذلك عن الغاية الذاتية وهي المكان وربما لم  
ينقطع بل تخلص من الغريم ووصل الى مقصده وكالحجر الهابط اذا شق فربما لم يهبط وربما هبط اليه فان وصل الى غاية الطبيعية فيكون  
بالقياس اليها سببا ذاتيا وبالقياس الى الغاية العرضية سببا اتفاقا واما اذا لم يصل اليها كان بالقياس الى الغاية الذاتية باطلا  
والاتفاق اعم من النجس وكانهم لا يقولون نجسا الا لما يؤدي الى شيء يعتد به ويكون مبدءا لارادة من ذي اختيار نطقا فاما ما مبدئه  
طبيعة كالعود الذي يشق فيجعل نصفه في المبيد ونصفه في الكيف فذلك لا يسمى نجسا الا اذا فقس الى مبدء اخر ارادى فان  
الامور الاتفاقية تجري على مصادفات تحصل بين الشين واشياء وكل مصادفة فاما ان يكون كلا المصادمين متحركين الى ان  
يتصادما او يكون احدهما ساكنا والاخر متحركا اليه فاذا كان كذلك فجاز ان يتفوق حركتان من مبدئين احدهما طبيعي والاخر ارادي  
يتصادمان عند غاية واحدة يكون بالقياس الى الارادي خيرا يعتد به وشر يعتد به فيكون نجسا ولا يكون بالقياس  
الى الحركة الطبيعية نجسا وفرق بين ردائه النجس وسوء التدبير فان سوء التدبير هو اختيار سبب في اكثر الامر يؤدي الى غاية  
مدمومة وردائه النجس هو ان يكون السبب في اكثر الامر غير مؤد الى غاية مدمومة لكن في حق صاحبه يؤدي اليها والثاني المبيد  
الذي قد ذكر حصول اسباب النجس بالاتفاق عند حصوله والمشتوب بالعكس منه فقد علمت ان السبب الاتفاقي ما يكون ناديا الى السبب  
لا دائما ولا كثيرا ووقع بين الاقدمين خلاف عظيم في وجود الامر الاتفاقي وعدمه وظاهر ان ذلك الاختلاف ليس في اطلاق  
لفظ الاتفاق لان الاختلاف في الاسامي غير لائق بالمباحث الحكيمة بل الاختلاف انما وقع في ان السبب هل يجوز ان يكون تاديه  
الى المسبب على التساوي او قليلا ام لا فبعضهم جوزوه وبعضهم منعه والذي للمانعين ان يتمسكوا به هو ان السبب ان يستكمل  
في شرايط سببية فوجب ان يكون مستقلا بالناظر فيكون حصول المعلول منه دائما لما من امتناع تخلف المعلول عن العلة  
التامة وان لم يكن مستقلا بالناظر فلا بد معه من امر اخر فيكون المؤثر في ذلك الفعل في المجموع فهو وحده لا يكون سببا اتفاقا  
لان السبب الاتفاقي شيء ما من شأنه ان يكون ممكن التاخر الى ذلك الشيء والحاصل ان كان سببا مستقلا كان واجبا للتاخر  
الى المعلول وان لم يكن مستقلا فهو متنع التاخر الى اليه بالحق الحكيم عنهم في طبيعتها هذه اذا وجد اللوات اسبابا معلومة



استنعان بتركها ويطالبها على مجهولة من البحث والاتفاق فان حاسر براد اعتر على كثر جزم اهل الصاورة بان البحث السعيد لمحفه و  
 ان اتلق مرجحة حتى انكسر خرموا بالبحث الشقي لجنه وليس الامر كذلك فان كل من يحضر الى الدين يجده ويقولون ان فلانا لما  
 خرج ليقعد الى مكانه رأى غريما فظفر بحقه اتفاقا وليس الامر كذلك بل كل من توجه الى مكان فيه غريمه وله حق بصرفه فانه رآه  
 ليس لقابل ان يقول لما كانت الغاية في خروجه غير هذه وجب ان لا يكون الخرج الى السوسيبا حقيقيا للظفر بالغريم لا ما نقول في  
 ان يكون لفعل واحد غايات شتى بل اكثر الافعال كذلك لكن يعرض ان يجعل المستعمل لذلك الفعل احد تلك الغايات غايه فتعطل  
 الاخر بوضعه لا في نفس الامر لانه صالح لان يجعل غايه ليس لو كان هذا الانسان شاعر بمقام الغريم هناك كان وصوله الى الغايه  
 له وقت لم يشق الاتفاق ان يجسوا عن الاول فيقولوا ان الاسباب منها بسيطة ومنها مركبة فالبسيطة معلولة لانها معهاد دائما  
 والا لكان لابد معها من قيد زائد فيكون العلة ذلك المجموع فيكون مركبة لا بسيطة وقد فرضنا بسيطة ههنا ما المركبة فان كان  
 حصول المعلول دائما وان كان كثيرا كان حصوله كثيرا وكذلك القول في المتساوي لا في اختلف المعلولات في الدوام  
 والاكثرية وان تساوى الاقلية لاختلاف اجزاء العلة في ذلك فاذا عرفت ذلك فنقول انه وان كان كل ما لا بد منه في تحقيق العلة  
 فهو جزء من العلة في الظاهر ولكن ربما يكون للجزء المحصل الوجودى سببا واحدا وح يصادف الاثر لا محتمة واما سائر الامور  
 المعبره فهي عاملة الى زوال المانع وتحقيق الشرط وحصول القابل ثم ان كان حصول انضمام سائر القيوم مع حصول ذلك  
 دائما قبل ان صدور المعلول من العلة دائم وان كان الانضمام كثيرا جعل ذلك الصدور كثيرا وكذلك في المتساوي  
 والاقل فان قيل ذلك الاجتماع ان كان واجبا كان المعلول دائما الوجود وان كان ممكنا فلا بد من استناده الى الواجب  
 فيدوم بدوام الواجب فيدوم المعلول لدوامه فنقول ان مصادمات الاسباب متعلقة بالحركة الدورية وانضالات  
 الكواكب فيجوز ان يختلف حال الاجتماع والاتزان بسبب اختلافاتها في سائر الحوادث واما الحجج المذكورة في الطبيعيات  
 فجوابها ان الغاية قد يواد بها ما ينتهى اليها الشيء كيف كان وقد ياد بها ما يكون مقصودا فالاسباب الاتفاقية غايات بالمعنى الاول  
 وليست غايات بالمعنى الثاني واما قوله الغاية لا يصير غايه بالوضع فهو غير مسلم الا ترى ان الوضع يجعل ان يجعل بعضها كثيرا  
 وبعضها اقلها فان الشاعر بمقام الغريم الخارج اليه يجده في الاكثر وغير الشاعر لا يظفر به في الاكثر فاذا كان اختلف جعل مما  
 يختلف به حكم الاكثرية والاقلية فذلك يجوز ان يختلف به الحكم في كونه اتفاقيا او غير اتفاق في هذا بيان الغايات الاتفاقية  
 وتحقيق الحال فيها ودفع الشكوك والسببه الموردة فيها وانما بسط الكلام في تحقيق هذا المرام لان اللابح بمجده المبني  
 لكونها من احوال الوجود بما هو موجود ان يذكر في هذا الموضوع من الفلسفة الاولى وبن الطبيعيات والتو كرها الشيخ انما  
 ذكر بما على سبيل المصادمة والمبدئية دون ان يكون مسئلة فيها ونحو ما كررنا رجوع الرجل الى الهى في شئ من مسائل علمه  
 الى صاحب علم خفي طبيعيا كان او غير سيمما في البحث الذي كان مذكورا هناك على سبيل الوضع والتسليم لهذا نرفع  
 الحواالي في اكثر المواضع من شرح هذا الكتاب نورد بها بالفعل كما هو عادتنا في كتابنا الكبير المسمى بالاستفسار وهو  
 اربعة مجلدات كلها في الالهيات بقبصها الفلسفة الاولى وفي المفارقات قوله واعلم ان وجود مباد الشرفي  
 الطبيعية هو من القسم الثاني من هذه الاقسام فانه مثلا لما كان يجب في الغنى التي هي الجود الى قوله وهذا الكلام اعراض متعلق  
 بمسئلة الخير والشر وقع في هذا البين ليكون اشار الى كيفية وقوع الشر في هذا العالم ودفع الشبهة الثانوية القائلة بان  
 انه الخير لا يجوز ان يكون هو بعينه الشر بل لا بد لوجود الشر والواقع في هذا العالم من مبدأ اخر غير منته الى مبدأ الخراب  
 فقا لوالهين اثنين وحاصل ما سياتي في دفع ما ذهبهم وحل شبهتهم ان الشر الحقيقي امر عديم لا يستند الى مبدأ واما الشر والاضا  
 كوجود المضادات واللوانع والقواطع للاشياء كالسهموم والافعال الذميمة كالزنا والسرقة ونحوها والاخلال بالردية كالجمل  
 المركب بالحسد والبغض واشباهاها فانما هي امور ضرورية تابعة لخير كثير على سبيل اللزوم كلوازم المهيأ التي جعلها تابع لجعل  
 تلك المهيأ فلو ترك وجود تلك الخيرات العظيمة لاستلزامها الشر وقيل لئلا يقياس اليها لزم ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل والى  
 غير لابق بالخير فجب صد هذا القسم من الخير ايضا من المبدأ الواحد كما يجب صدور الخير المحض الذي لا يلزمه شر صاير كونه من المبدأ



الفلكيات منه كايحيى بانه مفضل ولا يشهد ما ذكره هيب الجواب عن الشك الثالث وجود الامور الضرورية التي يلزم الغايات الذاتية  
 وليست هي بغايات بل عرضية ذكر اقسامها الثلاثة وورد لكل منها مثالا للتوضيح وقد راي ان وجود مبادئ الشد التي ايضا لا  
 لبعض الحيزات راقعة بالعرض بغية نحو وجود القسم الثاني من هذه الاقسام فبسته على ذلك ليكون المتعلم الناطق في هذا المقام ذا بصيرة  
 واستعداد منهم ما يستلزم في تحقيق مسئلة الحيز والشد والجملة قد فعل هذا في الخروج عن المقصد الاصل والعرض كما ذكره تنهيد على العلم  
 واشفاقا عليه تمعاد الى ما كان فيه وقال ولنجب من الشك المواد فنقول اما اشخاص الكائنات الغير المتناهية فليست هي بغايات ذاتية  
 هذه الجواب عن الشك الموود من جهة تجوز عدم التناهي في العلل الغائية ولا بد في دفعه من مقامين احدهما اقامه البرهان على ناهيها  
 ووروفها عند غاية لا غاية لها ذاتية والثاني بيان المتعاقبات الى نهاية ليست هي بغايات ذاتية بل عرضية ما المقام الاول فنقول العلل  
 الغائية هي التي يكون مطلوبها لذاتها فلو قلنا عللا غائية لانها لا يكون مقصودا بل غاية له فاما ان يكون مقصودا بل غاية له فاما ان يكون مقصودا بل غاية له فاما ان يكون مقصودا بل غاية له  
 فيها لما يكون مطلوبها لذاتها فلو قلنا عللا غائية لانها لا يكون مقصودا بل غاية له فاما ان يكون مقصودا بل غاية له فاما ان يكون مقصودا بل غاية له  
 في العلل الغائية دفع العلل الغائية ابطالها واما المقام الثاني فهو ان قبل الحركة الفلكية غير متناهية فاما ان يكون مقصودا بل غاية له فاما ان يكون مقصودا بل غاية له  
 يقال غاياتها غير متناهية كلا الوجهين على نقيض ما قلناه وكذلك القول في الحوادث الكائنة الغامضة وكذلك القول في نتائج غير  
 عن القياسات ولا يقاها في الجواب عن كاشا واليه نقول فيقول الى اخره وتقرر من ان الغاية الذاتية للطبيعة المدبر في العالم الهيا  
 الجنسية لنفسها وادعاهما مثل ان يوجد جوهر او جسم بما هو جسم فقط او حيوان بما هو حيوان فقط ولا ان يوجد شخص  
 معين من النوع بل الغاية الذاتية ان يوجد الهيات النوعية وجودا دائما فان امكن ان يبقى الشخص الواحد منها فيحتاج الى الاشخاص  
 ولا الى تولد وتناسل فلا جرم لا يوجد منها اشخاص وذلك كما في الشمس والقمر وان لم يمكن بقاء الشخص الواحد كما في الكائنات والامساك  
 فيحتاج الى الاشخاص المتعاقبة لان حيث ان تلك الكثرة مطلوبة بالذات بل من حيث ان المطلوب بالذات لا يمكن حصوله الا مع ذلك  
 فيكون الانهائية في الاشخاص غاية عرضية وان فرض ان اشياء الاشخاص غاية ذاتية فذلك ايضا مقصود واحد غير معنى كل شخص فذلك  
 يذهب الى غير النهاية هو شخص بعد شخص لا انهاء بعد انهاء فالذي يؤدي الى ان والى الثالث الى رابع فليس هو بغاية ذاتية لشيء واحد  
 بل امور كثيرة والشيء الواحد لا يكون له لا غاية ذاتية واحدة ونحن اذا اوجبت التناهي في الغايات فاما اردنا بها الغايات الذاتية  
 دون العرضية فهذا هو بيان غاية الطبيعة المدبر في العالم واما غاية الطبيعة المختصة بالشخص المعين في بقاء ذلك الشخص وليس لها غاية  
 بتوذلك واما الحركة الفلكية الابدية فالمقصود منها كما ستعرف فخرج الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل وذلك معنى واحد ولكن  
 لما لم يمكن الاتعاقب الاوضاع الجبرية لاجرم صارت المتعاقبات عرضية واما المقامات والنتائج فيجب ان يعلم ان المراد بقولنا العلل  
 الغائية متناهية لا يجوز ان يكون لها فعل واحد في فعل واحد غاية بعد غاية الى غير النهاية فاما ان يكون للافعال الكثرة غايات  
 كثيرة فذلك جائز وههنا الكل لباس غاية معينة وليس للنفس في ذلك القياس غاية سوى تلك الغاية فهذا لا يناقض ما ذكرناه في هذه  
 بقية ما ذكره الشيخ وباقي معاني الفاظه وفوائد كلامه واضحة لا يحتاج الى تبين قولهم واما الشك الذي قبله فيجب ان يعلم ان الغايات  
 يفرض شيئا ويفرض وجودا اذ فرق بين الشيء والوجود وان كان الشيء لا يكون الا بوجود هذا الشك فهو الشبهة الاخيرة التي تمسها  
 على ان الغلة الغائية لو كانت موجودة يلزم ان يكون شيء واحد مقصودا على نفسه بمراتب يكون معلول الشيء على علته علته وحله اينا  
 كيفية علته الغائية وهو ان العلة الغائية لها مهية لها وجود وقد علمنا الفرق بين المهية الشئية وبين الوجود والهوية  
 وان لم يتفك احد هاتين الاخرى لما علمت من بطلان مذهب الفالسا في بنو الهيا المعرأة عن الوجود ان المعرأة الفالسا في بنو الهيا المعرأة  
 وكل علة غير واجبة الوجود فلهامهية وجود فالعلة لها مهية وجود فهي بما هيها علة تكون سائر العلل عللا لها الفعل فيكون  
 العلة الغائية في وجودها معلولة لمعلول نفسها في شئها ولكن لا مطلقا فان تلك الشئية عام تكن متصورة معلومة فيكون  
 علته لشيء قال الامام الرازي في بعض نصوصه ان هذا يقتضي ان لا يكون للافعال الطبيعية غايات لانه ليس لها تصور ولا ارادة  
 يناقض مذهب الشيخ وسائر الحكماء حيث في هو الى انه ما من فعل طبيعي او نفسي الا ولغا علة غاية ذاتية والجواب عنه لو جهل بعد  
 ما ذكره المحقق الطوسي في شرح الاشارات وهو التزام ان للطبايع شعور ولو كان ضعيفا وانيهما ان الطبايع الجسمانية غير متفكر



عن مبادئ نفسانية وعقلية وهي كالمسخر لتلك المبادئ نسبتها إلى تلك المبادئ كنسبة القوة المحركة التي في العضو منا إلى نفوسنا في  
 حركاتنا الاختيارية فالعالم كله أجوده جوارية إلا أن الحيوة في بعضها كالمسورة وفي بعضها كالجوانا المركبة ظاهرة عقلية وتختص  
 هذا المطلب يحتاج إلى بسط في الكلام ليس هنا موضع بيان ذلك العلة الغائية في بعضها وشيئها على العلية سائر العلل ما بوجوبها  
 فإن الغاية إن كانت أمورا واحدة تنتمي إليها الحركة فوجوبها معلول لجميع العلل وإن لم يكن كذلك لم يكن سائر العلل عللا لوجوبه  
 بل هي على لها وجودا وشيئية فقد ثبتت العلة الغائية بداهة في سائر العلل ما كونها معلولة في وجودها فذلك ليس بمر  
 واجبل إن كانت حادثة كانت معلولة في وجودها سائر العلل إلا فلا فاذن علتها سائر العلل أمر ذاتها وأما معاويلتها فليست  
 لذاتها بل لأجل حادثة **قولهم** وأعلم أن الشيء يكون معلولا في شيئته ويكون معلولا في وجوده إلى قوله لا يخفى لما ذكرنا أن الشيء  
 قد يكون في شيئية علمية فقد يكون في وجوده علة فالأول كالعلة الغائية والثاني كسائر العلل إرادان بذكر هذا التقسيم في بيان  
 المعلولة أيضا فذكرنا المعلول قد يكون معلولا في شيئته وقد يكون معلولا في وجوده فالأول كالمحدود بالنسبة كالأشياء  
 كالأمين فانه في شيئته معلول لكل من حادثة وكالحوان فان هيئته ومعناه متقومة من معنى الجمية والعمود الحسن والثاني  
 مكشوف فان وجود الأمين يحتاج إلى فاعل يجعله وغاية يكون لأجلها وكذا الحيوان مفقورة وجوده إلى فاعل وغاية غير ما يحصل  
 به محبة من محبة الأجزاء وما يجب أن يعلم أن علة الشيئية لا يكون الاستيئة أخرى داخل في المعلول فيوزان بغير من الشيئية  
 المحضة شيئية المعلول وأما وجوده فلا بد فيه من وجود أمر يكون أقوى في الموجودية من وجود المعلول فمعلول المهيمنة  
 في تحصل من محبة علة فان تحصل النوع أقوى من تحصل جنس جنسه وهكذا إلى جنس له فهو في غاية الإبهام  
 وذلك بعكس معلول الوجود فانه يكون أضعف قواما من وجود علة وجود علة أقوى من وجوده وعلة علة أقوى من علة  
 وهكذا إلى أن ينتمى إلى علة العلل وهي غير متناهية القوة والصور والقدرة وفوق ما لا يتناهى **قوله** وكذلك قد يكون  
 الشيء أمرا حاصل موجود في شيئية مثل العلة تارة لا شيئية هذا تقسيم للشيئية وهو أنه كان الوجود من هو داخل في  
 الموجود ومنها هو عارض له فالأول كوجود أجزاء المركب مثل وجود المادة ووجود الصورة والثاني كوجود الأعراض فذلك  
 ما الموضوع الشئ قد يكون حاصل في شيئية أمرا داخل فيها وقد يكون زائدا عليها فالأول كشيئية العلة لا شيئية جسم  
 للحيوانية والثاني كشيئية التبرع الحاصل في جسم طبيعي كالحجر والخشب ونحوها فان محبة التبرع جزاءها من معاخر جنة عن شيئا  
 الأجسام الطبيعية كذا شيئية سائر العوارض مثل البياض واللون والطعم والرائحة وغيرها من الكيفيات **قوله** والأجسام  
 الطبيعية علة لشيئية كثير من الصور والأعراض التي لا يتحد إلا بها فذكر في مباحث المهيمنة قد يكون للمحد زيادة  
 على المحدود كافي حد الأصبع وحد الفطوسة فوخذ الإنسان في حد الأصبع وهي صورة جوهرية وتوخذ الأيفت وحد الفطوسة  
 وهي عرض ولا يغني لكون الشيء علة لشيئية أمرا لا كون جزء من حده فثبت كون الأجسام الطبيعية علة لشيئية كثير من الصور  
 الأعراض وأما كونها علة لوجود بعض الصور والأعراض دون الشيئية فذلك في الصور والأعراض التي ليس حدها متعلقا بتلك  
 الأجسام التي توقف عليها وجودها وقوله كافي في التعليم كذا لك قيد المنفى إشارة إلى أن جماعة توهوا أن التعليم كالمكره  
 والاسطوانات وغيرها يقتضي حدها أيضا إلى الأجسام الطبيعية ذلك من فاسد المراد بالجسم الطبيعي ما لا مادة استعداد  
 خاص لصورة معينة ذات حركة وسكون طبيعتين وله جهتا فعل ونفعال مخصوصين والأمور التعليمية لا يستدعي محبتها  
 شيئا من هذه الأشياء ولا وجودها أيضا على الإطلاق بل وجودها في عالم الطبيعة لا يكون إلا في جسم طبيعي  
 كان كافي علم مباحث الكم وأعلم أن الغرض من ذكر هذه الأحكام للشيئية بما هي شيئية أن يسهل التصديق بكون العلة  
 الغائية في شيئها متقدمة على سائر العلل كذا قال فقد ثبت أن تعلم أن العلة الغائية في الشيئية قبل العلل الفاعلية والعللية  
 وكذلك قبل الصورة من جهة الصورة علة يعني أن العلة الغائية لها تقدم على سائر العلل والصور من جهة من جهة الشيئية  
 ومن جهة وجودها الذي في نفس الفاعل لذلك الفعل لا في نفس غيره لذلك الفاعل ولا في نفس ذلك الفاعل غير ذلك الفعل  
 أما الأول فلا يوجب ولا في نفس الفاعل ثم ينبعث منه تصور الفعل لذلك لأجلها وما يتوقف على من القابل وكيفية تصور

وهذا العلم والاعمال



يتبادى اليها واما الثاني والثالث فيلس لها تقدم ضروري لا لبعض العلل ترتيب على الاخرى وانما قيد الصورة بقوله من جهة  
 ما الصورة على مؤدية اليها لما علمت من ان الصورة لها اعتباران احدهما اعتبار انها داخلية في قوام مهية المركب على صورتها لبيصيرها  
 كاملا بالفعل هي بهذا الاعتبار غير مؤدية الى شئ اخر هو غاية وثانيهما اعتبار انها واقعة في طريق الثانية الى كمال اخر هي بنا  
 بهذا الاعتبار سبب متقدم على وجود الغاية وباقي الفاعل عنى عن الشرح قوله هذا اذا كانت العلة الغائية في الكون وانما  
 اذا كانت للعلة الغائية ليست اه قد سبق منا ذكر هذا الحكم وتقسيم الغاية الى ما تحت الكون والفساد الى ما ليس كذلك وان الغاية  
 التي ليست في الكون ليست معلولة لشي من العلل لانه كلا الامر من الشبهة والوجود ولا في احدهما الذي هو الوجود  
 والموصول كما ان الغايات الكونية فاعلة الغائية من الوجه الذي هي به على غيرهما من العلل لا يكون معلولة لها ابدا سواء كان  
 وجودها حاد تام ولا ولكن التي عرض لها الوجود الحاد ثم يقتصر في وجودها الى تلك العلل فلم يكن ذات كون لم يكن معلولة  
 لها اصلا والغاية من حيث كونها على غائية لصدور الفعل على فاعلية لسائر العلل ولكن في ان يكون عللا فان الفاعل القابل قد يكون  
 ذاتا هو وجودتين ولا فعل ولا انفعال اذ لم يتصور الفاعل على جهة الغاية فاذا تصور بها فعل الفاعل في القابل فحصلت الصورة في القابل  
 لاجل الغاية فان العلة الغائية هي التي يجعل الفاعل فاعلا والقابل قابلا وكذا يجعل الصورة كاشفة موجودة ولكن لا في نفسها بل  
 لتبادى الى الغاية المطلوبة سواء كانت الغاية موجودة بالفعل قبل الصورة وذلك في الغايات التي هي خارجة عن عالم الكون او  
 مترتبة على الفعل وعلى وجود الصورة كما في الغايات الكونية المتلاحقة فان الذي بالذات لسبب الغائي بما هو سبب غائي  
 ان يكون سببا لاسا ارا لا متباعدة ما علم بما هي اسباب قد يعرض لمن جهة ان وجود معناه ومهية في الكون ان يكون معا ولا  
 لها متاخر عنه ما قد انصح وانكشف ان شيئا واحدا كيف يكون علته ومعلولا لنفسه وفاعلا وغاية ومن نظر حق النظر وكما  
 ذابصة عقلية يكشف عليه ان الغاية مطلقا كمال الوجود الفاعل لكن الفاعل على اربع مراتب الاولى مرتبة ما كماله وغاية نفس  
 اذ لا كمال فرق ما هو عليه من وجود ذاته بذاته فذاته غاية كل غاية كما هو فاعل والثاني ما كماله فوق ذاته ولكن مع ذاته فهو فعل  
 الفعل لاجل ما فوقه الذي لا يفارق عنه وهي مرتبة العقول الفعالة للاشياء لاجل اتصالها بما فوقها والثالثة مرتبة ما كماله منفكية  
 عنه لكن له ان يبلغ الى كماله ويلحق اوله باخره من غير ان يطل ذاته وهي مرتبة المقوس بما هي نفوس فانها تفعل فاعليها من التحريك  
 والتدبير لان شيئا من وجودها ويخرج عن التعلق بالابدان والمواد الكونية ويصير هو هو مفارقا مستقل الوجود ذاتا  
 وفاعلا والرابعة مرتبة الفواعل الطبيعية فان كالاتها متاخرة عن وجوداتها التي في اوائل الكون وهي متوجهة في فاعليها الى  
 كالاتها ولكن مع تبدل تجدد في ذاتها فالصورة الطبيعية اذ بلغت حد الحيوانية بطلت الاكوان التي لها قبل الحيوانية وهذا  
 لاجل نقص الوجود الطبيعي وضعف حدة الصور الطبيعية وتجدد ذاتها كما علمت مراتب الغاية معنى واحدا في الجميع فاقبل  
 ان الغاية في الحركة والتحريك معنا غير معنى الغاية في الفاعل وانها في الفاعل بمعنى الغاية وفي التحريك بمعنى النهاية ليس في  
 بل في الكمال بمعنى احواله والكمال والتمام وقوله وهذا من المبادئ الطبيعية قد ذكرنا ان التي اوردناها الشيخ في اوائل الطبيعيات  
 من احكام العلل الاربع سواء كانت على انحصار بالامور الطبيعية كالمادة والصورة او غير مختصة بها كالفاعل والغاية كاد  
 ارادها على وجه المبدئية والنسليم **قوله** اما البحث بعد هذا فيكشف بما يقول ان الغاية التي يحصل في فعل الفاعل  
 ينقسم هذا البحث اشارة الى ما ذكره بقوله وما يليق ان يتكلم فيه حل هذه الشبهة فانها هل الغاية والتحريك واحد ام مختلفان  
 ما الفرق بين الوجود والتحريك فنقول اعلم ان الغاية تنقسم الى قسمين لانها اما ان يكون واقعة تحت الكون ام غير واقعة تحت الكون  
 والتي هي من القسم الثاني فهي اعلى وارفع من ان يجري فيها بعض الاعتبارات التي سيجي من كونها وجودا او صورة واما التي هي من القسم  
 الاول فهي لايج اما ان يكون صورة جوهرية او عرضية فالقابل المتفعل لفعل ذلك الفاعل ام لا يكون كذلك وحيث لا بد ان يكون  
 صورة او عرضا في ذات الفاعل لاستحالة ان يكون مثل تلك الغاية جوهرية تاما بنفسه لا في مادة ولا من مادة لان كل حادث كاشف  
 مسبوق بمادة وان يكون موجودة في مادة اخرى غير مادة الفعل اصلا فانه لا يكون موجودا في الفاعل ولا في القابل فلا يكون  
 موجودة اصلا على انك قد علمت ان الغاية في كل فعل هو ما يستحيل به الفاعل لكن الفاعل القريب للحركة غلية صورة او عرضا



في مادة نفسه والفاعل البعيد الحركة كالنفس المحركة لمادة بتوسط قوة طبيعية غائية لا تحتل في مادة بل في نفس الفاعل وكل فعل له فاعل  
بجدة فاعل قريب ملاصق لمادة تفرق غايتان متغايرتان بالذات لا باعتبار غايتها هي صورة او عرض في مادة الفعل وغايتها هي صورة  
او عرض في نفس الفاعل كما سيوضح في كلام الشيخ فمثال القسم الاول الى الغاية التي يكون في القابل في الفاعل ولا تحتل في مادة بل في غايتها  
للفاعل البعيد كما اشترط الصورة الانسانية في مادة الانسانية اعني صورته الطبيعية فانها غايتها للقوة الفاعلة للنفس في مادة محسنة لتكون  
صورة الانسان واليهما توجب فعل تلك القوة الفاعلة بتوسط القوى المباشرة لتحريك تلك المادة وتجهتها بقول تلك الصورة ومثال  
القسم الثاني هي الغاية التي تكون حصولها في الفاعل في القابل ولا تحتل في غايتها التي يؤمها الفاعل هو الاستكان اي متخذ الكون  
وهو الموضع الذي يستريح به من بيت نحوه وهو غاية مستترة البيت ما لا يدرك هو فاعل البناء اي مبدئ حركة المادة من الطين والبناء  
والخشب وغيرها على وجه المباشرة الى ان يقبل صورة البيت مثلا فغايتها نفس تلك الصورة والاستكان ليس صورة البيت  
وصورة البيت غايتها للقوة القرينية الملاصقة لتحريك المادة والاستكان غايتها للقوة النفسانية الداعية لان يستريح فيجعل  
الفاعل للبناء بالقوة فاعلا له بالفعل سواء كان ذلك الفاعل المباشر للبناء امر متغايروا او متحد معه ضربا من الاجزاء  
وحينئذ يكون الغايتان ايضا كذلك فقوله ويشبه ان يكون غايتها الفاعل القريب الملاصق لتحريك المادة صورة في الما  
وان يكون ما ليس غايتها صورة في المادة ليس مبدء قريبا بالحركة بما هو كذلك هو الذي ذكرناه او لا من ان الغاية هي تمام الفاعل  
هو فاعل فان كانت الغاية صورة مادية كان الفاعل ايضا قوة ملاصقة لها وان كان الفاعل بما هو فاعل جوهر او حائنا كانت غايتها  
ايضا صورة او كيفية روحانية فحينئذ لا حاجة في بيان كون الغاية لها اعتبارات واسام شتى الى التقسيم لها على الوجه المذكور  
الشيخ من انها قد يكون في متفعل قابل وقد لا يكون في متفعل قابل فيكون في فاعل بل يكفي ان يقال ان الغاية اذا كانت صورة او عرضا  
في قابل متفعل فلها نسبة الى امور كثيرة الى اخر ما ذكره وذلك لان القسم المذكور يوهي ان بعض الغايات خارجة عن ان يكون  
عائدة الى فاعلها وليس الامر كذلك لما علمت من ان كل مقصود لاجل فعل فلا بد ان يكون امرا لاحقا بفاعل ذلك الفعل ثم لا يخفى  
ان الفاعل لهذه المتغيرات والحركات ليس فاعلا محضيا بل هو فاعل ومتفعل جميعا كل منهما من جهة وذلك من حيث اشتماله على قوة  
القبول وتعلقه بالمادة الجسمانية بوجه من الوجوه **قول** فان عرض ان ما غايتها صورة في المادة المتعاطاة اه يغني عنه فليتقن ان  
يكون فاعل واحد للفعل غايتان احدهما صورة او هيئة في مادة والاخرى امر ليس في مادة ومثل ذلك الانسان يبنى بيتا ليستكن  
هو نفسه فيه فيكون له جهتان جهة كونه مستكنا طالبا للكن وجهته كونه باينا فهو من جهة كونه طالب الكن داع الى البناء وعلة  
غايتها للبناء وعلة فاعله بعيدة له ومن جهة ما هو بان معلول لما هو مستكن لما علمت من كون فاعله الفاعل معلول لما هو علة  
غايتها وعلة اولي فهمنا كون الباقي باينا معلول لطالب الكن فهمنا فاعلا ان احدهما المستكن وهو الفاعل البعيد والثاني  
اي الفاعل المباشر فلها غايتان فيكون الغاية مستكن هي الكن وهي غير الغاية لما هو بان وهو صورة البيت فيكون الانسان  
الواحد له غايتان لا نهج مجمع فاعله وانما حكم الشيخ بان وحدته يكون بالعرض فان اراد بالوحدة بالعرض الوحدة الحقيقية  
ليست طبيعية بل مجرد الاجتماع الذي عرض بتعلق وتضع فهو ان كانت كذلك في المثال المذكور من كون انسان واحد مستكنا  
وباينا ولكن ليست كذلك على وجه الكلية والعموم فربما عل للفعل غير ضارعي يكون له غايتان غايتها هي صورة او حالة في مادة غايتها  
هي صورة او حالة في نفسه بل كل فاعل مركب من نفس وبدن كالفلك والحيوان الارضي يكون لافعاله الغائية غايتان وبالحقيقة  
كان ذاتة الوحدة مركبة من جزئين فكذلك فاعله مركب من غيلين احدهما جسماني والاخر تصوري وكذا غايتها ذلك للفعل غايتان كالحركة  
الصادرة عن الفلك فان نفس الفلك يحرك الطبيعة الفلكية لاجل غايتها هي التشبيه الكامل من جميع الوجوه باستخراج الاوضاع الجسمانية  
من القوة الى الفعل وذلك بالارادة بعد الارادة وتصور بعد تصور وتضع بعد وضع فبالغايتها الاخيرة لنفسه هي ادر الحصول التشبه  
بالعشرون والجزء الغاية الاخيرة لطبيعة جسمه استيفاء الاوضاع ثم كل حركة جزئية لا شتمالها على وضع بعد وضع وتصور بعد تصور  
فايتان جزئيتان وضع خاص بجسمية الفلك وتصور خاص لنفسه الجزئية والوحدة في الغاية كالوحدة في البدن كالوحدة في الفعل ولا  
شك ان وحدة الفلك المركب من البدن بل من البادئ عقل ونفس وطبيعة وحدة طبيعية فكذلك وحدة الغاية في الفعل ايضا



فظهر انه قد يكون ما غاية فعله هي في مادة واحدة وما غاية فعله هي في مادة ذاتا واحدة وحدة طبيعية غير عرضية نعم قد يتفق في الالفاعيل  
 الصناعية فيجتمع في ذات واحدة مبدأ فاعلين صناعتين احدهما بالباشرة البدنية والآخر بالباشرة وكذا غلبتاها وحيدتين يكون  
 المبدئين وحدة عرضية كما في المثال المذكور وان اراد بالوحدة العرضية ما يقابل الوحدة الحقيقية التي انقسم فيها فالحكم المذكور  
 صحيح الا انه ليس فيه جدوى ظاهر **قول** واذا لم تقدر هذا فنقول ما في القسم الاول فان للغاية نسبة المهور كثيرة هي قبلها في الحصول  
 بالفعل والوجود الى قوله وهو بالفعل صورة الامور الكثيرة التي هي موجودة بالفعل قبل هذا القسم من الغاية اعني التي هي صورة او عرض في ما  
 جسمانية رتبة امور متغايرة وان كان تغاير الاثنين منها بالاعتبار وهو الفاعل والقابل باعتبار انهما بالقوة والقابل باعتبار انهما بالفعل  
 المحركة للغاية نسبة الى كل واحد من هذه الاربعة ولها يحسب كل نسبة من هذه النسب اسم خاص لعني ليرتقياس بها الى الفاعل غاية في الحركة  
 نهاية الى القابل وهو بالقوة خير الى القابل وهو بالفعل صورة ووجه التسمية في كل منها ما ذكره الشيخ وهو ظاهر غني عن الشرح **قول**  
 واما الغاية التي بحسب القسم الثاني فيقرب منها ليست صورة للمادة المنفصلة الى قوله العلة التامة معناه واضح غني عن الشرح لكن هنا بحث  
 وهو اننا لانسلم ان الغاية في هذا القسم ليست صورة او عرض بل قابل منفعل وكذا لانسلم ايضا انها ليست نهاية الحركة وذلك لان الغاية للبحث  
 عنها بكل القسمين من الغايات التي هي حادثة بعد الفعل والفاعل في مثل هذه الافعال التي لها غايات حادثة لا يتخلو عن حركة وانفعال  
 فان الحركة التي لا يتحرك اصلا منحصرة في العقل وما فوقه فالنفوس المحركة للاجرام لها غايات ايضا بحسب ما ذكره الشيخ وانها لا يتخلو  
 في تحريكها الاجرام من صور متحدة خيرية ينتمى الى غايات بصورة فاذن لا فرق بين القسمين من الغاية الا بان القابل في احدهما  
 مادة جسمانية وان جهة قولها وانفعالها بان جهة الفاعلية بالوجود والذات وفي الاخرى مادة روحانية وان جهة القول والقابلية  
 فيها تغاير جهة الفعل والفاعلية تغاير الالبائية فالاعتبارية والاسامي كلها واكثرها جارية في هذا القسم ايضا **قول** واما  
 الجود والخير فيجب ان يعلم ان شيئا واحدا لقياس الى القابل المستكمل وقياس الى الفاعل الذي ذكره من قبل كان المطلوب في بيان الفرق  
 بين معنى العلية ومعنى الخير والظاهر هما بيان الفرق بين معنى الجود والخير فذكر الشيخ ولا ان الشيء الواحد الحاصل من فاعل في قابل  
 اي مبان الذات الفاعل له نسبتا ونسبة الى قابله المستكمل ونسبة الى فاعله الذي يصدر عنه وانما قيدنا القابل بكونه مبان الذات  
 للفاعل اذا صادف من فاعل في قابل متصل به كصدور الحرارة من الصورة النارية في جسم النار ومادة مما مثله لا يتصور جودا باق  
 اعتبارا اخذ ثم انه اذا نسبت الى فاعله المبان الذي يصدر عنه فلا يتخلو اما ان يقتضيه فاعله انفعالا بوجه من الوجوه من جهة سواء كان  
 بنفسه ذلك الصادر او بما يتبعه ولا يقتضيه شيئا من ذلك اصلا فالثاني يسمى جودا والاول لا يسمى جودا عند التحقيق ولا ان نسبت الى المنفصل  
 كان خيرا فاعتبر في تسمية الجود جودا ان يكون منسوب الى فاعله الى قابله لان قابل الشيء لا يتصور جودا له وهو ظرف وكذا العنبر في تسمية خير ان يكون  
 مقبولا الى قابله الى فاعله الذي لا يتفعل به بوجه لان الخير لا بد ان يكون امرا وجوديا حاصل للشيء وهذا الامر المسمى بالجود بالقياس  
 الى فاعله غير حاصل للفاعل بل المنفصل واعلم ان مفهوم الجود والخير مما يجري مجرى من الامور التي مفهوماتها متعاقبة وكل ما هو كذلك  
 لا بد وان يكون حدها الاسمية مشتملة على الامور التي هي مقيسة اليها ولهذا الخلف في تعريف البناء البناء وفي تعريف الملك الملك  
 على وجه لا يار من تعريف احد للتضاييق بالآخر بما هو مضاف الى السبب الواقع للاضافة كما قرره في موضعه لاجل ذلك اخذ الشيخ  
 اول في معنى الجود المقايست الى الفاعل وفي معنى الخير المقايست الى القابل ثم اراد تعريف الجود بحسب الحقيقة وهو قريب من معناه اللغوي  
 فذكر اول معناه اللغوي ثم اشار الى كنه معناه وحدة الحقيقي **قول** ولفظ الجود وما يقوم مقامها موضوعها الاول في اللغات  
 افادة المقيد لغير فائدة لا يستعيز منها بلا واثارة قوله وما يقوم مقامه راد به مثل الكرم والعطاء والاحسان وما يجري مجرىها في  
 معانيها من معنى الجود وقوله افادة المقيد لغير فائدة بمنزلة الجنس القريب للجود لصدقه على العاملة ايضا وما هو بمنزلة جنس البعيد هو  
 مفاد قولنا افادة المقيد فائدة فان مبدأ الاعراض الوجودية القائمة بمادة نفس كهيئته النار وبردته الماء مفيد فائدة لنفسه وهو  
 مع ذلك ليس بجود ولا معامل وقوله لا يستعيز منها بلا بمنزلة الفصل المميز للجود عن المعاملة باقسامها كالبيع والشراء والاحاطة  
 والمنفعة وغيرها فان من افاد لغير فائدة لا يستعيز منها بلا لم يكن جودا بل عاملا فاعدا غير في تلك الامور احدها الافادة والثاني  
 ان يكون الافادة لغيره اي لبايئة والثالث ان لا يكون عوض وعمم عوض من ان يكون جوهر او عرضا مستقرا في موضوع محسوس او



اخر غير محسوب حتى الشاء والمدح والشهر والصفى والخاص من المذمة واكتساب الملكة الفاضلة من جاد ليشرفا والحمد والثناء  
فهو مستعير ليس بمواد وهذا التعريف احسن مما ذكره في الاشارات من قوله الجود افادة ما ينبغي لا الغرض لصدقة على ما لا يدعى  
جودا وهو افادة النافع الطبيعي شيئا للمادة المتفعلة عنه ثم ان جمهور الناس لغلبة الجهالة عليهم لا يعنون بما ليس بممكن  
على المحر لا يعدون مثل الشكر والثناء وما يجري مجريها من الامور المرغوبة من جملة الاعراض فيظنون ان المفيد للغير فائدة يستعير  
ويستخرج بها شكر او ثوابا او غير ذلك من الاعراض والمقاصد المعنوية جودا ولا يمتونه بما يعا ولا معامل ولا ليس كذلك بل هو عند  
التحقيق معارض لا نه معط واحد ومفيد مستفيد لان العوض غير منحصر في المال ونحوه بل كل عرض في الحقيقة عوض وكل معط العوض  
معارض حسب ما كان الغرض او عقليا صوريا كان او مغويا ولو ان الحسن اليه من الجهد فظن ان الذي احسن اليه كان غرضه اكتساب  
منفعة او فضيلة لذاته لاستخف المنفعة عليه واستخف العطية لديه بل انكرها وادى ان يسمى المعط له جودا فاذا ثبت وتحقق معنى الجود والجود  
اخر من افاد غير كمالا بوجه من غير ان يكون بازائه عوض بوجه من الوجوه فكل من فعل فعلا لغرض يرجع الى عوض فليس فعلا جودا  
ولا الفاعل جودا وكذلك مفيد للفاعل صورة جوهرية او لوضوع حالة غرضية وله غاية اخرى يحصل له بوسيلة ما افاده من الخير  
وبالحقيقة او بحسب طه فليس بمواد **قول** بل نقول ان الغرض والمراد في المقصود لا يقع الا للشيء الناقص الذات فذلك لان الغرض  
الى قوله وهو المطلوب بذاته مطلقا ثم ترى الشيخ من هذا المقام وبين ان كل من فعل فعلا لغرض فهو ناقص الذات بوجه من الوجوه  
فاقد في ذاته لما هو اليقوبه واحسن واولى له ومستعير كال واولوية من غير فبعكس النقص كل ما هو كامل من جميع الوجوه فليس  
للفعله غرض وقد بالغ الشيخ في تحقيق ذلك بتحصيل وتفصيل لان جماعة من علماء الكلام زعموا ان الفاعل الكامل من كل وجه هو الذي  
يفعل بقصد وغرض الا ان غرضه يصل فائدة الى غيره لا الى ذاته والشيخ رد عليهم بان ذلك الغرض الذي هو اتصال الخير الى الغير  
ايضا يعود بالآخر الى استكمال الفاعل واستفادته كمالا لم يكن حاصل لذاته قبل الفعل والفاط كلامه واضحه غيبته عن الشرح  
واعترض الفخر الرازي في شرح الاشارات بان الفصل الى اتصال الفائدة الى الغير لو لم يكن مغبرا في الجود لوجبان يقال للخير  
الذي سقط من سقف فوقه على راس عدو لسان ما فاته ذلك العدة انه جودا مطلقا لصدق تعريف الجود عليه هو افاد ما ينبغي  
لا العوض واجاب عنه المحقق الطوسي بان الجود انما يكون ما يصك عنه الجود بالذات لا بالعرض وهما حصول ما ينبغي لم يصك  
عن الخير بالذات لان الحاصل منه بالذات هو حركة الطبيعة وهي استفادة كماله لنفسه لا اتصال كمال الغير وانما وقع على  
لا يقتضي الموت بالذات بل يقتضي اخلا لوضع الذراع والاعضاء والموت بسبب خرقه يقتضيه بالذات عند اخلا لالاعضاء ثم  
ان المقصود الموت عدو لسان لا يكون مقصدا لوصول فائدة الى ذلك الانسان بالذات بل بالعرض فهذا حال مثاله الذي اوده و  
كذلك القول في الدواء المصح والمزيل للمرض بالعرض وانما يفعل بالذات كيفية مضادة لكيفية الغير الماريم وهكذا حال الفاعل  
الطبيعية فانما لا يقيد غيرها بافعالها شيئا الا بالعرض فان قلت فلم لم يقيد الشيخ تعريف الجود بانه ما يكون بالذات لصلته  
لوعرف الجود لا يحتاج الى ذكر هذا القيد لكنه لما عرف الجود لم يتج الى كماله من عرف البارد بانه شيء يصك عنه كيفية كذا وكذا  
احتاج الى ان يقول بالذات ما اذا عرف بالبرودة بانها كيفية كذا وكذا لم يتج الى ان يقول بالذات انتهى كلامه ويعود الى ما كان فيه  
ونقول حاصل كلام الشيخ ان كل فاعل فعلا بالطبع من غير اذاعة او بارادة الغاية فهو ناقص في ذاته مستكمل بغيره **قول** ولما  
الشقة والرحمة والعطف على الغير والفرح بما يحسن الى الغير والغم بما يقع به من القصور وغير ذلك في اغراض خاصتها ذكر  
ان كل فاعل يكون له مقصد وغرض يفعل لاجله فهو ناقص لان شيئا ناقصا والقصور والخطا المنزلة يلزم الفاعل من جهة  
الغايات التي يقصد بها ويستكمل بها فكذلك يلزم من جهة بعض المبادئ الدواعي للافعال لانها افعالان واما في الحقيقة  
وان كان الجهد وبعدها من الحامد وهي كالمشفقة والرحمة والعطوفة والفرح بالاحسان والغم بوقوع القصور وهذه كلها  
ان كانت احسن من تقابلها ومقابلتها في افراد البشر كظاظة القلب والقسوة والفرح بالاسانة والقصور والغم بالاحسان كلها انا  
وعيوبها قياس الاحوال المبادئ العقلية وما فوقها واما اطلاق الرحمة والعطوف ونحوها على المبادئ غرامه فذلك بمعنى اعلى  
واشر مما يقع على الخلق الجود هو افادة الغنى لجميع الوجودات عن الافادة كمالا بل ان الجود لغرض ليس بموجود في الحقيقة اشار

ان المعنى المورث ان لا يكون مقصدا الموت عدو لسان ما فاته ذلك العدة انه جودا مطلقا لصدق تعريف الجود عليه هو افاد ما ينبغي

**قول**





لا تمعاد الى بيان الفرق بين الخير والوجود الذي كان صفة فذكر ان ذلك الغرض  
وجود بالقياس الى الفاعل ثم تم معنى الخير حتى لا يتوهم احد انه كان الجو لا يكون  
الى ان الجود الحقيقي هو افادة الغرض في كل جهة عن الافادة فمن فذلك الخير انما يكون خيرا اذا كان بالقياس الى قابل مفعول به من فاعل لا يكون  
اي الذي افاده الجود خيرا بالقياس الى القابل وهو اس اليه سواء استفيد من جود حقيقي ام لا فهذا هو البيان الكاشف عن حقيقة  
جود الال بالقياس الى فاعل لا كما لم غرض ولا فاعل بل ما بقي ان يحمل فيها القول فقول ان هذه العلل الاربع كلها مشتركة ومختصة  
فعله لغرض ولا لغرض ان لم نعلم ان البحث عنهما مطلقا من وظائف هذا العلم لانها من الاقسام الاولى للوجود بما هو موجود فالبحث  
الخير والوجود في الال احد مطلقا يخص بهذا العلم وان من المبادئ الطبيعية وغيرها فافاد الشيخ ان يبين ان النظر في العلل الاربع  
بواحدة وان هذا العلم لا اجل ان يعلم واحد من العلوم الخيرية ان يبينها ولها ويبحث عنها بل لو فرض ان شيئا من العلوم لا يتناولها  
سبل في كثير من الامور الوجودية المترتبة في العلوم ان ليس لها من العلل الا بعضها بل الال واحدة منها وهي الصورة كالعلميات  
لكان ايضا يجب النظر فيها والبحث عنها في هذا العلم وذلك بوجوه اخرى احدها ان كونها جميعا مما يظن فيه وثبت وجوده ولو  
لامور مختلفة وفي علوم متفرقة خيرية مما يستدعي ان تحقق امرها ويعرف محبتها وثبت وجودها في هذا العلم اذ البحث  
عن وجود كل شيء في ذمة هذا العلم مالم يتخصص بان يكون من الاعراض الذاتية للمتغيرات والمحركات من حيث تغيرها او  
لشركات من حيث ثباتها وانما انما يرى كثيرا من موضوعات سائر العلوم انها متصلة القوام والوجود من العلل الاربع كلها  
وليس لصاحب العلم الذي موضوعه ذمها ان يبحث عن مبادئ ذلك الموضوع بل يتسليم بان العلم الذي هو فوق علمه وانما  
ان مطالب هذا العلم ليس مقصورا على معرفة احوال الامور التي هي مبادئ سائر العلوم بل معظم البحث فيه عن الاقسام الاولى للوجود  
بما هو موجود وعن الامور التي لا يتخصص وجودها بان يكون تنكية او متغيرة وهذه العلل كلها فان الموجود ينقسم الى فاعل وقابله  
وصورة ومادة كما ينقسم الى المتقابل وان لم يكن هذه متقابلا لا يلزم ان يكون كل قسم ينقسم بالمتقابلين فانه قد يكون بغير  
الجمع على انما هو هو ونحوه ان التعليمات ليست وان علل اربع ولاجل ذلك حصر العلوم التعليمية واستخفوا بها لعدم كمالها  
على علمية لئلا يسحق كل مبدءا على مبدء حركة ولاكل غاية غاية حركة ولاكل قابل قابل تغير واستحالة فالامور التعليمية لا يمكن  
طبايعها واقفارا ما هياتها لايجب جوداتها لاغيرها لا بذواتها وطبايعها وان جاز ان يكون محركة عن المادة في شأنها  
كشاة الخيال والوهم لكنها يلزمها المادة في وجودها الخارجي ومن جهة تفاعلات تعرضها من الانقسام وحدوث الشكل  
والنهاهي فبسبب التقادير الى الاشكال المختلفة والوحدات الى انواع العدة كنسبة المواد القريبة الى الصور الارزى ان لم ترتب العدة  
خواص ولوازم وانما ليس للوحدات بما هي وحدات ولا للعدة بما هو عدة فقد ثبت ان اصول التعليمات مبدءا فاعليا ومبدءا قابليا و  
حيث وجد تمام وتمام التعليمات ليس الا من باب الاعتدال والتحديد والترتيب اما الاعتدال فلكون المستوي من السطح والمستقيم  
من الخط غير مختلف الاجزاء بالارتفاع والانخفاض وكون الخفى منها فرجا يواكون الزوية القائمة لاحادة ولا متفرجة وكون قوسها  
ربع الدائرة لا يزيد عليه ولا ينقص منه وكذا الحال في كل قسم من اقسام التعليمات ان لا يكون ازيد من نفسه ولا ينقص منه لئلا يترتب عليه اثره  
الطلبية منه واما التحديد فكما في الاشكال فان لكل شكل حدا واحدا او حدا وديان بهما وجوده فوجود المثلث يتم بالحدود الثلاثة والربع  
بالاربعة وهكذا والدائرة ايضا انما يتم وجودها بان يحيط بها خط واحد مستدير بجميع جوانبها فاذا انقص الخط من ذلك كانت الدائرة  
ناقصه غير تامه والى ينسب فكما في اقسام العدة فان كل نوع من انواع انما يتم وجوده بان يكون حادة موجودة مترتبة فذلك ونحوه  
معنى التمام في الامور التعليمية فان لم يتم احد هذا انما كان مجرد اصطلاح وان خص لفظ التمام بما يكون غاية حركة فلا يمكن له ان يجمع كونه  
كما لا يجوز ان الخير امر مطلوب لذاته والشر محرم بعينه مكره لذاته وكل خير يصح التعليل به في وجود امر لاجله فذلك الغايات  
التي للحركات انما يعلل بها الحركات والانفعال لكونها خيرات فخط لاكونها ما يوصل اليها بالحركة حتى ان لو امكن يلبها بنحو غير الحركة  
لكان ايضا يلزمها مطلوب لكن اتقوا ان بعض الخيرات مما لا يسيل اليه بعض الاشياء الا بالحركة فثبت ان للامور التعليمية على غاية  
قوله ولولا ان الخواص والواحد التي هذه هي غايات مبادئ اليها مبادئها ان كان الطالب يطلبها في المواد لتلك الغايات









